سورة يونس

مكية إلا الآيات: ٤٠ و٩٤ و٩٥ و٩٦ فمدنية وآياتها: ١٠٩ نزلت بعد الإسراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن هذه السورة مكية إلا قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ فإنها مدنية نزلت في اليهود.

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وعاصم ﴿الٓر﴾ بفتح الراء على التفخيم، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن أبي بكر: بكسر الراء على الإمالة. وروي عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم، بين الفتح والكسر، واعلم أن كلها لغات صحيحة. قال الواحدي: الأصل ترك الإمالة في هذه الكلمات نحو ما ولا، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء، وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة، فقصد بذكر الإمالة التنبيه على أنها أسماء لا حروف.

المسألة الثانية: اتفقوا- على أن قوله ﴿الٓر﴾ وحده ليس آية، واتفقوا على أن قوله ﴿طه﴾ [طه: ١] وحده آية. والفرق أن قوله: (الر) لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله: ﴿طه﴾ فإنه يشاكل مقاطع الآي التي بعده.

المسألة الثالثة: الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضًا بعض ما قيل. قال ابن عباس ﴿الٓر﴾ معناه أنا الله أرى. وقيل: أنا الرب لا رب غيري. وقيل: ﴿الٓر﴾ و﴿حمٓ﴾ [السجدة: ١] و﴿نٓ﴾ [القلم: ١] اسم الرحمن.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿تِلْكَ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن، وأيضًا فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨] وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١, ٢٢] وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] وقال: ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات:

الاحتمال الأول: أن يقال: المراد من لفظة ﴿تِلْكَ﴾ الإشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة، فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن، وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتابًا لا يمحوه الماء، ولا يغيره كرور الدهر، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة في سورة ﴿الٓر﴾ هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء.

الاحتمال الثاني: أن يقال: المراد أن تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله.

واعلم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا: ﴿تِلْكَ﴾ إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال، وهو أن ﴿تِلْكَ﴾ يشار بها إلى الغائب، وآيات هذه السورة حاضرة، فكيف يحسن أن يشار إليه بلفظ ﴿تِلْكَ﴾.

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢].

الاحتمال الثالث والرابع: أن يقال: لفظ ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن، والمراد بها: هي آيات القرآن الحكيم، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى، وفي الآية قولان آخران: **أحدهما:** أن يكون المراد من ﴿ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ التوراة والإنجيل، والتقدير: أن الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل، والمعنى: أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والإنجيل، مع أن محمدًا عليه الصلاة والسلام ما كان عالمًا بالتوراة والإنجيل، فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمدًا بإنزال الوحي عليه. **والثاني:** وهو قول أبي مسلم: أن قوله: ﴿الٓر﴾ إشارة إلى حروف التهجي، فقوله: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت علامات وآيات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي. فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم، دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالاً.

المسألة الثانية: في وصف الكتاب بكونه حكيمًا وجوه: **الأول:** أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة. **الثاني:** أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به. قال الأعشى:

وَغَرِيبَةٌ تَأْتِي الْمُلُوكَ حَكِيمَةٌ قَدْ قُلْتُهَا لِيُقَالَ مَنْ ذَا قَالَهَا[1]

---

(١) البيت للأعشى وقد تقدمت ترجمته وفي الشطر الثاني من البيت قال:
قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث: قال الأكثرون ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ بمعنى الحاكم، فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٣] فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتميز حقها عن باطلها، وفي الأفعال لتميز صوابها عن خطئها، وكالحاكم على أن محمدًا صادق في دعوى النبوة، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام، ليست إلا القرآن، الرابع: أن ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ بمعنى المحكم. والإحكام معناه المنع من الفساد، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء، ولا تحرقه النار، ولا تغيره الدهور. أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض. الخامس: قال الحسن: وصف الكتاب بالحكيم، لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه، فعلى هذا ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ يكون معناه المحكوم فيه. السادس: أن ﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ في أصل اللغة: عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب، فكان وصف القرآن به مجازًا، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب، فمن حيث إنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه.

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ ۝٢﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا بالرسالة والوحي، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب. أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ﴾ [ص: ٥، ٦] وإذ بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الإله تعالى واحدًا، لم يبعد أيضًا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا بالوحي والرسالة! والثاني: أن أهل مكة كانوا يقولون: إن الله تعالى ما وجد رسولاً إلى خلقه إلا يتيم أبي طالب! والثالث: أنهم قالوا: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين: أحدهما: أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرًا رسولاً، كما حكى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: ٩٤] والثاني: أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرًا يتيمًا، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك. وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ﴾ فإن قوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ لفظه لفظ الاستفهام،

ومعناه الإنكار لأن يكون ذلك عجبًا . وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه :

الأول: أنه تعالى مَالكُ الخلق ومَلِكٌ لهم والمالك والملك هو الذي له الأمر والنهي والإذن والمنع . ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد . وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمرًا غير ممتنع ، بل كان مجوزًا في العقول .

الثاني: أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقال : ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢] وقال : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] ثم إنه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به ، إلا إذا أرسل إليهم رسولاً ومنبهًا . فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل إليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجبًا فكيف يتعجب منه .

الثالث: أن إرسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئًا من أزمنة وجود المكلفين منه ، كما قال : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩] فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير ، ويؤكده قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٩] وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام .

الرابع: أنه تعالى إنما أرسل إليهم رجلاً عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينًا بعيدًا عن أنواع التهم والأكاذيب ملازمًا للصدق والعفاف . ثم إنه كان أميًا لم يخالط أهل الأديان ، وما قرأ كتابًا أصلاً ألبتة ، ثم إنه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه صادقًا مصدقًا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] وقال : ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] الخامس : أن مثل هذا التعجب كان موجودًا عند بعثة كل رسول ، كما في قوله : ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥] ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣] إلى قوله : ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣] السادس : أن هذا التعجب إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولاً من البشر ، أو سلَّمُوا أنه لا تعجب في ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة .

أما الأول: فبعيد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون إليه في أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فنقول: الأولى أن يبعث إليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم إليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] وقال : ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] .

وأما الثاني: فبعيد لأن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان موصوفًا بصفات الخير والتقوى

والأمانة، وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيمًا فقيرًا، وهذا في غاية البعد، لأنه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببًا لنقصان الحال عنده، ولا أن يكون الغنى سببًا لكمال الحال عنده. كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧] فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدًا بالوحي والرسالة كلام فاسد.

المسألة الثانية: الهمزة في قوله: ﴿أَكَانَ﴾ لإنكار التعجب ولأجل التعجيب من هذا التعجب و﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ اسم كان و﴿عَجَبًا﴾ خبره، وقرأ ابن عباس (عَجَبٌ) فجعله اسمًا وهو نكرة و﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ خبره وهو معرفة كقوله: يكون مزاجها عسل وماء. والأجود أن تكون (كان) تامة، وأن أوحينا، بدلاً من عجب.

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ ولم يقل أكان عند الناس عجبًا، والفرق أن قوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب إليه! وليس في قوله: (أكان عند الناس عجبًا) هذا المعنى.

المسألة الرابعة: (أن) مع الفعل في قولنا: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ في تقدير المصدر وهو اسم كان، وخبره هو قوله: ﴿عَجَبًا﴾ وإنما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم، والمقصود بالإنكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم، وأما (أن) في قوله: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ فمفسرة لأن الإيحاء فيه معنى القول، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس.

المسألة الخامسة: أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله، بيَّن بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الإنذار والتبشير. أما الإنذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الإنذار عن فعل ما لا ينبغي، وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها. وإنما قدم الإنذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي.

المسألة السادسة: قوله: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال للمفسرين. أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدي في (البسيط) منها وجوهًا: قال الليث وأبو الهيثم: القدم السابقة، والمعنى: أنهم قد سبق لهم عند الله خير. قال ذو الرمة:

وَأَنْتَ امْرُؤٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ ذُؤَابَةٍ لَهُمْ قَدَمٌ مَعْرُوفَةٌ وَمَفَاخِرُ[1]

وقال أحمد بن يحيى: القدم: كل ما قدمت من خير، وقال ابن الأنباري: القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه، ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء.

واعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني، أن السعي والسبق لا يحصل إلا

(١) تقدمت ترجمة ذو الرمة.

بالقدم، فسمى المسبب باسم السبب، كما سميت النعمة يدًا، لأنها تعطى باليد.

فإن قيل: فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه: ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ .

قلنا: الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة، وقال بعضهم: المراد مقام صدق. وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ على الأعمال الصالحة؛ وبعضهم حمله على الثواب، ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام، واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد:

صَلِّ لِذِي الْعَرْشِ واتخذ قدمًا ينجيك يَوْمَ الْعِثَارِ وَالزَّلَلِ

المسألة السابعة: أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ أي إن هذا الذي يدعي أنه رسول هو ساحر. والابتداء بقوله: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين، قال القفال: وإضمار هذا، غير قليل في القرآن.

المسألة الثامنة: قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ﴾ والمراد منه محمد ﷺ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن.

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرًا يدل على عظم محل القرآن عندهم، وكونه معجزًا. وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة، فاحتاجوا إلى هذا الكلام.

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرًا، يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم، ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه. فقال بعضهم: أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر، ولكنه باطل في الحقيقة، ولا حاصل له، وقال آخرون: أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله، جار مجرى السحر.

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه، وإنما قلنا إنه في غاية الفساد، لأنه ﷺ كان منهم، ونشأ بينهم وما غاب عنهم، وما خالط أحدًا سواهم، وما كانت مكة بلدة العلماء والأذكياء، حتى يقال: إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الإتيان بمثل هذا القرآن. وإذا كان الأمر كذلك، كان حمل القرآن على السحر كلامًا في غاية الفساد، فلهذا السبب ترك جوابه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد ألبتة في أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولاً يبشرهم على الأعمال

الصالحة بالثواب، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل بإثبات أمرين:

أحدهما: إثبات أن لهذا العالم إلهًا قاهرًا قادرًا نافذ الحكم بالأمر والنهي والتكليف.

والثاني: إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة، حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الأنبياء عن حصولهما، فلا جرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين.

أما الأول: وهو إثبات الإلهية، فبقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ .

وأما الثاني: وهو إثبات المعاد والحشر والنشر. فبقوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ﴾ [يونس: ٤] فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن، ونهاية الكمال.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا في هذا الكتاب، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى، إما الإمكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة: وهي إمكان الذوات، وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات. وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب، وتارة في العالم السفلي، والأغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الإلهية التمسك بإمكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي، وتارة في أحوال العالم السفلي، والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بإمكان الأجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها، وتقريره من وجوه: الأول: أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزى، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر.

أما بيان المقام الأول: فهو أن أجرام الأفلاك لا شك أنها قابلة للقسمة الوهمية، وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلاً للقسمة الوهمية، فإنه يكون مركبًا من الأجزاء والأبعاض. ودللنا على أن الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئًا واحدًا كلام فاسد باطل. فثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التي لا تتجزى، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر، وذلك لأنها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم، وبعضها حصلت على سطحها، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة، والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط، ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع.

وإذا ثبت هذا فنقول: حصول بعضها في الداخل، وحصول بعضها في الخارج، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت، يجوز أن ينقلب الظاهر باطنًا، والباطن ظاهرًا. وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر، يخصص بعضها بالداخل وبعضها

بالخارج فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم.

الوجه الثاني: في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الإله القادر أن نقول: حركات هذه الأفلاك لها بداية، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الأفلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر.

أما المقام الأول: فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال إلى حال، وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها، والأزل ينافي المسبوقية بالغير، فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالاً، فثبت أن لحركات الأفلاك أولاً، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال: هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة، لكنها كانت واقفة وساكنة. وما كانت متحركة، وعلى التقديرين: فلحركاتها أول وبداية.

وأما المقام الثاني: وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص، وترجيح مرجح. وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبًا بالذات، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلاً قبل ذلك الوقت، ولما بطل هذا، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب.

الوجه الثالث: في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الإله المختار، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الأول. فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن، ولا بد له من مرجح، ويعود التقرير الأول فيه. فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: أن كلمة (الذى) كلمة وضعت للإشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة، كما إذا قيل لك من زيد؟ فتقول: الذي أبوه منطلق، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلقًا، أمرًا معلومًا عند السامع، فهنا لما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقًا للسموات والأرض في ستة أيام، أمرًا معلومًا عند السامع، والعرب ما كانوا عالمين بذلك، فكيف يحسن هذا التعريف؟

وجوابه أن يقال: هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى، لأنه مذكور في أول ما يزعمون أنه هو التوراة. ولما كان ذلك مشهورًا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم، فالظاهر أنهم أيضًا سمعوه منهم، فلهذا السبب حسن هذا التعريف.

السؤال الثاني: ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها؟

والجواب: أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر. والدليل عليه أن

العالم مركب من الأجزاء التي لا تتجزى، والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن إيجاده إلا دفعة، لأنا لو فرضنا أن إيجاده إنما يحصل في زمان، فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة، فهل حصل شيء من ذلك الإيجاد في الآن الأول أو لم يحصل، فإن لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الإيجاد، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر، فهما إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى، فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزئًا. وهو محال. وإن كان شيئًا آخر، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن إلا في آن واحد دفعة واحدة، وكذا القول في إيجاد جميع الأجزاء. فثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة، ولا شك أيضًا أنه تعالى قادر على إيجاده وتكوينه على التدريج.

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان: الأول: قول أصحابنا: وهو أنه يحسن منه كُلّ ما أراد، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول: لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة؟ لأنا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة، فسقط هذا السؤال. الثاني: قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة. فعند هذا قال القاضي: لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض في هذه المدة المخصوصة، أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين. ثم قال القاضي:

فإن قيل: فمن المعتبر وما وجه الاعتبار؟ ثم أجاب وقال: أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين، أو معهما، وإلا لكان خلقهما عبثًا. فإن قيل: فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد؟!

قلنا: إنه تعالى لا يخاف الفوت، فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به أحد، لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك، وإنما يصح منا ذلك في مقدمات الأمور لأنا نخشى الفوت، ونخاف العجز والقصور. قال: وإذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر أن خلق الملائكة كان سابقًا على خلق السموات والأرض.

فإن قيل: أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان، فقبل خلق السموات والأرض لا مكان، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان؟

قلنا: الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض في أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته؟ وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال أقوى. والدليل عليه: أن ما يحدث على هذا الوجه، فإنه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم. وأما المخلوق دفعة واحدة فإنه لا يدل على ذلك.

والسؤال الثالث: فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روي عن ابن عباس أنه قال: إِنَّهَا سِتَّةُ أَيَّامٍ مِنْ أَيَّامِ الْآخِرَةِ كُلُّ يَوْمٍ مِنْهَا أَلْفُ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ؟ (١)

والجواب: قال القاضي: الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفًا، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة.

ولقائل أن يقول: لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والإنجيل، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا، لم يكن ذلك قادحًا في صحة التعريف.

السؤال الرابع: هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها، فكيف يعقل هذا التعريف؟

والجواب: التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام.

ولقائل أن يقول: فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم، يحصل فيها حدوث العالم، وذلك يوجب قدم المدة.

وجوابه: أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة، والدليل عليه أن تلك المدة المعينة حادثة، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال، فكل ما يقولون في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم.

السؤال الخامس: أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته، وقد يراد به النهار وحده. فالمراد بهذه الآية أيهما.

والجواب: الغالب في اللغة أنه يراد باليوم. اليوم بليلته.

المسألة الثانية: أما قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾

ففيه مباحث:

الأول: أن هذا يوهم كونه تعالى مستقرًا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه، ولكنا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة. فنقول: هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمدًا عليه مستقرًا عليه، بحيث لولا العرش لسقط ونزل، كما أنا إذا قلنا إن فلانًا مستو على سريره. فإنه يفهم منه هذا المعنى. إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجًا إلى العرش، وإنه لولا العرش لسقط ونزل، وذلك محال، لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له، ولا يقول أحد إن العرش

(١) **إسناده ضعيف:** الطبرى فى (تفسيره) (٢/ ٢٧٨) حديث رقم/ ١٤١١، وابن أبى حاتم في (تفسيره) (١/ ٢١٠) حديث رقم/ ٨١٢، والضياء في (الأحاديث المختارة) (٤/ ٢١٣) حديث رقم/ ٣٨٠، جميعًا من طريق محمد بن أبى محمد عن سعيد بن جبير عن عكرمة عن ابن عباس . . . به. وفى إسناده محمد بن أبي محمد. قال الحافظ: مجهول.

هو الممسك لله تعالى والحافظ له.

والثاني: أن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستويًا عليه، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال، وكل من كان متغيرًا كان محدثًا، وذلك بالاتفاق باطل.

الثالث: أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت، فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربًا متحركًا، وكل ذلك من صفات المحدثات.

الرابع: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض؛ لأن كلمة (ثُمَّ) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنيًّا عن العرش، فإذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة. فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيًّا عن العرش، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرًّا على العرش. فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى.

المسألة الثالثة: اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسمًا عظيمًا هو العرش.

إذا ثبت هذا فنقول: العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره؟ فيه قولان:

القول الأول: وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني، أنه ليس المراد منه ذلك، بل المراد من قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها، فإن كل بناء يسمى عرشًا، وبانيه يسمى عارشًا، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] أي يبنون، وقال في صفة القرية ﴿فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الحج: ٤٥] والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها، وقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] أي بناؤه، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة، فالباني يبني البناء متباعدًا عن الماء على الأرض الصلبة لئلا ينهدم، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته، والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٢-١٣] قال أبو مسلم: فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه. فنقول: وجب حمل اللفظ عليه، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد، والعرش الذي في السماء ليس كذلك، وأما أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزًا صوابًا حسنًا. ثم قال: ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ إشارة إلى تخليق ذواتها، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية

موافقة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۞ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨] فذكر أولاً أنه بناها، ثم ذكر ثانيًا أنه رفع سمكها فسواها. وكذلك ههنا. ذكر بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها.

والقول الثاني: وهو القول المشهور لجمهور المفسرين: أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية: الجسم العظيم الذي في السماء، وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين. بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر. وهو أن يكون المراد: ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش.

والقول الثالث: أن المراد من العرش الملك، يقال: فلان ولي عرشه أي ملكه فقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات، ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات. والحاصل أن العرش عبارة عن الملك، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش، والله أعلم بمراده.

المسألة الرابعة: أما قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ معناه أنه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي. والمراد من (الأمر) الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض.

فإن قيل: ما موقع هذه الجملة؟

قلنا: قد دل بكونه خالقًا للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستويًا على العرش، على نهاية العظمة وغاية الجلالة. ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور ولاحادث من الحوادث، إلا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه، فيصير ذلك دليلاً على نهاية القدرة والحكمة والعلم والإحاطة والتدبير، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات، وإليه تنتهي الحاجات.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾.

ففيه قولان:

القول الأول: وهو المشهور أن المراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها، لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر. ولا يستجرئ أحد أن يشفع إليه في شيء إلا بعد إذنه، لأنه تعالى أعلم

بموضع الحكمة والصواب، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح.

فإن قيل: كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة؟

والجواب من وجوه:

الوجه الأول: ما ذكره الزجاج: وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون: إن الأصنام شفعاؤنا عند الله، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [النبأ: ٣٨].

والوجه الثاني: وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بيّن كونه إلهًا للعالم مستقلاً بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع، بيّن أمر المبدأ بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ وبيّن حال المعاد بقوله: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾.

والوجه الثالث: يمكن أيضًا أن يقال: إنه تعالى وضع تدبير الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح، مع أنه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن إليهم مريد للخير والرأفة بهم، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه.

والقول الثاني: في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني، فقال: الشفيع ههنا هو الثاني، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر، كما يقال الزوج والفرد، فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه، ثم خلق الملائكة والجن والبشر، وهو المراد من قوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود، إلا من بعد أن قال له: كن، حتى كان وحصل. واعلم أنه تعالى لما بيّن هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال، ختمها بعد ذلك بقوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ مبينًا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له، ومنبهًا على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها. ثم قال بعده: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ دالاً بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة، وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته، أعلى المراتب وأكمل الدرجات.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ۝٤﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في بيان أن إنكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية، ويدل عليه وجوه: الأول: أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه. وقال بإمكانه عالم من الناس، وهم جمهور أرباب الملل والأديان. وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه. الثاني: أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين، وعرضنا عليها أيضًا هذه القضية، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الأولى. الثالث: أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولا نقول به. فإن قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية، فإنه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى. وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضًا قائم، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركب تلك الأجزاء المفرقة تركيبًا ثانيًا، ويخلق الإنسان الأول مرة أخرى. والرابع: أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا.

فالمثال الأول: أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف، ونرى اليبس مستوليًا عليها بسبب شدة الحر في الصيف. ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩] وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ [الحج: ٥] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [الحج: ٦] وثالثها: قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يُخۡرِجُ بِهِۦ زَرۡعًا مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرًّا ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ حُطَٰمًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِأُوْلِى ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزمر: ٢١] والمراد كونه منبهًا على أمر المعاد. ورابعها: قوله: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ۝٢٣ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: ٢١ - ٢٤] وقال عليه السلام: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّبِيعَ فَأَكْثِرُوا ذِكْرَ النُّشُورِ**» ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه.

المثال الثاني: ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال، ثم إنه قد يعود إلى حالته الأولى بالسمن.

وإذا ثبت هذا فنقول: ما جاز تكوُّنُ بعضه لم يمتنع أيضًا تكوُّنُ كله، ولما ثبت ذلك ظهر أن الإعادة غير ممتنعة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِى مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] يعني أنه سبحانه لما كان قادرًا على إنشاء ذواتكم أولاً ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانيًا شيئًا فشيئًا من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه. فوجب القطع أيضًا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة.

المثال الثالث: أنه تعالى لما كان قادرًا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق، فلأن يكون قادرًا

على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى، وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة، منها في هذه الآية وهو قوله: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ وثانيها: قوله تعالى في سورة يس: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢] ورابعها: قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] وخامسها: قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦، ٣٧] إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] وسادسها: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٦، ٧] فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور: الأول: أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥] كأنه تعالى يقول: لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة، واختلافات متعاقبة؟ والثاني: أنه تعالى شبهها بإحياء الأرض الميتة. والثالث: أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة. فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر.

والآية السابعة: في هذا الباب قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ﴾ [الإسراء: ٥٠، ٥١].

المثال الرابع: أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال: إنه لا يقدر على إعادتها؟ فإن من كان الفعل الأصعب عليه سهلاً، فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلاً كان أولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة: منها قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾ [يس: ٨١] وثانيها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ﴾ [الأحقاف: ٣٣] وثالثها: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧].

المثال الخامس: الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر، فإن النوم أخو الموت، واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] ثم ذكر عقيبه أمر الموت والبعث، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢] وقال في آية أخرى ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢] والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر.

المثال السادس: أن الإحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث إنه يحصل الضد بعد حصول الضد، إلا أن ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة، فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت؟ فإن حكم الضدين واحد. قال تعالى مقررًا لهذا المعنى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾[الواقعة: ٦٠] وأيضًا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾[يس: ٨٠] فكذا ههنا، فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول.

المسألة الثانية: في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب.

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول: يجب عقلاً أن يكون إله العالم رحيمًا عادلاً منزهًا عن الإيلام والإضرار، إلا لمنافع أجل وأعظم منها، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول: لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. أما الفريق الأول: فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه.

الحجة الأولى: أنه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولاً بها يميزون بين الحسن والقبيح، وأعطاهم قدرًا بها يقدرون على الخير والشر. وإذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه، والصالحين من خلقه. ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات، فإنه لو لم يمنع عن تلك القبائح، ولم يرغب في هذه الخيرات، قدح ذلك في كونه محسنًا عادلاً ناظرًا لعباده. ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بفعلها، والزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها، وذلك الثواب المرغب فيه، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا. فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب، وهذا العقاب، وهو المطلوب، وإلا لزم كونه كاذبًا، وأنه باطل. وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ .

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد؟ سلمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد، فلم لا يجوز أن يقال: الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] فإما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبًا فنقول: ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فإن كان هذا كذبًا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبًا؟ سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال: إن ذلك الثواب

والعقاب عبارة عما يصل إلى الإنسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والأسقام، وأقسام الهموم والغموم؟

والجواب عن السؤال الأول: أن العقل وإن كان يدعوه إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل، وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك.

والجواب عن السؤال الثاني: أنه إذا جوز الإنسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة، ولا من الوعيد رهبة، لأن السامع يُجَوِّز كونه كذبًا.

والجواب عن السؤال الثالث: أن العبد ما دامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل. والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكمالها إليه، لأنه إذا أخذها فإنه لا يجتهد في العمل. وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل، وأيضًا نرى في هذه الدنيا أن أزهد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والأحزان، وأجهلهم وأفسقهم في اللذات والمسرات، فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى، ومن حياة أخرى، ليحصل فيها الجزاء.

الحجة الثانية: أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء، وأن لا يجعل من كفر به، أو جحده بمنزلة من أطاعه، ولما وجب إظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا، أو في دار الآخرة، والأول باطل. لأنا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه، ولهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤] وهو المراد أيضًا بقوله تعالى في سورة طه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥] وبقوله تعالى في سورة ص: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

فإن قيل: أما أنكرتم أن يقال: إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال؟

والجواب: أن هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا، فإنه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا، بل كان الأمر على الضد منه، فإنا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء، ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم. فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت، وأيضًا لا يبعد أن يقال: إنه تعالى علم أن هذا الزاهد العابد لو

أعطاه ما دفع إلى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا، وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧].

الحجة الثالثة: أنه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والحكيم إذا أمر عبده بشيء، فلا بد وأن يجعله فارغ الباب منتظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف، والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لأنفسهم، فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن، وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات. فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنتظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم؟ وأيضًا فالأوباش يعلمون أنهم لو حكموا بِحُسْن الهرج والمرج. لانقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم، وأخذ أموالهم، فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن.

والجواب: أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية، وإما أن يكون خائفًا منهم، فإن كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد، فحينئذ يقدم على الظلم والإيذاء على أقبح الوجوه، لأن الداعية النفسانية قائمة، ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفًا شديدًا، فلا يصير ذلك رادعًا لهم عن القبائح والظلم. فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه.

الحجة الرابعة: أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد، وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء، وجب على ذلك السلطان إن كان رحيمًا ناظرًا مشفقًا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي، فإن لم يفعل ذلك كان راضيًا بذلك الظلم، والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث. فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار، لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة، والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الإنصاف، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرًا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها.

فإن قالوا: إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار، وما أعجزه عنه، دل على كونه راضيًا بذلك الظلم.

قلنا: الإقدار على الظلم عين الإقدار على العدل والطاعة، فلو لم يقدره تعالى على الظلم

لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات، وذلك لا يليق بالحكيم، فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل، ثم إنه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم.

الحجة الخامسة: أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فإما أن يقال: إنه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة، أو يقال: إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة. والأول لا يليق بالرحيم الكريم. والثاني: وهو أن يقال: إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى، والأول باطل من وجهين:

الأول: أن لذات هذا العالم جسمانية، واللذات الجسمانية لا حقيقية لها إلا إزالة الألم، وإزالة الألم أمر عدمي، وهذا العدم كان حاصلاً حال كون كل واحد من الخلائق معدومًا، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة.

والثاني: أن لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن، بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات، واللذة فيها كالقطرة في البحر. فعلمنا أن الدار التي يصل فيها الخلق إلى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا.

فإن قالوا: أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لأجل مصلحة وحكمة؟ فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة.

قلنا: الفرق أن ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة. وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة، وإلا لزم أن يكون الفاعل شريرًا مؤذيًا، وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين.

الحجة السادسة: لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف. واللازم باطل، فالملزوم مثله. بيان الملازمة أن مضار الإنسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات، فإن سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس، لأنه ليس لها فكر وتأمل. أما الإنسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدًا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال. فثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية. وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات، لأن السرقين في مذاق الجُعْل طيب، كما أن اللوزينج في مذاق الإنسان طيب.

إذا ثبت هذا فنقول: لو لم يحصل للإنسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته، لوجب أن يكون كمال العقل، سببًا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فإنه يكون سببًا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة. فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الإنسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان، ولما كان

ذلك باطلاً قطعًا، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة، وأن الإنسان خلق للآخرة لا للدنيا، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية. فلهذا السبب كان العقل شريفًا.

الحجة السابعة: أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين:

أحدهما: أن تكون النعم مشوبة بالآفات والأحزان.

والثاني: أن تكون خالصة عنها، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى، إظهارًا لكمال القدرة والرحمة والحكمة، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات. والذي يقوي ذلك، ويقرر هذا الكلام أن الإنسان حين كان جنينًا في بطن أمه، كان في أضيق المواضع وأشدها عفونة وفسادًا، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدًّا وثيقًا، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينًا وشمالاً، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة، وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية، ثم إنه بعد حين يصير أميرًا نافذ الحكم على الخلق، أو عالمًا مشرفًا على حقائق الأشياء، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة. وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال: الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية.

الحجة الثامنة: طريقة الاحتياط، فإنا إذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له، فإن كان هذا المذهب حقًّا، فقد نجونا وهلك المنكر، وإن كان باطلاً، لم يضرنا هذا الاعتقاد. غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرين: أحدهما: أنها في غاية الخساسة لأنها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب. والثاني: أنها منقطعة سريعة الزوال. فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد، ولهذا قال الشاعر[1]:

قَالَ الْمُنَجِّمُ وَالطَّبِيبُ كِلاَهُمَا ... لاَ تُحْشَرُ الأَمْوَاتُ قُلْتُ إِلَيْكُمَا
إِنْ صح قولكما فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ ... أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالْخَسَارُ عَلَيْكُمَا

الحجة التاسعة: اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانًا، فإنه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر، فإنه يعود ذلك الشيء، وإن جرح اندمل، ويكون الدم جاريًا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال، فإن قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت، وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم، ورأيت الدم يتجمد في عروقه، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال. ثم إنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة، فإنا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما

---

(١) البيت لأبي العلاء المعري ضمن قصيدة من البحر الكامل وقد تقدمت ترجمته.

قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] وإن جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف، وإن جرح التأم، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان. ثم إذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها، ولو قطعنا غصنًا من شجرة ما أخلف، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة. ثم إنا نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة، فإذا عقلنا هذه المعاني في إحدى الصورتين، فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية، بل نقول: لا شك أن الإنسان أشرف من سائر الحيوانات، والحيوان أشرف من النبات، وهو أشرف من الجمادات. فإذا حصلت هذه الأحوال في الأرض، فلم لا يجوز حصولها في الإنسان؟

فإن قالوا: إن أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت، وأما الأرض فليست كذلك.

فالجواب: أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة، وهو جوهر باق، أو إن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تَكَوُّن الجنين إلى آخر العمر، وهي جارية في البدن، وتلك الأجزاء باقية، فزال هذا السؤال.

الحجة العاشرة: لا شك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن، بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها، واتفق لها أن اجتمعت، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه، فتولد منها أجزاء لطيفة. ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين، وهو النطفة، فانصب إلى فم الرحم، فتولد منه هذا الإنسان، فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الإنسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور، فتولد منها هذا البدن، فإذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول. وإذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضًا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول، وأيضًا، فذلك المني لما وقع في رحم الأم، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة، ولا شك أنه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها، وأيضًا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدًا في طول العمر تكون في التحلل، ولولا ذلك لما حصل الجوع، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء، مع أنا نقطع بأن هذا الإنسان الشيخ، هو عين ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه. ثم انفصل، وكان طفلاً ثم شابًا، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل، وأن الإنسان هو هو بعينه. فوجب القطع بأن الإنسان، إما أن يكون جوهرًا مفارقًا مجردًا، وإما أن يكون جسمًا نورانيًا لطيفًا باقيًا مع تحلل هذا البدن، فإذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجثة مرة أخرى، ويكون

هذا الإنسان العائد عين الإنسان الأول، فثبت أن القول بالمعاد صدق.

الحجة الحادية عشر: ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] واعلم أن قوله سبحانه: ﴿خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: ٧٧] إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان، والذي يقويه قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣] فإن تفسيره هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه، وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات، ثم إن ذلك النبات يأكله الإنسان فيتولد منه الدم، ثم الدم ينقلب نطفة، فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية. ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] ثم إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب.

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين: أحدهما: أن يقال: إن مثله ممكن، فوجب أن يكون هذا أيضًا ممكنًا. والثاني: أن يقال: إن ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه، فهو أيضًا ممكن. ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولاً فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] ثم فيه دقيقة وهي أن قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إشارة إلى كمال القدرة، وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى كمال العلم. ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين، لأنهم تارة يقولون: إنه تعالى موجب بالذات، والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالمًا بالجزئيات، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى، وتقريره من وجهين: الأول: أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة، والتراب بارد يابس، فحصلت المضادة بينهما. إلا أنا نقول: الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب؟ الثاني: قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع عن كونه قادرًا على الحشر والنشر؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لا عن أب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيًا في الخلق والإيجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه:

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] أي سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين، ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها، وهي قوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾.

الحجة الثانية عشر: دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر، ويجب أن يكون عالمًا، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم، ويجب أن يكون غنيًّا عنها وإلا لكان قد خلقها في الأزل وهو محال، فثبت أن لهذا العالم إلهًا قادرًا عالمًا غنيًّا، ثم لما تأملنا فقلنا: هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته، ويأكلوا نعمته، ويعبدوا الجبت والطاغوت، ويجعلوا له أندادًا وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة. القريب من العبث، فحكمنا لأجل هذه المقدمة أن له أمرًا ونهيًا، ثم تأملنا فقلنا: هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب، ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهي، ولم يحصل المقصود. فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد، ثم تأملنا فقلنا: هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يفي بوعده لأهل الثواب، ولا بوعيده لأهل العقاب: فقلنا: إن ذلك لا يجوز، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده، وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد، فعلمنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالحشر والبعث، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهذه مقدمات يتعلق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها، ومتى فسد بعضها فسد كلها، فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني، ودل ذلك على وجود الأمر والنهي، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجوب الحشر. فإن لم يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية. فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه، فإن لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد، وإن لم يحصلا لم يحصل الأمر والنهي، وإن لم يحصلا لم تحصل الإلهية، وإن لم تحصل الإلهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم. وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ هذا كله تقرير إثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إلهًا رحيمًا ناظرًا محسنًا إلى العباد.

أما الفريق الثاني: وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح، فطريقهم إلى إثبات المعاد أن قالوا: المعاد أمر جائز الوجود، والأنبياء عليهم السلام أخبروا عنه، فوجب القطع

بصحته، أما إثبات الإمكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة:

المقدمة الأولى: البحث عن حال القابل فنقول: الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن، فإن كان عبارة عن النفس وهو القول الحق، فنقول: لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الأولى جائزًا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزًا. وهذا الكلام لا يختلف، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد، أو قلنا: إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل، وأما إن كان الإنسان عبارة عن البدن، وهذا القول أبعد الأقاويل فنقول: إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكنًا، فوجب أيضًا أن يكون في المرة الثانية ممكنًا، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمرٌ ممكن في نفسه.

وأما المقدمة الثانية: فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار. لا علة موجبة، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات.

وأما المقدمة الثالثة: فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب، والبحار إلا أنه تعالى لما كان عالمًا بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض. ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه.

وإذا ثبت هذا الإمكان فنقول: دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن، فوجب القطع بوقوعه، وإلا لزمنا تكذيبهم، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم، فهذا خلاصة ما وصل إليه عقلنا في تقرير أمر المعاد.

المسألة الثالثة: في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر.

الشبهة الأولى: قالوا: لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شرًّا منها أو خيرًا منها، فإن كان الأول كان التبديل عبثًا، وإن كان شرًّا منها كان هذا التبديل سفهًا، وإن كان خيرًا منها ففي أول الأمر هل كان قادرًا على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادرًا عليه؟ فإن قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان ذلك سفهًا، وإن قلنا: إنه ما كان قادرًا ثم صار قادرًا عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة، أو من الجهل إلى الحكمة، وأن ذلك على خالق العالم محال.

والجواب: لم لا يجوز أن يقال: تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة، لأن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار، ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببًا للفساد والحرمان عن الخيرات.

الشبهة الثانية: قالوا: حركات الأفلاك مستديرة، والمستدير لا ضد له، وما لا ضد له لا يقبل الفساد.

والجواب: أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية، فلا حاجة إلى الإعادة. والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق. ولهذا السر فإنه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد.

الشبهة الثالثة: الإنسان عبارة عن هذا البدن، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الإنسان، مع أنا نعلم بالضرورة أن هذا الإنسان ما كان موجودًا، وأيضًا أنه إذا أحرق هذا الجسد، فإنه تبقى تلك الأجزاء البسيطة، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار، ما كان عبارة عن هذا الإنسان العاقل الناطق، فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الإنسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص، ومزاج مخصوص، وصورة مخصوصة، فإذا مات الإنسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والأعراض، وعود المعدوم محال. وعلى هذا التقدير فإنه يمتنع عود بعض الأجزاء المعتبرة في حصول هذا الإنسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى.

والجواب: لا نسلم أن هذا الإنسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد، بل هو عبارة عن النفس. سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد، أو قلنا: إنه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير، والله أعلم به.

الشبهة الرابعة: إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر. فيلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال.

والجواب: هذه الشبهة أيضًا مبنية على أن الإنسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن، وقد بينا أنه باطل. بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء.

قلنا: النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد، وهي التي سمتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية. وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾.

فيه أبحاث:

البحث الأول: أن كلمة (إلى) لانتهاء الغاية، وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصًا بحيز وجهة، حتى يصح أن يقال: إليه مرجع الخلق.

والجواب عنه من وجوه: الأول: أنا إذا قلنا: النفس جوهر مجرد، فالسؤال زائل. الثاني: أن يكون المراد منه: أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه. الثالث: أن يكون المراد: أن مرجعهم إلى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة.

البحث الثاني: ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الإنسان عبارة عن النفس، لا عن البدن، ويدل أيضًا على أن النفس كانت موجودة قبل البدن. أما أن الإنسان شيء غير هذا البدن فلقوله

تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت، والنص دال على أنه حي، فوجب أن تكون حقيقته شيئًا مغايرًا لهذا البدن الميت، وأيضًا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] وأما أن النفس كانت موجودة قبل البدن، فلأن قوله تعالى في هذه الآية: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ يدل على ما قلنا، لأن الرجوع إلى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨] وقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢].

البحث الثالث: المرجع بمعنى الرجوع و﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت، وإنما المراد منه القيامة.

البحث الرابع: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ يفيد الحصر، وأنه لا رجوع إلا إلى الله تعالى، ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره، وأما قوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ منصوب على معنى: وعدكم الله وعدًا، لأن قوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ معناه: الوعد بالرجوع، فعلى هذا التقدير يكون قوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدرًا مؤكدًا لقوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ وقوله: ﴿حَقًّا﴾ مصدرًا مؤكدًا لقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم.

المسألة الثانية: قرئ (وَعَدَ الله) على لفظ الفعل. واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود. ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه. أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تقرير هذا الدليل أنه تعالى بيّن بالدليل كونه خالقًا للأفلاك والأرضين، ويدخل فيه أيضًا كونه خالقًا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادرًا على شيء، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال، وكان عالمًا بجميع المعلومات فإنه يمكنه إعادته بعينه، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الإنسان بعد موته.

المسألة الثانية: اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم، واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعدمها، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها، فوجب أن يعيد الأجسام أيضًا، وإعادتها لا تمكن إلا بعد إعدامها، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] فحكم بأن الإعادة تكون مثل الابتداء،

ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم، فوجب أن يقال: إنه تعالى يعيدها أيضًا من العدم.

المسألة الثالثة: في هذه الآية إضمار، كأنه قيل: إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة، ثم يميتهم ثم يعيدهم، كما قال في سورة البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ [يونس: ٣] وحذف ذكر الإماتة لأن ذكر الإعادة يدل عليها.

المسألة الرابعة: قرأ بعضهم ﴿إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ بالكسر وبعضهم بالفتح. قال الزجاج: من كسر الهمزة من (أن) فعلى الاستئناف، وفي الفتح وجهان: الأول: أن يكون التقدير: إليه مرجعكم جميعًا لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده. والثاني: أن يكون التقدير: وعد الله وعدًا بدأ الخلق ثم إعادته، وقرئ (يُبْدِئُ) من أبدأ، وقرئ (حق إنه يبدأ الخلق) كقولك: حق إن زيدًا منطلق.

أما قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء، وحتى يصل الثواب إلى المطيع والعقاب إلى العاصي، وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الكعبي: اللام في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة. وأيضًا فإنه أدخل لام التعليل على الثواب. وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل، بل قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر، وما خلق فيهم الكفر ألبتة.

والجواب: أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال، لأنه تعالى لو فعل فعلاً لعلة لكانت تلك العلة، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال.

المسألة الثانية: قال الكعبي أيضًا: هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم، لما كان خلقهم وتكليفهم معللاً بإيصال تلك النعم إليهم، وظاهر الآية يدل على ذلك. والجواب: هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل، سلمنا صحته. إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع. فلم لا يجوز أن يقال: إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم؟ وعلى هذا التقدير: سقط كلامه.

أما قوله تعالى: ﴿بِالْقِسْطِ﴾. **ففيه وجهان:**

الوجه الأول: ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل، وهو يتعلق بقوله: ﴿لِيَجْزِيَ﴾ والمعنى: ليجزيهم بقسطه،

وفيه سؤالان.

السؤال الأول: أن القسط إذا كان مفسرًا بالعدل، فالعدل هو الذي يكون لا زائدًا ولا ناقصًا، وذلك يقتضي أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم، ولا يعطيهم شيئًا على سبيل التفضل ابتداء. والجواب: عندنا أن الثواب أيضًا محض التفضل. وأيضًا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق، إلا أن لفظ (القسط) يدل على توفية الأجر، فأما المنع من الزيادة فلفظ (القسط) لا يدل عليه.

السؤال الثاني: لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضًا بالقسط؟ والجواب: أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط.

الوجه الثاني: في تفسير الآية أن يكون المعنى: ليجزي الذين آمنوا بقسطهم، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات، لأن الشرك ظلم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] والعصاة أيضًا قد ظلموا أنفسهم. قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] وهذا الوجه أقوى، لأنه في مقابلة قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: الحميم: الذي سخن بالنار حتى انتهى حره. يقال: حممت الماء أي سخنته، فهو حميم. ومنه الحمام.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنًا وبين أن يكون كافرًا، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين.

وأجاب القاضي عنه: بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع، بل نقول: إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر، ويترك ذكر ما عداه، إذا كان قد بيَّن في موضع آخر. وقد بيَّن الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات.

والجواب أن نقول: إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر، ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب؟ وأما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥] فإنما ترك ذكر القسم الرابع والخامس، لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة. فكان ذكرها بأسرها يوجب الإطناب بخلاف هذه المسألة. فإنه ليس ههنا إلا القسم الثالث، وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر. فظهر الفرق.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الإلهية، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر، عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية.

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التمسك بخلق السموات والأرض، وهذا النوع إشارة إلى التمسك بأحوال الشمس والقمر، وهذا النوع الأخير إشارة إلى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب إلى أهل الطاعة، وإيصال العقاب إلى أهل الكفر، وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورًا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة، وإعداد مهمات الشتاء والصيف، فكأنه تعالى يقول: تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي، أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور. فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له إلا في الدنيا. فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت، مع أنه يقتضي النفع الأبدي والسعادة السرمدية، كان ذلك أولى. فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه، وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد.

المسألة الثانية: الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال: الأجسام في ذواتها متماثلة، وفي ماهياتها متساوية، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار، أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها، فالدليل عليه أن الأجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية، فلو خالف بعضها بعضًا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة، وإذا كان كذلك فنقول: إن ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفًا بها أو لا صفة لها ولا موصوفًا بها والكل باطل.

أما القسم الأول: فلأن ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات، فتكون الذوات في أنفسها، مع قطع النظر عن تلك الصفات، متساوية في تمام الماهية، وإذا كان الأمر كذلك، فكل ما يصح على جسم، وجب أن يصح على كل جسم، وذلك هو المطلوب.

وأما القسم الثاني: وهو أن يقال: إن الذي به خالف بعض الأجسام بعضًا، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار. فنقول: هذا أيضًا باطل. لأن ذلك الموصوف، إما أن يكون حجمًا ومتحيزًا أو لا يكون، والأول باطل، وإلا لزم افتقاره إلى محل آخر، ويستمر ذلك إلى غير النهاية. وأيضًا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلاً للحال، ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر حالاً، أولى من العكس، فيلزم كون كل واحد منهما محلاً للآخر وحالاً فيه، وذلك محال، وأما إن كان ذلك المحل غير متحيز، وله حجم. فنقول: مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز، وحاصل في الجهة، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة، يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة.

وأما القسم الثالث: وهو أن يقال: ما به خالف جسم جسمًا، لا حال في الجسم ولا محل له، فهذا أيضًا باطل، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئًا مباينًا عن الجسم لا تعلق له به، فحينئذ تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية، وذلك هو المطلوب، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية.

وإذا ثبت هذا فنقول: الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر، وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضًا، وبالعكس. وإذا كان كذلك، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد. وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ وهو المطلوب.

المسألة الثالثة: قال أبو علي الفارسي: الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض، أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك: قام قيامًا، وصام صيامًا، وعلى أي الوجهين حملته، فالمضاف محذوف، والمعنى جعل الشمس ذات ضياء، والقمر ذا نور، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم: إنه كرم وجود.

المسألة الرابعة: قال الواحدي: روي عن ابن كثير من طريق قنبل (ضئاء) بهمزتين وأكثر

الناس على تغليطه فيه، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام، فلا وجه للهمزة فيها. ثم قال: وعلى البعد يجوز أن يقال: قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين، وأخر العين التي هي واو إلى موضع اللام، فلما وقعت طرفًا بعد ألف زائدة انقلبت همزة، كما انقلبت في سقاء وبابه. والله أعلم.

المسألة الخامسة: اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والأضعف، فإن نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس، وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس، فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس، وهو في الإمكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس، فهو من مواقف العقول. واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض؟ والحق أنه عرض، وهو كيفية مخصوصة، وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لأجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الأجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة، فهي مباحث عميقة، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات.

وإذا عرفت هذا فنقول: النور اسم لأصل هذه الكيفية، وأما الضوء، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس (ضياء) والكيفية القائمة بالقمر (نورًا) ولا شك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر، وقال في موضع آخر: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] وقال في آية أخرى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] وفي آية أخرى ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ [النبأ: ١٣].

المسألة السادسة: قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ نظيره قوله تعالى في سورة يس: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل. والثاني: أن يكون المعنى وقدره ذا منازل.

المسألة السابعة: الضمير في قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه لهما، وإنما وحد الضمير للإيجاز، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] والثاني: أن يكون هذا الضمير راجعًا إلى القمر وحده، لأن بسير القمر تعرف الشهور، وذلك لأن الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]

المسألة الثامنة: اعلم أن انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل. وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة، وبالفصول

الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم. وبحركة القمر تحصل الشهور، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم. وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل، فالنهار يكون زمانًا للتكسب والطلب، والليل يكون زمانًا للراحة، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم، فإنا قد دللنا على أن الأجسام متساوية. ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين، وحيزه المعين، وصفته المعينة، ليس إلا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر. وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا. ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة، ونظيره قوله تعالى في آل عمران: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١]وقال في سورة آخرى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي: هذه الآية تدل على بطلان الجبر، لأنه تعالى لو كان مريدًا لكل ظلم، وخالقًا لكل قبيح، ومريدًا لإضلال من ضل، لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق.

المسألة الثانية: قال حكماء الإسلام: هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة، باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي. إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم، لكان خلقها عبثًا وباطلاً وغير مفيد، وهذه النصوص تنافي ذلك، والله أعلم.

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة، واحدًا عقيب الآخر، فصلاً فصلاً مع الشرع والبيان. وفي قوله: (نفصل) قراءتان: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (يفصل) بالياء، وقرأ الباقون بالنون.

ثم قال: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وفيه قولان:

الأول: أن المراد منه العقل الذي يعم الكل.

والثاني: أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه، وحجة القول: الأول: عموم اللفظ، وحجة القول. الثاني: أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا

الذكر، لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل، فجاء كما في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] مع أنه عليه السلام كان منذرًا للكل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ ۝٦﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والإلهيات أولاً: بتخليق السموات والأرض، وثانيًا: بأحوال الشمس والقمر، وثالثًا: في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] ورابعًا: بكل ما خلق الله في السموات والأرض، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم، وهي محصورة في أربعة أقسام: أحدها: الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج. ويدخل فيها أيضًا أحوال البحار، وأحوال المد والجزر، وأحوال الصواعق والزلازل والخسف. وثانيها: أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة. وثالثها: اختلاف أحوال النبات. ورابعها: اختلاف أحوال الحيوانات، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب. ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾ فخصها بالمتقين، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر إلى التدبر والنظر. قال القفال: من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم، بل جعلها لهم دار عمل. وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي، ثم من ثواب وعقاب، ليتميز المحسن عن المسيء، فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بإثبات المبدأ وإثبات المعاد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝٨﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول بإثبات الإله الرحيم الحكيم، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها، وفي شرح أحوال من يؤمن بها. فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية.

واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة:

الصفة الأولى: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذا الرجاء قولان:

القول الأول: وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي: معناه: لا يخافون البعث، والمعنى: أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها. والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وقوله: ﴿وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٩] وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا﴾ [نوح: ١٣] قال الهذلي (١):

إِذَا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا

والقول الثاني: تفسير الرجاء بالطمع، فقوله: ﴿لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي لا يطمعون في ثوابنا، فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس، كما قال: ﴿قَدۡ يَئِسُواْ مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلۡكُفَّارُ﴾ [الممتحنة: ١٣].

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز، ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره ألبتة، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته. فإن كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات، فالعاقل كيف لا يرجوه، وكيف لا يتمناه؟ وإن كان الثاني فكذلك، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته، وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرّجاء كناية عن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر.

المسألة الثانية: اللقاء هو الوصول إلى الشيء، وهذا في حق الله تعالى محال، لكونه منزهًا عن الحد والنهاية، فوجب أن يجعل مجازًا عن الرؤية، وهذا مجاز ظاهر. فإنه يقال: لقيت فلانًا إذا رأيته، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الإضمار وهو خلاف الدليل.

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها، وذلك هو الرؤية، وهي من أعظم السعادات. فمن كان غافلًا عن طلبها معرضًا عنها مكتفيًا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين.

الصفة الثانية: من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى: ﴿وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾.

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية، وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها، واستغراقه في طلبها.

---

(١) هذا صدر بيت من قصيدة من البحر الطويل للشاعر أبي ذؤيب الهذلي وهو هكذا.

إذا لَسَعَتْهُ الدَبرُ لَم يَرجُ لَسعَها وَخالَفَها في بَيتِ نوبٍ عَواسِلِ

والصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا﴾ .

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الحج: ٣٥] ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية: ﴿وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا﴾ فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل، فإذا سمعوا الإنذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى.

المسألة الثانية: مقتضى اللغة أن يقال: واطمأنوا إليها، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض، فلهذا السبب قال: ﴿وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا﴾ .

والصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ﴾ والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله تعالى. بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء، وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية.

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ .

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: النيران على أقسام: النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق، صاعدًا بالطبع، والإقرار به واجب، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الإقرار بالجنة والنار حق.

القسم الثاني: النار الروحانية العقلية، وتقريره أن من أحب شيئًا حبًّا شديدًا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول إليه، فإنه يحترق قلبه وباطنه، وكل عاقل يقول: إن فلانًا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب. وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات، فإذا مات ذلك الإنسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته، وهي أحوال هذا العالم، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم، فيكون مثاله مثال من أُخرِج من مجالسة معشوقه وألقي في بئر ظلمانية لا إلف له بها، ولا معرفة له بأحوالها، فهذا الإنسان يكون في غاية الوحشة، وتألم الروح فكذا هنا، أما لو كان نفورًا عن هذه الجسمانيات عارفًا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، عظيم

الحب لله، كان مثاله مثال من كان محبوسًا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء، كما قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩] فهذا هو الإشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية.

المسألة الثانية: الباء في قوله: ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب، ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ٩ دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولاً، ثم ذكر مالهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيًا، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وفي تفسيره وجوه:

الوجه الأول: أن النفس الإنسانية لها قوتان:

القوة النظرية: وكمالها في معرفة الأشياء، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله.

والقوة العملية: وكمالها في فعل الخيرات والطاعات، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله. فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ إشارة إلى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى، ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة، لا جرم وجب تقديمها في الذكر.

الوجه الثاني: في تفسير هذه الآية، قال القفال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي صدقوا بقلوبهم، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى.

الوجه الثالث: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي شغلوا جوارحهم بالخدمة، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ [المائدة: ٨٣] ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٤١] وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال: ﴿أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النمل: ٢٥].

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالإيمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي أربعة.

المرتبة الأولى: قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ وجوه: الأول: أنه تعالى يهديهم إلى الجنة ثوابًا لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ [الحديد: ١٢].

وثانيها: ما روي أنه عليه السلام قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا خَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ صُوِّرَ لَهُ عَمَلُهُ فِي صُورَةٍ حَسَنَةٍ فَيَقُولُ لَهُ: أَنَا عَمَلُكَ فَيَكُونُ لَهُ نُورًا وَقَائِدًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَالْكَافِرُ إِذَا خَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ صُوِّرَ لَهُ عَمَلُهُ فِي صُورَةٍ سَيِّئَةٍ فَيَقُولُ لَهُ: أَنَا عَمَلُكَ فَيَنْطَلِقُ بِهِ حَتَّى يُدْخِلَهُ النَّارَ».

وثالثها: قال مجاهد: المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم إلى الجنة.

ورابعها: وهو الوجه العقلي أن الإيمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس، وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس، فإن حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع إلى عالم القدس، فأما إذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه.

والتأويل الثاني: قال ابن الأنباري: إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت، قال القفال: وإذا حملنا الآية على هذا الوجه. كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله: ﴿تَجْرِى﴾ خبرًا مستأنفًا منقطعًا عما قبله.

والتأويل الثالث: أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمات.

المقدمة الأولى: أن العلم نور والجهل ظلمة. وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك، ومما يقرره أنك إذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر، فإنك ترى وجه الفاهم متهللاً مشرقًا مضيئًا، ووجه من لم يفهم عبوسًا مظلمًا منقبضًا، ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والإيمان بالنور، وعن الجهل والكفر بالظلمات.

والمقدمة الثانية: أن الروح كاللوح، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح. ثم ههنا دقيقة، وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك،

فإن الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فإنه يصعب عليها تحصيل المعارف والعلوم، فإذا احتال وحَصَّل شيئًا منها، كان حصول ما حصل منها معينًا له على سهولة تحصيل الباقي، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل، فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعًا من حصول الباقي، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينًا على حصول البقية، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني.

المقدمة الثالثة: أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك.

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول: الإنسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة، ثم إذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه إلى الآخرة وفي الإعراض عن الدنيا، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد، وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل. كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى، ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية، لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ .

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] وهي ما كانت قاعدة عليها، ولكن المعنى بين يديك، وكذا قوله: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف: ٥١] المعنى بين يدي فكذا ههنا.

المسألة الثالثة: الإيمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضًا من جنس المعارف، ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربهم إيمانهم. بل قال: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة. ثم إذا حصل هذا الاستعداد، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى، وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق، ليس إلا الله سبحانه وتعالى.

المرتبة الثانية: من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في ﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾ وجوه:

الأول: أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء، يقال: دعا يدعو دعاء ودعوى، كما يقال: شكى يشكو شكاية وشكوى. قال بعض المفسرين: ﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي دعاؤهم. وقال تعالى في أهل الجنة: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] وقال في آية أخرى ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ﴾ [الدخان: ٥٥] ومما يقوى أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء. هو أنهم قالوا: اللهم. وهذا نداء لله

سبحانه وتعالى، ومعنى قولهم: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ إنا نسبحك، كقول القانت في دعاء القنوت: «اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ».

الثاني: أن يراد بالدعاء العبادة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[مريم: ٤٨] أي وما تعبدون. فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى.

الثالث: قال بعضهم: لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم. والمعنى: أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والإقرار له بالإلهية. قال القفال: أصل ذلك أيضًا من الدعاء، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما.

الرابع: قال مسلم: ﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي قولهم وإقرارهم ونداؤهم، وذلك هو قولهم: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾.

الخامس: قال القاضي: المراد من قوله: ﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم. والدليل على أن المراد ذلك أن قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ ليس بدعاء ولا بدعوى، إلا أن المدعي للشيء يكون مواظبًا على ذكره، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة. فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها.

السادس: قال القفال: قيل في قوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾[يس: ٥٧] أي ما يتمنونه، والعرب تقول: ادع ما شئت علي، أي تمن. وقال ابن جريج: أخبرت أن قوله: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه قالوا ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ فيأتيهم الملك بذلك المشتهى، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه، على أنهم إذا اشتهوا الشيء قالوا: سبحانك اللهم، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم، وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى، أي تمنيهم لما يتمنونه، ليس إلا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه. السابع: قال القفال أيضًا: ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون إليه ويستنصرونه، كقولهم: يا آل فلان، فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى، وسكونهم بتحميدهم الله. ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى.

المسألة الثانية: أن قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾.

فيه وجهان:

الوجه الأول: قول من يقول: إن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج: إذا مر بهم طيرًا اشتهوه؛ قالوا ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ فيؤتون به، فإذا نالوا منه شهوتهم

قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وقال الكلبي: قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ علم بين أهل الجنة والخدام، فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون. واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جدًا، وبيانه من وجوه: أحدها: أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح، وهذا في غاية الخساسة. وثانيها: أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة: ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧] فإذا اشتهوا أكل ذلك الطير، فلا حاجة بهم إلى الطلب، وإذا لم يكن بهم حاجة إلى الطلب، فقد سقط هذا الكلام. وثالثها: أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي إلى محمل خسيس لا إشعار للفظ به، وهذا باطل.

الوجه الثاني: في تأويل هذه الآية أن نقول: المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به، وكمال حالهم لا يحصل إلا منه، وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه. ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه: أحدها: قال القاضي: إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم، كما ذكر في أول هذه السورة من قوله: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤] فإذا دخل أهل الجنة الجنة، ووجدوا تلك النعم العظيمة، عرفوا أن الله تعالى كان صادقًا في وعده إياهم بتلك النعم، فعند هذا قالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول. وثانيها: أن نقول: غاية سعادة السعداء، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال. واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الإضافية. أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال، وأما الصفات الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام، فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورًا عليها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] وكان ﷺ يقول: «**ألظوا بيا ذا الجَلَالِ وَالإِكْرَام**»(١) ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الإضافات، لا جرم كان ذكر الجلال متقدمًا على ذكر الإكرام في اللفظ. وإذا ثبت أن غاية سعادة السعداء ليس إلا في هذين المقامين، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس، ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه، فكذلك لا نهاية لدرجات ترقي الأرواح المقدسة في هذه المقامات العلية

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٥٤٠) حديث (رقم/ ٣٥٢٥). من طريق المؤمل عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس... به. وقال: هذا حديث غريب وليس بمحفوظ وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن النبي ﷺ وهذا أصح ومؤمل غلط فيه فقال عن حماد عن حميد عن أنس ولا يتابع فيه. وأبو يعلى في (مسنده) (٦/ ٤٤٥) حديث رقم/ ٣٨٣٣. من طريق مؤمل بن إسماعيل عن حماد... به. وأخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ١٧٧)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٧٦) حديث رقم/ ١٨٣٦، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٤٧٩) حديث رقم/ ١١٥٦٣، جميعًا من طريق عبد الله بن المبارك أخبرني يحيى بن حسان يحدث عن ربيعة بن عامر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول... الحديث. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الإلهية. وثالثها: أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر، ألا ترى أنهم قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة: ٣٠] فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام، بعد انقراض العالم، ولما كان هذا الذكر مشتملاً على هذا الشرف العالي، لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة، فإن المصلي إذا كبر قال: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ»(١).

المرتبة الثالثة: من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ قال المفسرون: تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام، وتحية الملائكة لهم بالسلام، كما قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾[الرعد: ٢٣-٢٤] وتحية الله تعالى لهم أيضًا بالسلام كما قال تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[يس: ٥٨] قال الواحدي: وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول، وعندي فيه وجه آخر: وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات، فإذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى، فقد صاروا سالمين من الآفات، آمنين من المخافات والنقصانات. وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۝ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾[فاطر: ٣٤، ٣٥].

المرتبة الرابعة: من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب. فقالوا: إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئًا قالوا:

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك)، (١/ ٢٠٤) حديث رقم/ ٧٧٥. من طريق زيد بن حباب... به. والترمذي في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول عند افتتاح الصلاة)، (٢/ ٩) حديث رقم/ ٢٤٢. وقال أبو عيسى: حديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب. من طريق محمد بن موسى البصري... به. والنسائي في كتاب (الافتتاح) باب (نوع آخر من الذكر بين افتتاح الصلاة وبين القراءة)، (١/ ٦٠٠) حديث رقم/ ٨٩٩، أخبرنا عبيد الله بن فضالة بن إبراهيم قال أنبأنا عبد الرزاق... به. وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة) باب (افتتاح الصلاة)، (١/ ٢٦٤) حديث رقم/ ٨٠٤، من طريق زيد بن حباب... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٥٠)، من طريق محمد بن الحسن بن أنس.... به. وكذلك في (٣/ ٦٩) من طريق حسن ابن الربيع.... به. والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (ما يقال بعد افتتاح الصلاة)، (١/ ٣١٠) حديث رقم/ ١٢٣٩، من طريق زكريا بن عدي.... به. جميعهم (عبد الرزاق، زيد بن حباب، محمد بن موسى، محمد بن الحسن، حسن بن الربيع، زكريا بن عدي) عن جعفر بن سليمان.... به.

سبحانك اللهم وبحمدك، وإذا أكلوا وفرغوا قالوا: الحمد لله رب العالمين، وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب، وحقيق لمثل هذا الإنسان أن يعد في زمرة البهائم. وأما المحقون المحققون، فقد تركوا ذلك، ولهم فيه أقوال. روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يُلْهَمُونَ الْحَمْدَ وَالتَّسْبِيحَ كَمَا تُلْهَمُونَ أنفاسكم»(١) وقال الزجاج: أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه. ويختتمون بشكره والثناء عليه، وأقول: عندي في هذا الباب وجوه أخر: فأحدها: أن أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك، وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات، علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية، إنما تيسرت بإحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء. فقالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم. والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة، فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة، وثانيها: أن لكل إنسان بحسب قوته معراجًا، فتارة ينزل عن ذلك المعراج، وتارة يصعد إليه. ومعراج العارفين الصادقين، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله، فإذا قالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ فهم في عين المعراج، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات. كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ ثم إنه مرة أخرى يصعد إلى معراجه، وعند الصعود يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهذه الكلمات العالية إشارة إلى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج. وثالثها: أن نقول: إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه، فتارة ينظر العبد إلى صفات الجلال، وهي المشار إليها بقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ ثم يحاول الترقي منها إلى حضرة جلال الذات، ترقيًا يليق بالطاقة البشرية، وهي المشار إليها بقوله: ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ فإذا عرج عن ذلك المكان. واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع إلى عالم الإكرام، وهو المشار إليه بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال، فإن حقت فالتوفيق من الله تعالى، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى.

المسألة الثانية: قال الواحدي: (أن) في قوله: ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ هي المخففة من الشديدة، فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله:

أَنْ هَالِكٌ كُلُّ مَنْ يَحْفَى وَيَنْتَعِلُ

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الجنة) باب (صفة الجنة وأهلها) (٤/ ٢٠/ ٢١٨١)، من طريق ابن جريج... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٤٩) حديث رقم/ ١٤٧٥٠، من طريق ابن لهيعة... به، والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في أهل الجنة ونعيمها)، (٢/ ٢٢٣) حديث رقم/ ٢٨٢٧، من طريق ابن جريج... به. جميعًا عن أبي الزبير... به.

على معنى أنه هالك. وقال صاحب (النظم) ﴿أَنِ﴾ ههنا زائدة، والتقدير: وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين، وهذا القول ليس بشيء، وقرأ بعضهم (أَنَّ الحَمْدَ) لله بالتشديد، ونصب الحمد.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها.

فالشبهة الأولى: أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ [يونس: ٢] ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد، وحاصل الجواب أنه يقول: إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والإقرار بالمعاد، وقد دللت على صحتها، فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى.

والشبهة الثانية: للقوم أنهم كانوا أبدًا يقولون: اللهم إن كان ما يقول محمد حقًا في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية. فهذا هو الكلام في كيفية النظم. ومن الناس من ذكر فيه وجوهًا أخرى: فالأول: قال القاضي: لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف. والثاني: ما ذكره القفال: وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، وكانوا عن آيات الله غافلين؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلاً منهم وسفهًا.

المسألة الثانية: أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] وقال تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] الآية. ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٨] استعجلوا ذلك العذاب، وقالوا: متى يحصل ذلك كما قال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: ١٨] وقال في هذه السورة بعد هذه الآية: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨] إلى قوله: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥١] وقال في سورة الرعد: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ [الرعد: ٦] فبيَّن تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم

لماتوا وهلكوا، لأن تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم، فربما آمنوا بعد ذلك، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنًا، وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشر.

المسألة الثالثة: في لفظ الآية إشكال، وهو أن يقال: كيف قابل التعجل بالاستعجال، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل، والاستعجال بالاستعجال.

والجواب عنه من وجوه: الأول: قال صاحب (الكشاف): أصل هذا الكلام، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعارًا بسرعة إجابته وإسعافه بطلبهم، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم. الثاني: قال بعضهم حقيقة قولك: عجلت فلانًا طلبت عجلته، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلًا، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى إليهم أجلهم، قال صاحب هذا الوجه، وعلى هذا التقدير: فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية. الثالث: أن كل من عجل شيئًا فقد طلب تعجيله، وإذا كان كذلك، فكل من كان معجلًا كان مستعجلًا، فيصير التقدير، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب.

المسألة الرابعة: أنه تعالى سمى العذاب شرًّا في هذه الآية، لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ [الرعد: ٦] وفي قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

المسألة الخامسة: قرأ ابن عامر (لَقَضَى) بفتح اللام والقاف (أَجَلَهُم) بالنصب، يعني لقضى الله، وينصره قراءة عبدالله (لَقَضَينَا إِليهِم أَجَلهَم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء ﴿أَجَلُهُمْ﴾ بالرفع على ما لم يسم فاعله.

المسألة السادسة: المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل: ٥٣] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَٰنَ الضُّرُّ دَعَانَا﴾ [يونس: ١٢]

المسألة السابعة: لسائل أن يسأل فيقول: كيف اتصل قوله: ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ بما قبله وما معناه؟

وجوابه أن قوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ متضمن معنى نفي التعجيل، كأنه قيل: ولا يعجل لهم الشر، ولا يقضي إليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم إلزامًا للحجة.

المسألة الثامنة: قال أصحابنا: إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك. وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبًا وعلمه جهلًا وحكمه باطلًا، وكل ذلك محال، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريًا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجهان:

الأول: أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه، ليكون ذلك مؤكدًا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات.

الثاني: أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال، لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه، فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقًا في هذا الطلب.

المسألة الثانية: المقصود من هذه الآية، بيان أن الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء، فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعًا أو قائمًا أو قاعدًا مجتهدًا في ذلك الدعاء طالبًا من الله تعالى إزالة تلك المحنة، وتبديلها بالنعمة والمنحة، فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الإنعام، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره، وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهًا على أن هذه الطريقة مذمومة، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابرًا عند نزول البلاء شاكرًا عند الفوز بالنعماء، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية. حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ عِنْدَ الْكَرْبِ وَالشَّدَائِدِ فَلْيُكْثِرِ الدُّعَاءَ عِنْدَ الرَّخَاءِ»(١).

واعلم أن المؤمن إذا ابتلي ببلية ومحنة، وجب عليه رعاية أمور:

فأولها: أن يكون راضيًا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه. وإنما وجب عليه

---

(١) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٦٢) حديث رقم/ ٣٣٨٢، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب. وأبو يعلى في (مسنده) (١١/ ٢٨٣) حديث رقم/ ٦٣٩٦، كلاهما من طريق سعيد بن عطية الليثي عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة.... به. ورواه أبو يعلى في (مسنده) (١١/ ٢٨٤) حديث رقم/ ٦٣٩٧، من طريق أبي بشر يعني جعفر بن إياس عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة.... به.

ذلك لأنه تعالى مالك على الإطلاق وملك بالاستحقاق. فله أن يفعل في مِلْكه ومُلْكه ما شاء كما يشاء، ولأنه تعالى حكيم على الإطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل، وإن أزالها عنه فهو فضل، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب.

وثانيها: أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلاً عن الدعاء كان أفضل، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة «**مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ**»(١) ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ

---

(١) **ضعيف**: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ٣٢٥) حديث رقم/ ١٤٥٤، من طريق الحسين بن داود بن معاذ البلخي حدثنا الفضيل بن عياض حدثنا منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود... به. والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٤١٣) حديث رقم/ ٥٧٣، من طريق أبي سفيان الحميري حدثنا الضحاك بن حمرة عن يزيد بن خمير عن جابر... به. وأيضًا في (٣/ ٤٦٦) حديث رقم/ ٤٠٨٠، من طريق عثمان بن زفر أخبرنا صفوان بن أبي الصهباء عن بكير بن عتيق عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر... به.

وأخرجه البخاري في (خلق أفعال العباد) (١/ ١٠٩). من طريق سفيان بن أبي الصهباء عن بكير بن عتيق عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده... به. وأورده السيوطي في (اللآلي المصنوعة) (١/ ٢٨٨) وقال: قال ابن حبان: موضوع تفرد به صفوان لا يحتج به (قلت) قال الحافظ ابن حجر في أماليه هذا حديث حسن أخرجه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن أبي نعيم ضرار ابن صرد عن صفوان به وأخرجه ابن شاهين في الترغيب من رواية يحيى الحماني عن صفوان وأورده ابن الجوزي في الموضوعات فلم يصب واستند إلى ذكر ابن حبان لصفوان في الضعفاء ولم يستمر ابن حبان على ذلك بل ذكر صفوان في كتاب الثقات وذكره البخاري في التاريخ ولم يحك فيه جرحًا وذكره ابن شاهين في الترغيب عن الثقات وكذا ابن خلفون وقال: أرجو أن يكون صدوقًا وابن معين وثقه في رواية أبي سعيد بن الأعرابي عن عباس الدوري عنه وشيخه ثقة وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الترمذي وحسنه ومن حديث جابر أخرجه البيهقي في الشعب انتهى وله شاهد آخر من حديث حذيفة قال أبو نعيم في الحلية حدثنا إبراهيم بن محمد بن حمزة حدثنا محمد بن مروان بن عبد الله حدثنا أبو مسلم عبد الرحمن بن واقد حدثنا سفيان بن عيينة عن منصور عن ربعي عن حذيفة قال: قال رسول الله: «قال الله تعالى: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته قبل أن يسألني». قال أبو نعيم غريب تفرد به أبو مسلم عن ابن عيينة.

وقال ابن الأنباري في كتاب الوقف والابتداء حدثنا بشر بن موسى حدثنا حسين بن عبد الأول حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد التمداني الكوفي حدثنا عمرو بن قيس الملائي عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله يقول الله تعالى من شغله قراءة القرآن عن دعائي ومسألتي أعطيته أفضل وثواب الشاكرين وقال عبد الرزاق في المصنف عن الثوري عن منصوب عن مالك بن الحويرث قال: يقول الله عز وجل: (إذا أشغل العبد ثناؤه علي عن مسألته إياي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين).

وقال ابن أبي شيبة في (المصنف) حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مالك بن الحويرث بمثله وقال ابن أبي الدنيا حدثنا خلف بن هشام حدثنا أبو الأحوص عن منصور عن مالك بن الحرث قال يقول الله تعالى: (من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين) وقال ابن أبي شيبة بن نمير عن موسى بن مسلم عن عمرو بن مرة رفعه قال من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته فوق ما أعطي السائلين يعني الرب.

وقال الخطابي حدثني محمد بن المظفر حدثنا أحمد بن صالح الكيلاني حدثنا الحسن بن الحسين المروزي قال سألت سفيان بن عيينة عن حديث أفضل الدعاء الحمد لله فقلت له هذا ثناء وليس بدعاء فقال أما بلغك حديث منصور عن=

النفس، ولا شك أن الأول أفضل، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحًا في الدين، وبالجملة فإنه يجب أن يكون الدين راجحًا عنده على الدنيا.

وثالثها: أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فإنه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء، وأحوال الشدة والرخاء، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء. وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه، وهو أن أهل التحقيق قالوا: إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولاً بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولاً بالبلاء لا بالمبلي، ومثل هذا الشخص يكون أبدًا في البلاء، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء، وأما في وقت حصول النعماء فإن خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء، فإن النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل، كان خوف زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشًا، فثبت أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبدًا في لجة البلية. أما من كان في وقت النعمة مشغولاً بالمنعم، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولاً بالمبلي. وإذا كان المنعم والمبلي واحدًا، كان نظره أبدًا على مطلوب واحد، وكان مطلوبه منزهًا عن التغير مقدسًا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء، غَرِقًا في بحر السعادات، واصلاً إلى أقصى الكمالات، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له، ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر.

المسألة الثالثة: اختلفوا في ﴿ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ﴾ فقال بعضهم: إنه الكافر، ومنهم من بالغ وقال: كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان، فالمراد هو الكافر، وهذا باطل، لأن قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ۝ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق: ٦، ٧] لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه، وكذلك قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الدهر: ١] وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦] فالذي قالوه بعيد، بل الحق أن نقول: اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف إليه، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونًا له عن الإجمال والتعطيل. ولفظ ﴿ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ ههنا لائق بالكافر، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم ألبتة.

=مالك بن الحويرث يقول الله تعالى: (إذا شغل العبد ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين).

ومما يدل على شهرة الحديث ما أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن سفيان بن عيينة أنه قال يا أصحاب الحديث بما تشبهون حديث النبي: (ما شغل عبدي ذكري عن مسألتي إلا أعطيته أفضل ما أعطي السائلين) فقالوا له: نقول ما يرحمك الله قال يقول الشاعر:

وفتى خلا من ماله ... ومن المروءة غير خال
أعطاك قبل سؤاله ... وكفاك مكروه السؤال

وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٩٨٩).

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ وجهان:

الوجه الأول: أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله: ﴿لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه، والتقدير: دعانا مضطجعًا أو قاعدًا أو قائمًا.

فإن قالوا: فما فائدة ذكر هذه الأحوال؟

قلنا: معناه: إن المضرور لا يزال داعيًا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر، سواء كان مضطجعًا أو قاعدًا أو قائمًا.

والوجه الثاني: أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدًا لأحوال الضر، والتقدير: وإذا مس الإنسان الضر لجنبه أو قاعدًا أو قائمًا دعانا وهو قول الزجاج. والأول: أصح، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الإنسان في الدعاء، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿مَرَّ﴾ وجوه:

الأول: المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد.

الثاني: مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع إليه كأنه لا عهد له به.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥ﴾ تقديره: كأنه لم يدعنا، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ﴾ [يونس: ٤٥] قال الحسن: نسي ما دعا الله فيه، وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه:

المسألة السابعة: قال صاحب (النظم): قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ (إذا) موضوعة للمستقبل.

ثم قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا﴾ وهذا للماضي، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل. فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الإنسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر، وجبل أيضًا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو، فإذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع، وإظهار الخضوع والانقياد، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي إحسان الله تعالى إليه، ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران. فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته، وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم.

المسألة الثامنة: في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡمُسۡرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ أبحاث:

البحث الأول: أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم.

البحث الثاني: في بيان السبب الذي لأجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفًا. وفيه وجوه:

الوجه الأول: قال أبو بكر الأصم: الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما، أما في

النفس فلأنه جعلها عبدًا للوثن، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام.

الوجه الثاني: قال القاضي: إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضًا عن ذكر الله متغافلاً عنه غير مشتغل بشكره، كان مسرفًا في أمر دينه متجاوزًا للحد في الغفلة عنه، ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفًا في الإنفاق فكذلك يكون مسرفًا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح، إذا تجاوز الحد فيه.

الوجه الثالث: وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت، أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لأجل الغرض الخسيس، ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدًّا في مقابلة سعادات الدار الآخرة. والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة، فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة، كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة، فوجب أن يكون من المسرفين.

البحث الثالث: الكاف في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ للتشبيه. والمعنى: كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زُيِّن للمسرفين ما كانوا يعملون من الإعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بيان كيفية النظم. اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] ثم إنه أجاب عنه بأن ذكر أنه لا صلاح في إجابة دعائهم، ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع إلى الله تعالى في إزالتها والكشف لها، بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد، وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم، والغرض منه أن يكون ذلك رادعًا لهم عن قولهم: إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء، لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارًا كثيرة. صار ذلك رادعًا لهم وزاجرًا عن ذكر ذلك الكلام، فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) ﴿لَمَّا﴾ ظرف لأهلكنا، والواو في قوله: ﴿وَجَآءَتْهُمْ﴾

للحال، أي ظلموا بالتكذيب. وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات، وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ يجوز أن يكون عطفًا على ظلموا، وأن يكون اعتراضًا، واللام لتأكيد النفي، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يجزى كل مجرم، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله، وقرئ (تَجْزِي) بالياء وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ﴾ الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم، لننظر كيف تعملون، خيرًا أو شرًا، فنعاملكم على حسب عملكم. بقي في الآية سؤالان:

السؤال الأول: كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة؟

والجواب: أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك إليه، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين.

السؤال الثاني: قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ مشعر بأن الله تعالى ما كان عالمًا بأحوالهم قبل وجودهم.

والجواب: المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم، ليجازيهم بحسبه كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وقد مر نظائر هذا. وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الدُّنْيَا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَنَاظِرٌ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»(١) وقال قتادة: صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا، فأروا الله من أعمالكم خيرًا، بالليل والنهار.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: موضع ﴿كَيْفَ﴾ نصب بقوله: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ لأنها حرف، استفهام، والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، ولو قلت: لننظر خيرًا تعملون أم شرًا، كان العالم في خير وشر تعملون.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي ﷺ، حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها.

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٨/ ٨٩/ ٧١٢٤). وأحمد في (مسنده) (١٧/ ٢٦٠) حديث رقم/ ١١١٦٩، كلاهما من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد... به.

المسألة الثانية: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن. الوليد بن المغيرة المخزومي، والعاص بن وائل السهمي، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، والحارث بن حنظلة، فَقَتَلَ اللَّه كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمْ بِطَرِيقٍ آخَرَ[(١)]، كما قال: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٥] فذكر الله تعالى أنهم كلما تلي عليهم آيات: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ .

وفيه بحثان:

البحث الأول: أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر، منكرين للبعث والقيامة، ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه:

الأول: قال الأصم: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي لا يرجون في لقائنا خيرًا على طاعة، فهم من السيئات أبعد أن يخافوها.

الثاني: قال القاضي: الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه، لأن من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب، وهو القصد بالتكليف، لا يخاف أيضًا ما يوعده به من العقاب، فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور.

واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم، إلا أن البيان التام أن يقال: كل من كان مؤمنًا بالبعث والنشور فإنه لا بد وأن يكون راجيًا ثواب الله وخائفًا من عقابه، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم، فلزم من نفي الرجاء نفي الإيمان بالبعث. فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة.

البحث الثاني: أنهم طلبوا من رسول الله ﷺ أحد أمرين على البدل:

فالأول: أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن.

والثاني: أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن، وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئًا واحدًا. وأيضًا مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما، وهو قوله: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر، كان إلقاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلاً.

والجواب: أن أحد الأمرين غير الآخر، فالإتيان بكتاب آخر، لا على ترتيب هذا القرآن ولا

---

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ٨) حديث رقم/ ١٧٥٠٩، من طريق أحمد بن يوسف السلمي حدثنا عمر بن عبد الله بن رزين حدثنا سفيان عن جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . . . به. والطبراني في (الأوسط) (٥/ ١٧٣) حديث رقم/ ٤٩٨٦، من طريق عبد الحكيم النيسابوري قال حدثنا مبشر بن عبد الله عن سفيان بن حسين عن جعفر بن إياس . . . به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ١٣٣) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن عبد الحكيم النيسابوري ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

على نظمه، يكون إتيانًا بقرآن آخر، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها، ومكان آية رحمة آية عذاب، كان هذا تبديلاً، أو نقول: الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب. مع كون هذا الكتاب باقيًا بحاله، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب. وأما قوله: إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين.

قلنا: الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني. وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني. وإنما قلنا: الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام لما بيَّن أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله، كما لا يقدر سائر العرب على مثله، فكان ذلك متقررًا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن، فقد دلهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا.

والثاني: أن التبديل أقرب إلى الإمكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن، فجوابه عن الأسهل يكون جوابًا عن الأصعب، ومن الناس من قال: لا فرق بين الإتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن، وجعل قوله: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ﴾ جوابًا عن الأمرين، إلا أنه ضعيف على ما بيناه.

المسألة الثالثة: اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين:

أحدهما: أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء، مثل أن يقولوا: إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير.

والثاني: أن يكونوا قالوه على سبيل الجد، وذلك أيضًا يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان، حتى إنه إن فعل ذلك، علموا أنه كان كذابًا في قوله: إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله.

وثانيها: أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم، وهم كانوا يتأذون منها، فالتمسوا كتابًا آخر ليس فيه ذلك.

وثالثها: أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر. وهذا الوجه أبعد الوجوه.

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول: إن هذا التبديل غير جائز مني ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى. ويتفرع على هذه الآية فروع:

الفرع الأول: أن قوله: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ معناه: لا أتبع إلا ما يوحى إلي، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحي، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد.

الفرع الثاني: تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: دل هذا النص على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالنص. فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨]. **الفرع الثالث**: نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن ذلك منسوخ بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية.

الفرع الرابع: قالت المعتزلة: إن قوله: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مشروط بما يكون واقعًا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث. وهو أن لا يعفو عنه ابتداء، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنا بينا فيما سلف، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه، على سبيل الاختلاق والافتعال، لا على سبيل كونه وحيًا من عند الله. فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية. وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله ﷺ من أول عمره إلى ذلك الوقت، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابًا ولا تلمذ لأستاذ ولا تعلم من أحد، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول، ودقائق علم الأحكام، ولطائف علم الأخلاق، وأسرار قصص الأولين. وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء، وكل من له عقل سليم فإنه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله تعالى، فقوله: ﴿لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى، لا من اختلاقي ولا من افتعالي. وقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ إشارة إلى الدليل الذي قررناه، وقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم إذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابًا ولم يمارس مجادلة، يعلم بالضرورة أنه لا يكون إلا على سبيل الوحي والتنزيل. وإنكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل. فلهذا السبب قال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ هو من الدراية بمعنى العلم. قال سيبويه: يقال دريته ودريت به، والأكثر هو الاستعمال بالباء. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه.

إذا عرفت هذا فنقول: معنى ﴿وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به. قال صاحب (الكشاف): قرأ الحسن (ولا أَدْرَأْكم به) على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أَدْرَأْكم به) بالهمز، والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا دفعته، وأدرأته إذا جعلته داريًا، والمعنى: ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني، وعن ابن كثير (وَلَأَدْرأكُم) بلام الابتداء لإثبات الإدراء.

وأما قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓ﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم، وقرئ (عُمْرًا) بسكون الميم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝١٧﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنًا يذكره من عند نفسه، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه، ثم إنه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل، وأن هذا القرآن ليس إلا بوحي الله تعالى وتنزيله، فعند هذا قال: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني، حيث افتريته على الله، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك، بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال: إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله، فإذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله. فوجب أن تكونوا أظلم الناس. والحاصل أن قوله: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله: ﴿أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ﴾ المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله، وكذبوا بآيات الله تعالى.

وأما قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١٨﴾

اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول ﷺ قرآنًا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم، فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن.

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين: أحدهما: أنهم كانوا يعبدون الأصنام. والثاني: أنهم كانوا يقولون: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾. أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ وتقريره من وجوه:

الأول: قال الزجاج: لا يضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه.

الثاني: أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد، وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ألبتة، وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالإصلاح وأخرى بالإفساد، وإذا كان العابد أكمل حالاً من المعبود كانت العبادة باطلة.

الثالث: أن العبادة أعظم أنواع التعظيم، فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الإنعام، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد، فإذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه.

وأما النوع الثاني: ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية، وهو قولهم: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى. فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الأصنام، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى. ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله؟ وذكروا فيه أقوالاً كثيرة: **فأحدها:** أنهم اعتقدوا أن المتولي لكل أقليم من أقاليم العالم، روح معين من أرواح عالم الأفلاك، فعينوا لذلك الروح صنمًا معينًا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم، ومقصودهم عبادة ذلك الروح، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبدًا للإله الأعظم ومشتغلاً بعبوديته. **وثانيها:** أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصنامًا معينة واشتغلوا بعبادتها، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب. **وثالثها:** أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان، ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات. **ورابعها:** أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله. **وخامسها:** أنهم اعتقدوا أن الإله نور عظيم، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الإله الأكبر الصنم الأكبر، وعلى صورة الملائكة صورًا أخرى. **وسادسها:** لعل القوم حلولية، وجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام العالية الشريفة.

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

اعلم أن المفسرين قرروا وجهًا واحدًا، وهو أن المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه، وبيان أنه لا وجود له ألبتة، وذلك لأنه لو كان موجودًا لكان معلومًا لله تعالى، وحيث لم يكن معلومًا لله تعالى وجب أن لا يكون موجودًا، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف، فإن الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول: ما علم الله هذا مني، ومقصوده أنه ما حصل ذلك قط، وقرئ (أَتُنْبِئُونَ) بالتخفيف أما قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك، قرأ حمزة والكسائي (تشركون) بالتاء، ومثله في أول النحل في موضعين، وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب، قال صاحب (الكشاف) (ما) موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشراكهم، قال الواحدي: من قرأ بالتاء فلقوله: ﴿أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ﴾ ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي ﷺ: قل أنت ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد، والمقالة الباطلة، فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ واعلم أن ظاهر قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لا يدل على أنهم أمة واحدة فيماذا؟

وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهم كانوا جميعًا على الدين الحق، وهو دين الإسلام، واحتجوا عليه بأمور:
الأول: أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلاً، وتزييف طريق عبادة الأصنام، وتقرير أن الإسلام هو الدين الفاضل، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ هو أنهم كانوا أمة واحدة، إما في الإسلام وإما في الكفر، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر. فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الإسلام، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه:

لأول: قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمنًا عدلاً. فثبت أنه ما خلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن.

الثاني: أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى، وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون.

الثالث: أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية، فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللَّه تَعَالَى نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ إِلاَّ بَقِيَّةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**» (١) وهذا يدل على قوم تمسكوا بالإيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة إما في الكفر وإما في الإيمان، وأنهم ما كانوا أمة واحدة في الكفر، ثبت أنهم كانوا أمة واحدة في الإيمان، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الثاني، وقال قوم: إنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون. ثم اختلفوا على عهد نوح. فبعث الله تعالى إليهم نوحًا. وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام في زمن نوح بعد الغرق، إلى أن ظهر الكفر فيهم. وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي، وهذا القائل قال: المراد من الناس في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ۚ﴾ العرب خاصة.

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول: إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه، بيَّن في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهبًا للعرب من أول الأمر، بل كانوا على دين الإسلام، ونفي عبادة الأصنام. ثم حذف هذا المذهب الفاسد فيهم، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصليًّا فيهم، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن، لم يتعصبوا لنصرته، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب، ولم تنفر طباعهم من إبطاله. ومما يقوي هذا القول وجهان: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨] ثم بالغ في إبطاله بالدليل. ثم قال عقيبه: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلاً فيهم من الزمان

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٩٧/ ٢٨٦٥)، من طريق معاذ بن هشام حدثني أبي عن قتادة عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال... فذكره.
وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٦) قال روح ثنا عوف عن حكيم الأثرم عن الحسن قال حدثني مطرف بن عبد الله حدثني عياض بن حمار المجاشعي قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم في خطبة خطبها قال... فذكر الحديث.
وحدثنا عفان ثنا همام ثنا قتادة ثنا العلاء بن زياد العدوى حدثني يزيد أخو مطرف قال وحدثني عقبة كل هؤلاء يقول حدثني مطرف أن عياض بن حمار حدثه أنه سمع النبي ﷺ يقول في خطبته: «ثم إن الله عز وجل أمرني أن أعلمكم ما جهلتم» فذكر الحديث. وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٤٢٢) حديث رقم/ ٦٥٣، من طريق حفص بن عمر الحوضي قال حدثنا همام بن يحيى... به. والطبراني في (الكبير) (١٧/ ٣٦٠) حديث رقم/ ٩٩٢، من طريق حفص بن عمر حدثنا همام عن قتادة... به. والبزار في (مسنده) (٨/ ٤١٩) حديث رقم/ ٣٤٩١، من طريق عمرو بن عاصم قال: نا همام عن قتادة قال حدثني أربعة عن مطرف بن عبد الله منهم يزيد بن عبد الله والعلاء بن زياد ورجلان نسيهما همام عن عياض بن حمار رضي الله عنه أنه سمع رسول الله يخطب يقول في خطبته... فذكره.

القديم، لم يصح جعل هذا الكلام دليلاً على إبطال تلك المقالة. أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان، أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة، وفي تقبيح صورتها عندهم، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلاً لهذا الغرض. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ ولا شك أن هذا وعيد، وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى، والأقرب هو ذكر الاختلاف، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة، وإذا كان كذلك، وجب أن يقال: كانوا أمة واحدة في الإسلام لا في الكفر، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الإيمان سببًا لحصول الوعيد. أما لو كانوا أمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببًا للوعيد.

القول الثاني: قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا: وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بيَّن للرسول عليه الصلاة والسلام، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبًا لك، قابلاً لدينك. فإن الناس كلهم كانوا على الكفر، وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الإيمان؟

القول الثالث: قول من يقول: المراد أنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان. وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**»(١) ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية، وحاصلها يرجع إلى أمرين: التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الأنعام: ١٥١] واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة، فلنكتف بهذا القدر ههنا.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي؟ وذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن يقال لولا أنه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده، وإن كانوا به كافرين، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم، لكن لما كان ذلك سببًا لزوال التكليف، ويوجب الإلجاء، وكان إبقاء

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز) باب (ما قيل في أولاد المشركين).

(٣/ ٢٩٠) حديث رقم/ ١٣٨٥، من طريق أبي سلمة... به. ومسلم في كتاب (القدر) باب (معنى كل مولود يولد على الفطرة) (٤/ ٢٠٤٧) حديث رقم/ ٢٣، من طريق أبي صالح... به. كلاهما (أبو سلمة، وأبو صالح) عن أبي هريرة... به.

التكليف أصوب وأصلح، لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة. ثم قال هذا القائل، وفي ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين. الثاني: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة إنعامًا عليهم، لقضى بينهم في اختلافهم، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ، الثالث: أن تلك الكلمة هي قوله: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته، وذلك أنهم قالوا: إن القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات، والكتاب لا يكون معجزًا، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب. وأيضًا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١] وإذا كان الأمر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئًا آخر سوى القرآن، ليكون معجزة له، فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾.

واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال: أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة. لأنه عليه الصلاة والسلام بيّن أنه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم، وهم علموا أنه لم يطالع كتابًا، ولم يتلمذ لأستاذ. بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطًا لهم، وما كان مشتغلاً بالفكر والتعلم قط، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي، على مثل ذلك الإنسان الذي لم يتفق له شيء من أسباب التعلم، لا يكون إلا بالوحي. فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام، وتقرير رسالته، ومثل هذا يكون مفوضًا إلى مشيئة الله تعالى، فإن شاء أظهرها، وإن شاء لم يظهرها، فكان ذلك من باب الغيب، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل، فقد ثبتت النبوة، وظهر صدقه في ادعاء الرسالة، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ آية أخرى سوى القرآن، وأجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٢٠] ذكر جوابًا آخر وهو المذكور في هذه الآية.

وتقريره من وجهين:

الوجه الأول: أنه تعالى بيَّن في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الإنصاف، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجزات أخرى، فإنهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم، فنفتقر ههنا إلى بيان أمرين: إلى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد، ثم إلى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة.

أما المقام الأول: فتقريره أنه روي أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم، وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم، ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة إلى الأصنام وإلى الأنواء، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران. فقوله: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ المراد منه تلك الأمطار النافعة. وقوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ المراد منه ذلك القحط الشديد. وقوله: ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ المراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام.

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢] إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة أخرى ما ذكرها في تلك الآية، وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة، ويطلبون الغوائل، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة، فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل.

وأما المقام الثاني: وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فإنهم لا يقبلونها، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين، وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية، والامتناع من المتابعة للغير، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم

وسلط البلاء عليهم، ثم أزاله عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم.

الوجه الثاني: في تقرير هذا الجواب: أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۞﴾ [العلق: ٦-٧] وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور، فإقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة، إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم، ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ كلام ورد على سبيل المبالغة، والمراد منه إيصال الرحمة إليهم.

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم، وإنما تذاق بالعقل، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق.

المسألة الثالثة: قال الزجاج (إِذَا) في قوله: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ للشرط و (إِذَا) في قوله ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ﴾ جواب الشرط وهو كقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] والمعنى: إذا أذقنا الناس رحمة مكروا وإن تصبهم سيئة قنطوا. واعلم أن (إِذَا) في قوله: ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ﴾ تفيد المفاجأة، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه.

المسألة الرابعة: سمي تكذيبهم بآيات الله مكرًا، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة، وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة. قال مقاتل: المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله، بل يقولون سقينا بنوء كذا.

أما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر، فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك، وهو من وجهين: الأول: ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد، وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال. والثاني: أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه، وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة، ويكون ذلك سببًا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله تعالى منه.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ

ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا
بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ
تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ [يونس: ٢١] كان هذا الكلام كلامًا كليًّا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف. إلا بذكر مثال كامل، فذكر الله تعالى لنقل الإنسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالاً، ولمكر الإنسان مثالاً، حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها، وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي.

واعلم أن الإنسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود، حصل له الفرح التام والمسرة القوية، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة. فأولها: أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة. وثانيها: أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب. وثالثها: أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع، وأن النجاة ليست متوقعة، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم، والرعب الشديد، وأيضًا مشاهدة هذه الأحوال والأهوال في البحر مختصة بإيجاب مزيد الرعب، والخوف ثم إن الإنسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعًا إلى الله تعالى، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية.

المسألة الثانية: يحكى أن واحدًا قال لجعفر الصادق: اذكر لي دليلاً على إثبات الصانع فقال: أخبرني عن حرفتك: فقال: أنا رجل أتجر في البحر، فقال: صف لي كيفية حالك. فقال: ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها، وجاءت الرياح العاصفة، فقال جعفر: هل وجدت في قلبك تضرعًا ودعاء. فقال نعم. فقال جعفر: فإلهك هو الذي تضرعت إليه في ذلك الوقت.

المسألة الثالثة: قرأ ابن عامر (ينشركم) من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] والباقون قرءوا ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ من التسيير.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقًا لله تعالى.

قالوا: دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى، ودل قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١] على أن سيرهم منهم، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله، فيكون كسبيًّا لهم وخلقًا لله ونظيره.

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾[الأنفال: ٥] وقال في آية أخرى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[التوبة: ٤٠] وقال في آية أخرى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾[التوبة: ٨٢] ثم قال في آية أخرى ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾[النجم: ٤٣] وقال في آية أخرى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[الأنفال: ٧] قال الجبائي: أما كونه تعالى مُسيِّرًا لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك. وأما سيرهم في البر فإنما أضيف إلى الله تعالى على التوسع. فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه. وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث إنه تعالى سخر لهم المركب في البر، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بإمساكه لها، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير. وقال القفال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبًا للمعاش لكم، وهو المسير لكم، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير. هذا جملة ما قيل في الجواب عنه. ونحن نقول: لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى، لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة. فنقول: وجب أيضًا أن يكون مسيرًا لهم في البر بهذا التفسير، إذ لو كان مسيِّرًا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازًا بهذا الوجه، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازًا دفعة واحدة، وذلك باطل.

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازًا بالنسبة إلى المعنى الواحد. وأما أبو هاشم فإنه يقول: إن ذلك ممتنع، إلا أنه يقول: لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين.

واعلم أن قول الجبائي: قد أبطلناه في أصول الفقه، وقول أبي هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضًا بعيد. لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله، فكان هذا على خلاف الإجماع فيكون باطلاً.

واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات:

السؤال الأول: كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر؟

والجواب: لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا.

السؤال الثاني: ما جواب (إذا) في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾.

الجواب: هو أن جوابها هو قوله: ﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ ثم قال صاحب (الكشاف):

وأما قوله: ﴿دَعَوُا اللَّهَ﴾ فهو بدل من ﴿وَظَنُّوا﴾ لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك. وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله: ﴿دَعَوُا اللَّهَ﴾ على الاستئناف كان أوضح، كأنه لما قيل: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ قال قائل: فما صنعوا؟ فقيل: ﴿دَعَوُا اللَّهَ﴾.

السؤال الثالث: ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة؟ **الجواب فيه وجوه:** الأول: قال صاحب (الكشاف): المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها، ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقبيح. الثاني: قال أبو علي الجبائي: إن مخاطبته تعالى لعباده، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب. وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب. الثالث: وهو الذي خطر بالبال في الحال، أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدل على مزيد التقرب والإكرام. وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، يدل على المقت والتبعيد.

أما الأول: فكما في سورة الفاتحة، فإن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣] كله مقام الغيبة، ثم انتقل منها إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب علو الدرجة، وكمال القرب من خدمة رب العالمين. **وأما الثاني:** فكما في هذه الآية، لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ خطاب الحضور، وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ مقام الغيبة، فههنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد، وهو اللائق بحال هؤلاء، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران، كان اللائق به ما ذكرناه.

السؤال الرابع: كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء؟

الجواب: أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة: أولها: الكون في الفلك، وثانيها: جَرْيُ الفلك بالريح الطيبة، وثالثها: فرحهم بها. وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضًا: أولها: قوله: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾.

وفيه سؤالان:

السؤال الأول: الضمير في قوله: ﴿جَاءَتْهَا﴾ عائد إلى الفلك وهو ضمير الواحد، والضمير في قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ عائد إلى الفلك وهو ضمير الجمع، فما السبب فيه؟

الجواب عنه من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم أن الضمير في قوله: ﴿جَاءَتْهَا﴾ عائد إلى الفلك، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾.

الثاني: لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ ﴿الْفُلْكِ﴾ يصلح للواحد والجمع، فحسن الضميران.

السؤال الثاني: ما العاطف. الجواب: قال الفراء والزجاج: يقال: ريح عاصف وعاصفة،

وقد عَصَفَتْ عُصُوفًا وأَعْصَفت، فهي مِعْصَف ومِعْصَفة. قال الفراء: والألف لغة بني أسد، ومعنى عصفت الريح اشتدت، وأصل العصف السرعة، يقال: ناقة عاصف وعصوف سريعة، وإنما قيل ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ لأنه يراد ذات عصوف كما قيل: لابِنٌ وتَامِرٌ أو لأجل أن لفظ الريح مذكر.

أما القيد الثاني: فهو قوله: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ والموج: ما ارتفع من الماء فوق البحر.

أما القيد الثالث: فهو قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد، فقد دنوا من الهلاك.

السؤال الخامس: ما المراد من الإخلاص في قوله: ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾.

والجواب: قال ابن عباس: يريد تركوا الشرك، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئًا، وأقروا لله بالربوبية والوحدانية. قال الحسن: ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ الإخلاص الإيمان، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى، فيكون جاريًا مجرى الإيمان الاضطراري. وقال ابن زيد: هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون، فإذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله. وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم: أهيا شراهيا تفسيره: يا حي يا قيوم.

السؤال السادس: ما الشيء المشار إليه بقوله ﴿هَٰذِهِۦ﴾ في قوله: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾؟

والجواب: المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها.

السؤال السابع: هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار؟

الجواب: نعم، والتقدير: دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا: لئن أنجيتنا، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلا الإضمار، لأن قوله: ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ﴾ يصير مفسرًا بقوله: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بيَّن أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق. قال ابن عباس: يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم. قال الزجاج: البغي: الترقي في الفساد، قال الأصمعي: يقال: بغى الجرح يبغي بغيًا إذا ترقى إلى الفساد، وبغت المرأة: إذا فجرت، قال الواحدي: أصل هذا اللفظ من الطلب.

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ والبغي لا يكون بحق؟

قلنا: البغي قد يكون بالحق، وهو استيلاء المسلمين عل أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة[1]. ثم إنه تعالى بيَّن أن هذا

---

(١) هذا إشارة إلى الحديث الذي رواه الشيخان من رواية ابن عمر رضي الله عنهما متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (حديث بني النضير) (٧/ ٣٨٣) حديث رقم/ ٤٣٠١، ومسلم في كتاب (الجهاد) باب (جواز قطع أشجار الكفار) (٣/ ٢٩/ ١٣٦٥). كلاهما من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر. . . به.

البغي أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الأكثرون (مَتَاعُ) برفع العين، وقرأ حفص عن عاصم ﴿مَّتَٰعَ﴾ بنصب العين، أما الرفع ففيه وجهان: الأول: أن يكون قوله: ﴿بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ مبتدأ، وقوله: (مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا) خبرًا. والمراد من قوله: ﴿بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ بغي بعضكم على بعض كما في قوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾[البقرة: ٥٤] ومعنى الكلام أن بغي بعضكم عن بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها. والثاني: أن قوله ﴿بَغْيُكُمْ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ خبره، وقوله: (مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا) خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هو متاع الحياة الدنيا. وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول: إن قوله: ﴿بَغْيُكُمْ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ خبره، وقوله: ﴿مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ في موضع المصدر المؤكد، والتقدير: تتمتعون متاع الحياة الدنيا.

المسألة الثانية: البغي من منكرات المعاصي. قال عليه الصلاة والسلام: «**أَسْرَعُ الْخَيْرِ ثَوَابًا صِلَةُ الرَّحِمِ، وَأَعْجَلُ الشَّرِّ عِقَابًا الْبَغْيُ وَالْيَمِينُ الْفَاجِرَةُ**»[١] وروى «**ثِنْتَانِ يُعَجِّلُهُمَا اللَّه فِي الدُّنْيَا الْبَغْيُ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ**»[٢] وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لَوْ بَغَى جَبَلٌ عَلَى جَبَلٍ لَانْدَكَّ الْبَاغِي[٣]. وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه:

يَا صَاحِبَ الْبَغْيِ إِنَّ الْبَغْيَ مَصْرَعَةٌ ... فَارْبَعْ فَخَيْرُ فِعَالِ الْمَرْءِ أَعْدَلُهُ
فَلَوْ بَغَى جَبَلٌ يَوْمًا عَلَى جَبَلٍ ... لَانْدَكَّ مِنْهُ أَعَالِيهِ وَأَسْفَلُهُ

---

(١) أخرجه الخطيب في (تاريخ بغداد) (٥/ ١٨٣). ورواه الجصاص في (أحكام القرآن) (٢/ ٣٣٦). كلاهما من طريق أبي حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة. . . . به. وأخرجه وكيع في (الزهد) (١/ ٤٦١) حديث رقم/ ٣٩٩، وابن الشجري في (الأمالي الشجرية) (١/ ٣٥٣). والبيهقي في (سننه الكبري) (١٠/ ٣٦) حديث رقم/ ١٩٦٥٧، وهناد في (الزهد) (٢/ ٤٩٤) حديث رقم/ ١٠١٨، جميعا من طريق سفيان عن برد عن مكحول قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم. . . به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٤/ ٣٢٢) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو الدهماء الأصعب وثقه النفيلي وضعفه ابن حبان. . . به.

(٢) أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٠٧) حديث رقم/ ٥٩١، من طريق بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن جده. . . به. وإسناده صحيح. وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٦/ ٤٤٣) حديث رقم/ ٤٠٤٢٦، من طريق محمد بن عبد العزيز الراسبي حدثنا سعد مولي أبي بكرة حدثنا عبيد الله بن أبي بكرة عن أبيه. . . به. والخطيب في (موضح أوهام الجمع والتفريق) (١/ ٤١). من طريق سعد عن عبيد الله بن أبي بكرة. . . به. والبخاري في (التاريخ الكبير) (١/ ١٩٦) حديث رقم/ ٤٩٤، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٨/ ١٣١). كلاهما من طريق محمد سمع سعدًا عن عبيد الله بن أبي بكرة عن أبي بكرة. . . به.

(٣) **صحيح موقوف:** أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٠٦) حديث رقم/ ٥٨٨، من طريق أبي يحيى قال سمعت مجاهدا عن ابن عباس. . . به. وابن أبي الدنيا في (البغي) (١/ ١٤/ ٧). من طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس. . . به.

وعن محمد بن كعب القرظي: ثلاث من كن فيه كن عليه، البغي والنكث والمكر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾.

المسألة الثالثة: حاصل الكلام في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض إلا أيامًا قليلة، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا﴾ أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم ﴿مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا، والإنباء هو الإخبار، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٢٣] أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الأرض ويغتر بالدنيا، ويشتد تمسكه بها، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها، فقال: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ وهذا الكلام يحتمل وجهين:

احدهما: أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات، وتكون تلك الأنواع مختلطة، وهذا فيما لم يكن نابتًا قبل نزول المطر.

والثاني: أن يكون المراد منه الذي نبت، ولكنه لم يترعرع، ولم يهتز. وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه، فإذا نزل المطر عليه، واختلط بذلك المطر، أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن، وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾ وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء. فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون، وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه، وبهذه الصفة، فإنه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به، ويصير قلبه مستغرقًا فيه، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد، أو ريح أو سيل، فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة

هالكة كأنها ما حصلت ألبتة. فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها، فإذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها.

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوهًا لخصها القاضي رحمه الله تعالى.

الوجه الأول: أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه، لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت. وهو معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤] خاسرون الدنيا، وقد أنفقوا أعمارهم فيها، وخاسرون من الآخرة، مع أنهم متوجهون إليها.

والوجه الثاني: في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد.

والوجه الثالث: أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] فلما صار سعي هذا الزراع باطلًا بسبب حدوث الأسباب المهلكة، فكذلك سعي المغتر بالدنيا.

والوجه الرابع: أن مالك ذلك البستان لما عمره بإتعاب النفس وكد الروح، وعلق قلبه على الانتفاع به، فإذا حدث ذلك السبب المهلك، وصار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببًا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات. فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها، فإذا مات وفاته كل ما نال، صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا، سببًا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة.

والوجه الخامس: لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد، وذلك لأنا نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربية، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن. ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة، فيزول ذلك الحسن بالكلية، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى. فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك، كان قادرًا على إعادة الإحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

المسألة الثانية: المثل: قول يشبه به حال الثاني بالأول، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة. والتقدير: إنما صفة الحياة الدنيا. وأما قوله: ﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ فقال الزجاج: يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها ألف الوصل، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله: ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ﴾ [البقرة: ٧٢] ﴿ٱدَّارَكُواْ﴾ [الأعراف: ٣٨].

وأما قوله: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها. والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائدًا إلى الأرض، إلا أنه عائد إلى النبات الموجود في الأرض. وأما قوله: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ فقال

ابن عباس رضي الله عنهما: يريد عذابنا. والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها. وقوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا﴾ قال ابن عباس: لا شيء فيها، وقال الضحاك: يعني المحصود. وعلى هذا، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتها، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات، قال أبو عبيدة: الحصيد المستأصل، وقال غيره: الحصيد المقطوع والمقلوع. وقوله: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ قال الليث: يقال للشيء إذا فنى: كأن لم يغن بالأمس. أي كأن لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم، إذا أقاموا بها، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات. وقال الزجاج: معناه: كأن لم تعمر بالأمس، وعلى هذا الوجه فالمراد هو الأرض، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى، على الترتيب. ليكون تواليها وكثرتها سببًا لقوة اليقين، وموجبًا لزوال الشك والشبهة.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾

المسألة الأولى: في كيفية النظم. اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق، رغبهم في الآخرة بهذه الآية. ووجه الترغيب في الآخرة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ شِبْهُ سَيِّدٍ بَنَى دَارًا وَوَضَعَ مَائِدَةً وأرسل داعيا، فمن أجاب الداعي داخل الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَائِدَةِ وَرَضِيَ عَنْهُ السَّيِّدُ وَمَنْ لَمْ يُجِبْ لَمْ يَدْخُلْ وَلَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَرْضَ عَنْهُ السَّيِّدُ فاللَّه السَّيِّدُ، وَالدَّارُ دَارُ الْإِسْلَامِ، وَالْمَائِدَةُ الْجَنَّةُ، وَالدَّاعِي مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ»(١) وعن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشمس إلا وبجنبيها مَلَكَانِ يُنَادِيَانِ بِحَيْثُ يَسْمَعُ كُلُّ الْخَلَائِقِ إِلاَّ الثَّقَلَيْنِ أَيُّهَا النَّاسُ هَلُمُّوا إِلَى رَبِّكُمْ واللَّه يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ»(٢).

المسألة الثانية: لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة، إلا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه:

الأول: أن السلام هو الله تعالى، والجنة داره. ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام، وفيه وجوه:

أحدها: أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير، وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير، وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة) باب (الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٦/ ٢٦٥٥) حديث رقم/ ٦٨٥٢، من طريق سعيد بن ميناء حدثنا أو سمعت جابر بن عبد الله... به.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ١٩٧) حديث رقم/ ٢٤٠٦٤، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٤٦٢) حديث رقم/ ٩٧٩، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٣٣) حديث رقم/ ٣٤١٢، والطبري في (تفسيره) (١٥/ ٦٠) حديث رقم/ ١٧٦٠٨، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٨/ ٢٢) حديث رقم/ ١١١٦٠، جميعًا من طريق قتادة قال حدثني خليد العصري عن أبي الدرداء... به.

وثانيها: أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه، قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[فصلت: ٤٦] ولأن كل ما سواه فهو مُلْكه ومِلْكه، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلمًا. ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج، ولما كان الكل محالاً على الله تعالى، كان الظلم محالاً في حقه.

وثالثها: قال المبرد: إنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أنه ذو السلام، أي الذي لا يقدر على السلام إلا هو، والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات. فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين، وهو المجيب لدعوة المضطرين، وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين. قال المبرد: وعلى هذا التقدير: السَّلَام مصدر سَلِمَ.

القول الثاني: السلام جمع سلامة، ومعنى دار السلام: الدار التي من دخلها سلم من الآفات. فالسلام ههنا بمعنى السلامة، كالرضاع بمعنى الرضاعة. فإن الإنسان هناك سلم من كل الآفات، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزعات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب.

والقول الثالث: أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[يس: ٥٨] والملائكة يسلمون عليهم أيضًا، قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾[الرعد: ٢٣، ٢٤] وهم أيضًا يحيي بعضهم بعضًا بالسلام قال تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾[يونس: ١٠] وأيضًا فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا، قال تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾[الواقعة: ٩٠، ٩١].

المسألة الثالثة: اعلم أن كمال وجود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم، فدعوته عبيده إلى دار السلام، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، لأن العظيم إذا استعظم شيئًا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب، دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء، لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾[الواقعة: ٨٩] ونحن نذكر ههنا كلامًا كليًّا في تقرير هذا المطلوب، فنقول: الإنسان إنما يسعى في يومه لغده. ولكل إنسان غدان، غد في الدنيا وغد في الآخرة. فنقول: غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة:

أولها: أن الإنسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة.

وثانيها: أن بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به. أما غد الآخرة فكلما اكتسبه الإنسان لأجل هذا اليوم، فإنه لا بد وأن ينتفع به.

وثالثها: أن بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات، بل هي ممزوجة بالبليات، والاستقراء يدل عليه. ولذلك قال عليه السلام: «مَنْ طَلَبَ مَا لَمْ يُخْلَقْ أَتْعَبَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُرْزَقْ»

فقيل يا رسول الله وما هو؟ قال: «سرور يوم بتمامه» وأما منافع عز الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات.

ورابعها: أن بتقدير أن يصل الإنسان إلى عز الدنيا وينتفع بسببه، وكان ذلك الانتفاع خاليًا عن خلط الآفات، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعًا. ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها. فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا: إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام، ثم بيَّن أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة، ولا شك أيضًا أن الإقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره. واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الأسئلة الكثيرة، وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين:

الأول: أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء إلى إجابة تلك الدعوة، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فإن الله يهديه إليها.

والثاني: أن المراد من هذه الآية الألطاف. وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية، وما كان واجبًا لا يكون معلقًا بالمشيئة، وهذا معلق بالمشيئة، فامتنع حمله على ما ذكروه.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام، ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ فيحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة.

أما اللفظ الأول: وهو قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ فقال ابن عباس: معناه: للذين ذكروا كلمة: لا إله إلا الله. وقال الأصم: معناه: للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به، ومعناه: أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيًا عنها.

والقول الثاني: أقرب إلى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات.

وأما اللفظ الثاني: وهو ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فقال ابن الأنباري: الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن، والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها، ولذلك لم تؤكد، ولم تنعت بشيء، وقال صاحب (الكشاف): المراد: المثوبة الحسنى. ونظير هذه الآية قوله: ﴿هَلْ

جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]

وأما اللفظ الثالث: وهو الزيادة. فنقول: هذه الكلمة مبهمة، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها، وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين:

القول الأول: أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى. قالوا: والدليل عليه النقل والعقل.

أما النقل: فالحديث الصحيح الوارد فيه، وهو أن الحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى.

وأما العقل: فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، فانصرف إلى المعهود السابق، وهو دار السلام. والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة، وما فيها من المنافع والتعظيم. وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرًا مغايرًا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم، وإلا لزم التكرار. وكل من قال بذلك قال: إنما هي رؤية الله تعالى. فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة: الرؤية. ومما يؤكد هذا وجهان: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فأثبت لأهل الجنة أمرين: أحدهما: نضرة الوجوه، والثاني: النظر إلى الله تعالى، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضًا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى. الثاني: أنه تعالى قال لرسوله ﷺ: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ رَأَيۡتَ نَعِيمًا وَمُلۡكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] أثبت له النعيم، ورؤية الملك الكبير، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين.

القول الثاني: أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية. قالت المعتزلة: ويدل على ذلك وجوه:

الأول: أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة.

والثاني: أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة.

الثالث: أن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي أن الزيادة، هي النظر إلى وجه الله تعالى، وهذا الخبر يوجب التشبيه، لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي. وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة، لأن الوجه اسم للعضو المخصوص، وذلك أيضًا يوجب التشبيه. فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية، فوجب حمله على شيء آخر، وعند هذا قال الجبائي: الحسنى: عبارة عن الثواب المستحق، والزيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل. قال: والذي يدل على صحته، القرآن وأقوال المفسرين.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٣٠].

وأما أقوال المفسرين: فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال: الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة.

وعن ابن عباس: أن الحسنى هي الحسنة، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن: عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وعن مجاهد: الزيادة مغفرة الله ورضوانه. وعن يزيد بن سمرة: الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول: ما تريدون أن أمطركم. فلا يريدون شيئًا إلا أمطرتهم. أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا: أما قولكم: إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع، لأنا بينا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة بإثبات الرؤية، وجب إجراؤها على ظواهرها. أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه. فنقول: المزيد عليه، إذا كان مقدرًا بمقدار معين، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له.

مثال الأول: قول الرجل لغيره: أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة.

ومثال الثاني: قوله: أعطيتك الحنطة وزيادة، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة، والمذكور في هذه الآية لفظ ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهي الجنة، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين، فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئًا مغايرًا لكل ما في الجنة. وأما قوله: الخبر المذكور في هذا الباب، اشتمل على لفظ النظر، وعلى إثبات الوجه لله تعالى، وكلاهما يوجبان التشبيه. فنقول: هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية، وأفاد إثبات الجسمية. ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط، وأيضًا فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر، والله أعلم.

واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات، شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها، فقال: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ والمعنى: لا يغشاها قتر، وهي غبرة فيها سواد ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ ولا أثر هوان ولا كسوف.

فالصفة الأولى: هي قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠-٤١].

والصفة الثانية: هي قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢، ٣] والغرض من نفي هاتين الصفتين، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غيَّر صفحة الوجه، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع.

واعلم أن علماء الأصول قالوا: الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، فقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] يدل على غاية التعظيم. وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يدل على حصول المنفعة وقوله: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ يدل على كونها خالصة وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًاۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة، شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية، وذكر تعالى من أحوالهم أمورًا أربعة أولها: قوله: ﴿ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثْلِهَا ﴾ والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات، لأنه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات، فإنه تعالى ذكر أنه لا يجازي إلا بالمثل، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن، ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات، فهو ظلم، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير، لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذا ثبتت حكمته، ولو فعل الظلم لبطلت حكمته. تعالى الله عن ذلك، هكذا قرره القاضي تفريعًا على مذهبه. وثانيها: قوله: ﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌۖ ﴾ وذلك كناية عن الهوان والتحقير، واعلم أن الكمال محبوب لذاته، والنقصان مكروه لذاته، فالإنسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات، فيكون شعوره بكونه ناقصًا، سببًا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال. وثالثها: قوله: ﴿ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ ﴾ واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن قضاءه محيط بجميع الكائنات، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية، أنهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم. أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم. ورابعها: قوله: ﴿ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًاۚ ﴾ والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌۚ ﴾ [يونس: ٢٦].

واعلم أن حكماء الإسلام قالوا: المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة، فإن العلم طبعه طبع النور، والجهل طبعه طبع الظلمة، فقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨، ٣٩] المراد منه نور العلم، وروحه وبشره وبشارته، وقوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠، ٤١] المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ .

فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ﴾ [يونس: ٢٦] كأنه قيل: للذين أحسنوا

الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها.

والثاني: أن يكون التقدير: وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها. على معنى أن جزاءهم أن يجازي سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الكفار، واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر، بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[آل عمران: ١٠٦] وكذلك قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٠ - ٤٢] ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾[يونس: ٢٨] والضمير في قوله: (هُمْ) عائد إلى هؤلاء، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً، وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول:

كُلُّ بَيْتٍ أَنْتَ سَاكِنُهُ ... غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى السُّرُجِ[1]
وَجْهُكَ الْمَأْمُولُ حُجَّتُنَا ... يَوْمَ يَأْتِي النَّاسُ بِالْحُجَجِ

وقال القاضي: إن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ عام يتناول الكافر والفاسق. إلا أنا نقول: الصيغة وإن كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه:

المسألة الرابعة: قال الفراء: في قوله: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ وجهان: الأول: أن يكون التقدير: فلهم جزاء السيئة بمثلها، كما قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[البقرة: ١٩٦] أي فعليه. والثاني: أن يعلق الجزاء بالباء في قوله: ﴿بِمِثْلِهَا﴾ قال ابن الأنباري: وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول. والتقدير: فجزاء سيئة منهم بمثلها.

أما قوله: ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ فهو معطوف على يجازي، لأن قوله: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ تقديره: يجازي سيئة بمثلها، وقرئ (ويَرْهَقُهم ذِلَّةٌ) بالياء.

أما قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿أُغْشِيَتْ﴾ أي ألبست ﴿وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾ قرأ ابن كثير والكسائي (قِطْعًا)

---

(١) أبو بكر الشبلي وهو دلف بن جحدر الشبلي. ٢٤٧ - ٣٣٤هـ/ ٨٦١-٩٤٦ م. ناسك، كان في مبدأ أمره واليًا في دنباوند (من نواحي رستاق الري)، وولي الحجابة للموفق العباسي؛ وكان أبوه حاجب الحجاب ثم ترك الولاية وعكف على العبادة، فاشتهر بالصلاح. له شعر جيد، سلك به مسالك المتصوفة، أصله من خراسان، ونسبته إلى قرية (شبلة) من قرى ما وراء النهر، مولده بسر من رأى، ووفاته ببغداد، اشتهر بكنيته، واختلف في اسمه ونسبه، فقيل (دلف بن جعفر) وقيل (جحدر بن دلف) و(دلف بن جعترة) و(دلف ابن جعونة) (وجعفر بن يونس).

بسكون الطاء، وقرأ الباقون بفتح الطاء، والقِطْع بسكون الطاء: القطِعة. وهي البعض، ومنه قوله تعالى ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ٨١] أي قطعة. وأما قِطَع بفتح الطاء، فهو جمع قطعة، ومعنى الآية: وصف وجوههم بالسواد، حتى كأنها ألبست سوادًا من الليل، كقوله تعالى: ﴿تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] وكقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وكقوله: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مُظْلِمًا﴾ قال الفراء والزجاج: هو نعت لقوله: ﴿قِطَعًا﴾ وقال أبو علي الفارسي: ويجوز أن يجعل حالاً كأنه قيل: أغشيت وجوههم قطعًا من الليل في حال ظلمته.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار، فالضمير في قوله ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ عائد إلى المذكور السابق، وذلك هو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [يونس: ٢٧] فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر، دل على أن المراد من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [يونس: ٢٧] الكفار، وحاصل الكلام: أنه تعالى يحشر العابد والمعبود، ثم إن المعبود يتبرأ من العابد، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وإرادته، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] فبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار، بل يتبرءون منهم، وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار، ونظيره آيات منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٦] ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١].

واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى دقيقة عقلية، وهي أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته، والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلاً وفاعلاً معًا، فما سوى الواحد الأحد الحق لا تأثير له في الإيجاد والتكوين، فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودًا لغيره، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته، فبراءة المعبود من العابدين، يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه. والله أعلم بمراده.

المسألة الثانية: (الحشر) الجمع من كل جانب إلى موقف واحد و ﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم. و ﴿مَكَانَكُمْ﴾ منصوب بإضمار الزموا. والتقدير: الزموا مكانكم و ﴿أَنتُمْ﴾ تأكيد للضمير ﴿وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ عطف عليه. واعلم أن قوله: ﴿مَكَانَكُمْ﴾ كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا، ونظيره قوله تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٢ - ٢٤].

أما قوله: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾

ففيه بحثان:

البحث الأول: أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ﴾ وهو منتظر، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون، صار كالكائن الراهن الآن، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤].

البحث الثاني: (زيلنا) فرَّقنا وميزنا. قال الفراء: قوله: ﴿فَزَيَّلْنَا﴾ ليس من أزلت، إنما هو من زلْت إذا فرقت. تقول العرب: زلت الضأن من المعز فلم تزل. أي ميزتها فلم تتميز، ثم قال الواحدي: فالزيل والتزييل والمزايلة: التمييز والتفريق. قال الواحدي: وقرئ (فزايلنا بينهم) وهو مثل ﴿فَزَيَّلْنَا﴾ وحكى الواحدي عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية: هو من زال يزول وأزلته أنا، ثم حكى عن الأزهري أنه قال: هذا غلط، لأنه لم يميز بين زال يزول، وبين زال يزيل، وبينهما بون بعيد، والقول ما قاله الفراء، ثم قال المفسرون: ﴿فَزَيَّلْنَا﴾ أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام، وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا.

وأما قوله: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾

ففيه مباحث:

البحث الأول: إنما أضاف الشركاء إليهم لوجوه:

الأول: أنهم جعلوا نصيبًا من أموالهم لتلك الأصنام، فصيروها شركاء لأنفسهم في تلك الأموال، فلهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم﴾.

الثاني: أنه يكفي في الإضافة أدنى تعلق، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة، لا جرم حسنت إضافة الشركاء إليهم.

الثالث: أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله: ﴿مَكَانَكُمْ﴾ صاروا شركاء في هذا الخطاب.

البحث الثاني: اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء. فقال بعضهم: هم الملائكة، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]، ومنهم من

قال: بل هي الأصنام، والدليل عليه: أن هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين، ثم اختلفوا في أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام. فقال بعضهم: إن الله تعالى يخلق فيها الحياة والعقل والنطق فيها، فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام. وقال آخرون: إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام، وهو ضعيف، لأن ظاهر قوله: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم﴾ يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء.

فإن قيل: إذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم؟

قلنا: الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله، وأحوال القيامة غير معلومة، إلا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن.

والقول الثالث: إن المراد بهؤلاء الشركاء، كل من عبد من دون الله تعالى، من صنم وشمس وقمر وإنسي وجني وملك.

البحث الثالث: هذا الخطاب لا شك أنه تهديد في حق العابدين، فهل يكون تهديدًا في حق المعبودين؟ أما المعتزلة: فإنهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز. قالوا: لأنه لا ذنب للمعبود، ومن لا ذنب له، فإنه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد إليه. وأما أصحابنا، فإنهم قالوا: إنه تعالى لا يسئل عما يفعل.

البحث الرابع: أن الشركاء قالوا: ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ وهم كانوا قد عبدوهم، فكان هذا كذبًا، وقد ذكرنا في سورة الأنعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا، وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء، والذي نذكره ههنا، أن منهم من قال: إن المراد من قولهم ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وإرادتنا؟ قالوا: والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان: الأول: أنهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ والثاني: أنهم قالوا: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ فأثبتوا لهم عبادة، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة، وقد صدقوا في ذلك، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور ألبتة. ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها. وقالوا: إن الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها، ثم ذكروا فيه وجوهًا:

الأول: أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة، فذلك الكذب يكون جاريًا مجرى كذب الصبيان، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين. **والثاني:** أنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنًا وجعلوها لبطلانها كالعدم، ولهذا المعنى قالوا: إنهم ما عبدونا. **والثالث:** أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة، فهم في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات، ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات، فهم ما عبدوها وإنما عبدوا أمورًا تخيلوها ولا وجود لها في الأعيان، وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير إذنه.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝٣٠﴾

واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها. وقوله: ﴿هُنَالِكَ﴾ معناه: في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان.

وفي قوله: (تبلوا) مباحث:

البحث الأول: قرأ حمزة والكسائي (تتلوا) بتاءين، وقرأ عاصم (نَبْلُو كُلَّ نَفْسٍ) بالنون ونصب كل، والباقون (تبلوا) بالتاء والباء. أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان: الأول: أن يكون معنى قوله: (تتلوا) أي تتبع ما أسلفت، لأن عمله هو الذي يهديه إلى طريق الجنة وإلى طريق النار. الثاني: أن يكون المعنى: أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]، وقال: ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ﴾ [الإسراء: ٧١] وأما قراءة عاصم فمعناها: أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل، والمعنى: أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها، إن كان حسنًا فهي سعيدة، وإن كان قبيحًا فهي شقية، والمعنى نفعل بها فعل المختبر، كقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] وأما القراءة المشهورة فمعناها: أن كل نفس نختبر أعمالها في ذلك الوقت.

البحث الثاني: الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨] ويقال: البلاء ثم الابتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء.

ولقائل أن يقول: إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء؟

وجوابه: أن الابتلاء سبب لحدوث العلم، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور.

وأما قوله: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذي جاء منه، وههنا فيه احتمالات: الأول: أن يكون المراد من قوله: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي وردوا إلى حيث لا حكم إلا لله على ما تقدم من نظائره. والثاني: أن يكون المراد ﴿وَرُدُّوٓا۟﴾ إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب، منبهًا بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير. الثالث: أن يكون المراد من قوله: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي جعلوا ملجئين إلى الإقرار بإلهيته، بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى، ولذلك قال: ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ أعني أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا إلى المولى الحق.

وأما قوله: ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ فقد مر تفسيره في سورة الأنعام.

وأما قوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء، وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى، فنبه تعالى على أن ذلك يزول في الآخرة، ويعلمون أن ذلك باطل وافتراء واختلاق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن فضائح عبدة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب.

فالحجة الأولى: ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة. أما الرزق فإنه إنما يحصل من السماء والأرض، أما من السماء فبنزول الأمطار الموافقة وأما من الأرض، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتًا أو حيوانًا، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض وأما الحيوان فهو محتاج أيضًا إلى الغذاء. ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانًا آخر وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها إلى النبات وثبت أن تولد النبات من الأرض، فلزم القطع بأن الأرزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس إلا الله سبحانه وتعالى، فثبت أن الرزق ليس إلا من الله تعالى، وأما أحوال الحواس فكذلك، لأن أشرفها السمع والبصر، وكان علي رضي الله عنه يقول: سبحان من بصر بشحم، وأسمع بعظم، وأنطق بلحم، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله: ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ وفيه وجهان: الأول: أنه يخرج الإنسان والطائر من النطفة والبيضة ﴿وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ أي يخرج النطفة والبيضة من الإنسان والطائر. والثاني: أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، والأكثرون على القول الأول، وهو إلى الحقيقة أقرب، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلامًا كليًا، وهو قوله: ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها، وذكر كلها كالمتعذر، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بيَّن تعالى أن الرسول عليه السلام إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال فسيقولون: إنه الله سبحانه وتعالى، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام: إنها تقربنا إلى الله زلفى وإنهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن

هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام: ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر ألبتة.

ثم قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو ﴿رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ الثابت ربوبيته ثباتًا لا ريب فيه، وإذا ثبت أن هذا هو الحق، وجب أن يكون ما سواه ضلالاً، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين، فإذا كان أحدهما حقًّا وجب أن يكون ما سواه باطلاً.

ثم قال: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر، واعلم أن الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال: هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الإيمان، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ كما لا يقول: إذا أعمى بصر أحدهم إني عميت، واعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب.

أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته، وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبرًا جزمًا قطعًا أنهم لا يؤمنون، فلو آمنوا لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقًا أو لا يبقى، والأول باطل، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقًا حال ما يوجد الإيمان منه، والثاني أيضًا باطل، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذبًا محال فثبت أن صدور الإيمان منهم محال. والمحال لا يكون مرادًا، فثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه، ثم نقول: إن كان قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ يدل على صحة مذهب القدرية، فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده.

المسألة الثانية: قرأ نافع وابن عامر (كَلِمَاتُ رَبِّكَ) على الجمع وبعده (إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَاتُ ربك) [يونس: ٩٦] وفي حم المؤمن (وكَذَٰلِكَ حَقتْ كَلِماتُ) [غافر: ٦] كله بالألف على الجمع والباقون ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ في جميع ذلك على لفظ الوحدان.

المسألة الثالثة: الكاف في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ للتشبيه، وفيه قولان: الأول: أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال، كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون. الثاني: كما حق صدور العصيان منهم، كذلك حقت كلمة العذاب عليهم.

المسألة الرابعة: ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بدل من (كلمت) أي حق عليهم انتفاء الإيمان.

المسألة الخامسة: المراد من كلمة الله إما إخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال، أو علمه بذلك، وعلمه لا يقبل التغير والجهل. وقال بعض المحققين: علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ، وأشهد عليه ملائكته، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه، فلو حصل الإيمان لبطلت هذه الأشياء، فينقلب علمه جهلاً، وخبره الصدق كذبًا، وقدرته عجزًا، وإرادته كرهًا، وإشهاده باطلاً، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبًا، وكل ذلك محال.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو الحجة الثانية، وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الإنسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض، فلما فصل هذه المقامات، لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الإجمال، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام.

والجواب: أن الكلام إذا كان ظاهرًا جليًا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب إلى المسؤول، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب.

السؤال الثاني: القوم كانوا منكرين الإعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك؟

والجواب: أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها، فلأجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد.

السؤال الثالث: لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك، والإلزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به؟

والجواب: أن الدليل لما كان ظاهرًا جليًا، فإذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك، كان هذا تنبيهًا على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح إلى حيث لا حاجة فيه إلى إقرار الخصم به، وأنه سواء أقر أو أنكر، فالأمر متقرر ظاهر.

أما قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة إلى مخالفته، لأن الإخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك، والاشتغال بعبادتها- مع أنها لا تستحق هذه العبادة- يشبه الإفك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولاً، ثم بالهداية ثانيًا، عادة مطردة في القرآن، فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾[الشعراء: ٧٨] وعن موسى عليه السلام أنه ذكر ذلك فقال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه: ٥٠] وأمر محمدًا ﷺ فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[الأعلى: ١ - ٣] وهو في الحقيقة دليل شريف، لأن الإنسان له جسد وله روح، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضًا لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى، وهو قوله: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[النمل: ٦٤] أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية.

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[النحل: ٧٨] وهذا كالتصريح بأنه تعالى إنما خلق الجسد، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم، وأيضًا فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها إلى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة، أما الأحوال الروحانية والمعارف الإلهية، فإنها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد، فعلمنا أن الخلق تبع للهداية، والمقصود الأشرف الأعلى- حصول الهداية.

إذا ثبت هذا فنقول: العقول مضطربة والحق صعب، والأفكار مختلطة، ولم يسلم من الغلط إلا الأقلون، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا بإعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾[طه: ٢٥] وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة، مع أن الأكثرين وقعوا في الضلالة، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى.

إذا عرفت هذا فنقول: الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى الحق، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية، ودللنا على أنها ليست إلا من الله تعالى. وأما الأصنام فإنها جمادات لا

تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الإرشاد إلى الصدق، فثبت أنه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة، والمرشد إلى كل الكمالات في النفس والجسد، وأن الأصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلاً محضًا وسفهًا صرفًا، فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال.

المسألة الثانية: قال الزجاج: يقال: هديت إلى الحق، وهديت للحق بمعنى واحد، والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ﴾

ست قراءات:

الأول: قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع (يَهَدِّي) بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء.

الثانية: قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها، فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في (يَخْصِّمُون)[يس: ٤٩] قال علي بن عيسى: وهو غلط على نافع.

الثالثة: قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختيارًا للتخفيف، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع.

الرابعة: قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارًا من التقاء الساكنين، والجزم يحرك بالكسر.

الخامسة: قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة. وقيل: هو لغة من قرأ (نستعين ونعبد).

السادسة: قرأ حمزة والكسائي (يَهْدِي) ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدي، والعرب تقول: يهدي، بمعنى يهتدي يقال: هديته فهدى أي اهتدى.

المسألة الرابعة: في لفظ الآية إشكال، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية، فقوله: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ لا يليق بها.

والجواب من وجوه: الأول: لا يبعد أن يكون المراد من قوله: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ هو الأصنام. والمراد من قوله: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ رؤساء الكفر والضلالة والدعاة إليها. والدليل عليه قوله سبحانه: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] إلى قوله: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية. وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فإنهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى،

فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال.

الوجه الثاني: في الجواب أن يقال: إن القوم لما اتخذوها آلهة، لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل، ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤] مع أنها جمادات وقال: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل، وإن لم يكن الأمر كذلك، الثالث: أنا نحمل ذلك على التقدير، يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي، فإنها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال. الرابع: أن البنية عندنا ليست شرطًا لصحة الحياة والعقل، فتلك الأصنام حال كونها خشبًا وحجرًا قابلة للحياة والعقل، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم إنها تشتغل بهداية الغير. الخامس: أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال: هديت المرأة إلى زوجها هدى، إذا نقلت إليه، والهدي: ما يهدى إلى الحرم من النعم، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل إلى غيره، وجاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمدًا عليهما من ضعفه وتمايله.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ يحتمل أن يكون معناه أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه، وعلى هذا التقدير فالمراد الإشارة إلى كون هذه الأصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة. واعلم أنه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أربابُ العقول.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾.

وفيه وجهان:

الأول: وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنًا، لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم، بل سمعوه من أسلافهم.

الثاني: وما يتبع أكثرهم في قولهم: الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والقول الأول أقوى، لأنا في القول الثاني نحتاج إلى أن نفسر الأكثر بالكل.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تمسك نفاة القياس بهذه الآية، فقالوا: العمل بالقياس عمل بالظن، فوجب أن لا يجوز، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾.

أجاب مثبتو القياس، فقالوا: الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع، فكان وجوب العمل بالقياس معلومًا، فلم يكن العمل بالقياس مظنونًا بل كان معلومًا.

أجاب المستدل عن هذا السؤال، فقال: لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكمًا لله تعالى لكان ترك العمل به كفرًا لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ولما لم يكن كذلك، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحجة بأنهم قالوا: الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكمًا لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن والأول باطل وإلا لكان من لم يحكم به كافرًا لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وبالاتفاق ليس كذلك. والثاني: باطل، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ والثالث: باطل، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلومًا ولا مظنونًا، كان مجرد التشهي، فكان باطلاً لقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩].

وأجاب مثبتو القياس: بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات، والتمسك بالعمومات لا يفيد إلا الظن. فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان متروكًا.

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانًّا في مسائل الأصول، وما كان قاطعًا، فإنه لا يكون مؤمنًا.

فإن قيل: فقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر.

قلنا: هذا ضعيف من وجوه: الأول: مذهب الشافعي رحمه الله: أن الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، والشك حاصل في أن هذه الأعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية. الثاني: أن الغرض من قوله: إن شاء الله بقاء الإيمان عند الخاتمة. الثالث: الغرض منه هضم النفس وكسرها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [يونس: ٢٠] ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز، وأن

محمدًا إنما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه إلى هذا الموضع، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام أن إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى، ولكنه وحي نازل عليه من عند الله، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى، وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾.

فيه وجهان:

الأول: أن قوله: ﴿أَن يُفْتَرَىٰ﴾ في تقدير المصدر، والمعنى: وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله، كما تقول: ما كان هذا الكلام إلا كذبًا.

والثاني: أن يقال إن كلمة ﴿أَنْ﴾ جاءت ههنا بمعنى اللام، والتقدير: ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك، فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى، أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله، لأن المفترى هو الذي يأتي به البشر، والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر، والافتراء: افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع، ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم: اختلق فلان هذا الحديث في الكذب، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه أحد إلا الله عز وجل، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور:

الحجة الأولى: قوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ وتقرير هذه الحجة من وجوه: أحدها: أن محمدًا عليه السلام كان رجلاً أميًا ما سافر إلى بلدة لأجل التعلم، وما كانت مكة بلدة العلماء، وما كان فيها شيء من كتب العلم، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن، فكان هذا القرآن مشتملاً على أقاصيص الأولين، والقوم كانوا في غاية العداوة له، فلو لم تكن هذه الأقاصيص موافقة لما في التوراة والإنجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه، ولقالوا له: إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغي، فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه، وعلى تقبيح صورته، علمنا أنه أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما في التوراة والإنجيل، مع أنه ما طالعهما ولا تلمذ لأحد فيهما، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من قبل الله تعالى.

الحجة الثانية: أن كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام، على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وإذا كان الأمر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقًا لما في تلك الكتب، من البشارة بمجيئه ﷺ، فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه.

الحجة الثالثة: أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل، ووقعت مطابقة لذلك الخبر، كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١، ٢] الآية، وكقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧] وكقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] وذلك يدل على أن الإخبار عن هذه الغيوب المستقبلة، إنما حصل بالوحي من الله تعالى، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه، فالوجهان الأولان: إخبار عن الغيوب الماضية، والوجه الثالث: إخبار عن الغيوب المستقبلة، ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه.

النوع الثاني: من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف: ١١١].

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه؟ فقال بعضهم: إنه معجز لاشتماله على الإخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة، وهذا هو المراد من قوله: ﴿تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ومنهم من قال: إنه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف: ١١١] وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية، ولا شك أن القسم الأول أرفع حالاً وأعظم شأنًا وأكمل درجة من القسم الثاني. وأما العلوم الدينية، فإما أن تكون علم العقائد والأديان، وإما أن تكون علم الأعمال. أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. أما معرفة الله تعالى، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله، ومعرفة صفات إكرامه، ومعرفة أفعاله، ومعرفة أحكامه، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب، بل لا يقرب منه شيء من المصنفات. وأما علم الأعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه. ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن، وإما أن يكون علمًا بتصفية الباطن أو رياضة القلوب. وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره، كقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠] فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة، عَقْلِيِّها ونَقْلِيِّها، اشتمالاً يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزًا، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ .

أما قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فتقريره: أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض، وحيث خلي هذا الكتاب عنه، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلامًا مفترى على الله تعالى، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الإنكار، فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ﴾ ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول، فقال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

وههنا سؤالات:

السؤال الأول: لم قال في سورة البقرة: ﴿مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] وقال ههنا: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾.

والجواب: أن محمدًا عليه السلام كان رجلاً أميًا، لم يتتلمذ لأحد ولم يطالع كتابًا فقال في سورة البقرة: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] يعني فليأت إنسان يساوي محمدًا عليه السلام في عدم التتلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز. فهذا لا يدل على أن السورة في نفسها معجزة، ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التتلمذ والتعلم معجز، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجزة، فإن الخلق وإن تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا، فإنه لا يمكنهم الإتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدي وإظهار المعجز.

السؤال الثاني: قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ هل يتناول جميع السور الصغار والكبار، أو يختص بالسور الكبار.

الجواب: هذه الآية في سورة يونس وهي مكية، فالمراد مثل هذه السورة، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه.

السؤال الثالث: أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق، قالوا: إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن، والمراد من التحدي: أنه طلب منهم الإتيان بمثله، فإذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه، وهذا إنما يمكن لو كان الإتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديمًا لكان الإتيان بمثل القديم محالاً في نفس الأمر، فوجب أن لا يصح التحدي. والجواب: أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى، وعلى هذه الحروف والأصوات، ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة، والتحدي إنما وقع بها لا بالصفة القديمة.

أما قوله: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فالمراد منه: تعليم أنه كيف يمكن

الإتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها، وتقريره أن الجماعة إذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد، فإذا توجهوا نحو شيء واحد، قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم، فكأنه تعالى يقول: هب أن عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضًا في هذه المعارضة، فإذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة إنما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر.

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدي رسول الله ﷺ بالقرآن ستة: فأولها: أنه تحداهم بكل القرآن كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] وثانيها: أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣] وثالثها: أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] ورابعها: أنه تحداهم بحديث مثله فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤] وخامسها: أن في تلك المراتب الأربعة، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله ﷺ في عدم التتلمذ والتعلم، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها. وسادسها: أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم، وجوز أن يستعين البعض بالبعض في الإتيان بهذه المعارضة، كما قال: ﴿وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وههنا آخر المراتب، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوهًا:

الوجه الأول: أنهم كلما سمعوا شيئًا من القصص قالوا: ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها: فأولها: بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز وذلك يدل على قدرة كاملة. وثانيها: أنها تدل على العبرة من حيث إن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى، فنهاية كل متحرك سكون، وغاية كل متكون أن لا يكون، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة، كما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١] وثالثها: أنه ﷺ لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتتلمذ، دل ذلك على أنه بوحي من الله تعالى، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٤]

والوجه الثاني: أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئًا ساء

ظنهم بالقرآن. وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

والوجه الثالث: أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئًا فشيئًا، فصار ذلك سببًا للطعن الرديء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢] وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان.

والوجه الرابع: أن القرآن مملوء من إثبات الحشر والنشر، والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت، ولم يتقرر ذلك في قلوبهم، فظنوا أن محمدًا عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب، والله تعالى بيَّن صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة.

الوجه الخامس: أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات، والقوم كانوا يقولون: إله العالمين غني عنا وعن طاعتنا، وإنه تعالى أجل من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وبقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة، فهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الإلهيات، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل، فقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ إشارة إلى عدم علمهم بهذه الأشياء، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ إشارة إلى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار.

ثم قال: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة، فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا، قال أهل التحقيق قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة، لأن ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة، فإذا لم يعرف الإنسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورًا على نور يهدي الله لنوره من يشاء.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ وكان

المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا، أتبعه بقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ منبهًا على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به، والأقرب أن يكون الضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ راجعًا إلى القرآن، لأنه هو المذكور من قبل، ثم يعلم أنه متى حصل الإيمان بالقرآن، فقد حصل معه الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضًا. واختلفوا في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال، فمنهم من حمله على الحال، وقال: المراد أن منهم من يؤمن بالقرآن باطنًا، لكنه يتعمد الجحد وإظهار التكذيب، ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب، ويدخل فيه أصحاب الشبهات، وأصحاب التقليد، ومنهم من قال: المراد هو المستقبل، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالإيمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر.

ثم قال: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصرًا على الكفر أو يرجع عنه.

ثم قال: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ قيل فقل: لي عملي الطاعة والإيمان، ولكم عملكم الشرك، وقيل: لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم.

ثم قال: ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ قيل معنى الآية الزجر والردع، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم. قال مقاتل والكلبي: هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد، لأن شرط الناسخ أن يكون رافعًا لحكم المنسوخ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب، وذلك لا يقتضي حرمة القتال، فآية القتال ما رفعت شيئًا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلاً.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى في الآية الأولى، قسم الكفار إلى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به، وفي هذه الآية قَسَّم من لا يؤمن به قسمين: منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه، ومنهم من لا يكون كذلك، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال: ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث إنه لا ينتفع ألبتة بذلك الكلام، فإن الإنسان إذا قوي بغضه لإنسان آخر، وعظمت نفرته عنه، صارت نفسه

متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه، فالصمم في الأذن، معنى ينافي حصول إدراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول إدراك الصورة، فكذلك البغض ينافي وقوف الإنسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل، فبيَّن تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعًا ولا جعل الأعمى بصيرًا، فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذا الحد صديقًا تابعًا للرسول ﷺ والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة، قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج، والطبيب إذا رأى مريضًا لا يقبل العلاج أعرض عنه، ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار.

المسألة الثانية: احتج ابن قتيبة بهذه الآية، على أن السمع أفضل من البصر فقال: إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل، ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهاب البصر، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر. وزيف ابن الأنباري هذا الدليل فقال: إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إبصار القلوب، ولم يرد إبصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله. واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن، فقال: كلما ذكر الله السمع والبصر، فإنه في الأغلب يقدم السمع على البصر، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى: فأحدها: أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخل بأداء الرسالة، من حيث إنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى.

الحجة الثانية: أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل.

الحجة الثالثة: أن الإنسان إنما يستفيد العلم بالتعلم من الأستاذ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع، فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل إلا بقوة السمع، ولا يتوقف على قوة البصر، فكان السمع أفضل من البصر.

الحجة الرابعة: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] والمراد من القلب ههنا العقل، فجعل السمع قرينًا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] فجعلوا السمع سببًا للخلاص من عذاب السعير.

الحجة الخامسة: أن المعنى الذي يمتاز به الإنسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وإنما

ينتفع بذلك القوة السامعة، فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الإنسان، ومتعلق البصر إدراك الألوان والأشكال، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر.

الحجة السادسة: أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم، فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية، وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام، فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر، فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر، ومن الناس من قال: البصر أفضل من السمع، ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الإدراكات هو الإبصار.

الحجة الثانية: أن آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة.

الحجة الثالثة: أن عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع، فإنه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للإبصار، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة، والأذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره.

الحجة الرابعة: أن البصر يرى ماحصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ، فكان البصر أقوى وأفضل، وبهذا البيان يدفع قولهم: إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد.

الحجة الخامسة: أن كثيرًا من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا؟ وأيضًا فإن موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع.

الحجة السادسة: قال ابن الأنباري: كيف يكون السمع أفضل من البصر، وبالبصر يحصل جمال الوجه، وبذهابه عيبه، وذهاب السمع لا يورث الإنسان عيبًا، العرب تسمي العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا؟ ومنه الحديث يقول الله تعالى: «مَنْ أَذْهَبْتُ كَرِيمَتَهُ فَصَبَرَ وَاحْتَسَبَ لَمْ أَرْضَ لَهُ ثَوَابًا دُونَ الْجَنَّةِ». **المسألة الثالثة:** احتج أصحابنا بهذه الآية، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الإيمان كالأصم بالنسبة إلى استماع الكلام، وكالأعمى بالنسبة إلى إبصار الأشياء، وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه. قالوا: والذي يقوي ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة، وكذلك

حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الإنسان، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانًا ضروريًا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب، وأيضًا لما حكم الله تعالى عليها حكمًا جازمًا بعدم الإيمان، فحينئذ يلزم من حصول الإيمان انقلاب علمه جهلاً وخبره الصدق كذبًا وذلك محال. وأما المعتزلة: فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ وجه الاستدلال به، أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحدًا إلى هذه القبائح والمنكرات، ولكنهم باختيار أنفسهم يُقْدِمون عليها ويباشرونها.

أجاب الواحدي عنه فقال: إنه تعالى إنما نفى الظلم عن نفسه، لأنه يتصرف في ملك نفسه، ومن كان كذلك لم يكن ظالمًا، وإنما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب.

قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الإصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حفص عن عاصم ﴿يَحۡشُرُهُمۡ﴾ بالياء والباقون بالنون.

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ﴾ في موضع الحال، أي مشابهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار. وقوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾ يجوز أن يكون متعلقًا بيوم نحشرهم، ويجوز أن يكون حالاً بعد حال.

المسألة الثالثة: ﴿كَأَن﴾ هذه هي المخففة من الثقيلة. التقدير: كأنهم لم يلبثوا، فخففت كقوله: وكأن قد.

المسألة الرابعة: قيل: كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم، والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى: ﴿كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ﴾[المؤمنون: ١١٢-١١٣] قال القاضي: والوجه الأول أولى لوجهين:

أحدهما: أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه، والمؤمن لما انتفع بعمره فإنه لا يستقله.

الثاني: أنه قال: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ لأن التعارف إنما يضاف إلى حال الحياة لا إلى حال الممات.

المسألة الخامسة: ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوهًا:

الأول: قال أبو مسلم: لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم ألبتة، فكان وجود ذلك العمر كالعدم، فلهذا السبب استقلوه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: ٩٦].

الثاني: قال الأصم: قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة، والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة.

الثالث: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد.

الرابع: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر.

الخامس: المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف. وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب، أن عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإهانة والإذلال، والإحساس بالمضرة أقوى من الإحساس باللذة بدليل أن أقوى اللذات هي لذات الوقاع، والشعور بأم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع. وأيضًا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة، بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة، وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات، وأيضًا إن لذات الدنيا ما حَصّلَتْ إلا بعضَ أوقاتِ الحياة الدنيوية، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع ألبتة ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود.

إذا عرفت هذا فنقول: أنه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم فقوله: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ إشارة إلى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد.

أما قوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾

ففيه وجوه:

الأول: يعرف بعضهم بعضًا كما كانوا يعرفون في الدنيا.

الثاني: يعرف بعضهم بعضًا بما كانوا عليه من الخطأ والكفر، ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض.

فإن قيل: كيف توافق هذه الآية قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضًا، فيقول: كل

فريق للآخر: أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح، فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠] فالمراد سؤال الرحمة والعطف.

والوجه الثاني: في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين، وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميمًا.

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾.

ففيه وجهان:

الأول: أن يكون التقدير: ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين، وحال كونهم قائلين ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾.

الثاني: أن يكون ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾ كلام الله، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران، والمعنى: أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر، لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني.

وأما قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة، وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه، فإذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروع وعذاب القلب. وأما قوله: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ فاعلم أن قوله ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب ﴿نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ وجواب ﴿نُرِيَنَّكَ﴾ محذوف، والتقدير: وإما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد فإنك ستراه في الآخرة.

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يُري رسوله أنواعًا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا، وسيزيد عليه بعد وفاته، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله ﷺ، وحصل الكثير أيضًا بعد وفاته، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر، وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن حال محمد ﷺ مع قومه، بين أن حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله إليهم رسولاً والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

فإن قيل: كيف يصح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ٦].

قلنا: الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضرًا مع القوم، لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولاً إليهم، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثًا إلينا إلى آخر الأبد. وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها.

المسألة الثانية: في الكلام إضمار، والتقدير: فإذا جاء رسولهم وبلَّغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أي حكم وفصل.

المسألة الثالثة: المراد من الآية أحد أمرين: إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فإنه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه، فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلاً ولا يكون ظلمًا، لأنهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة، وبأن الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلَّغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة، وإنطاق الجوارح، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها، وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم، فكأنه تعالى يقول: أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة، ومع ذلك فإني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال. والمراد منه المبالغة في إظهار العدل.

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤] ودليل القول الثاني قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾

اعلم أن هذه الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فإنه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب، قالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله: ﴿قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾[يونس: ٤٧] القضاء بذلك في الدنيا، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد والأظهر أنهم إنما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء أو على وجه الاستبعاد لكونه محقًّا في ذلك الإخبار، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾[يونس: ٤٧] ثم إنه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ والمراد أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتًا معينًا حتى يقال: لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضًا إلى الله سبحانه، إما بحسب مشيئته وإلهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح، وإما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فإنه لا بد وأن يحدث فيه، ويمتنع عليه التقدم والتأخر.

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بقوله: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ فقالوا: هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا إلا الطاعة والمعصية، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلاً بهما.

والجواب: قال أصحابنا: هذا الاستثناء منقطع، والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك كائن.

المسألة الثالثة: قرأ ابن سيرين (فإذا جاء أجلهم)

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ يدل على أن أحدًا لا يموت إلا بانقضاء أجله، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة.

المسألة الخامسة: أنه تعالى قال ههنا: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ فقوله: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ شرط وقوله: ﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ جزاء والفاء حرف الجزاء، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرًا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فأنت طالق قال الشافعي رضي الله عنه: لا يصح هذا التعليق، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يصح، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط، فلو صح هذا التعليق لوجب أن

يحصل الطلاق مقارنًا للنكاح، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط، وذلك يوجب الجمع بين الضدين، ولما كان هذا اللازم باطلاً وجب أن لا يصح هذا التعليق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٠ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٥٢﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[يونس: ٤٨].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه؟ فإن قلتم نؤمن عنده، فذلك باطل، لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الإلجاء والقسر، وذلك لا يفيد نفعًا ألبتة، فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا، ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه، وهو أنه يقال للذين ظلموا: ذوقوا عذاب الخلد، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الإهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ فحاصل هذا الجواب: أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك.

المسألة الثانية: قوله: ﴿بَيَٰتًا﴾ أي ليلاً يقال: بت ليلتي أفعل كذا، والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهرًا في البيت، فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح، ويقال في النهار ظللت أفعل كذا، لأن الإنسان في النهار يكون ظاهرًا في الظل. وانتصب ﴿بَيَٰتًا﴾ على الظرف أي وقت بيات وكلمة ﴿مَّاذَآ﴾ فيها وجهان: أحدهما: أن يكون ماذا اسمًا واحدًا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله، ويجوز أن يكون (ذا) بمعنى الذي، فيكون ﴿مَّاذَآ﴾ كلمتين، ومحل ﴿مَّا﴾ الرفع على الابتداء، وخبره (ذا) وهو بمعنى الذي، فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه، أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون.

واعلم أن قوله: ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا﴾ شرط.

وجوابه: قوله ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾، وهو كقولك: إن أتيتك ماذا تطعمني، يعني: إن حصل هذا المطلوب، فأي مقصود تستعجلونه منه.

وأما قوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على (ثم) كدخوله على الواو والفاء في قوله: ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾[الأعراف: ٩٨] ﴿أَفَأَمِنَ﴾[الأعراف: ٩٧] وهو يفيد التقريع

والتوبيخ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون، يقال: آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء، وقرئ (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ فهو عطف عى الفعل المضمر قبل ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ والتقدير: قيل: آلان وقد كنتم به تستعجلون، ثم قيل للذين ظلموا: ذوقوا عذاب الخلد.

وأما قوله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾.

ففيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلاً يسأل ويقول: يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد، فهو تعالى يقول: «**أَنَا مَا عَامَلْتُهُ بِهَذِهِ الْمُعَامَلَةِ ابْتِدَاءً بَلْ هَذَا وَصَلَ إِلَيْهِ جَزَاءً عَلَى عَمَلِهِ الْبَاطِلِ**» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب، وجانب العذاب مرجوح مغلوب.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب، وإشراقه إيجاب العلة معلولها، وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى، وأما عند أهل السنة، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض.

المسألة الثالثة: الآية تدل على كون العبد مكتسبًا خلافًا للجبرية، وعندنا أن كونه مكتسبًا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة طويلة معروفة بدلائلها.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨].

وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا: أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه: أولها: أنه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الإعادة فائدة. وثانيها: أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولاً من عند الله، وهو بيان كون القرآن معجزًا، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه، فهذه المعاني توجب الإعراض عنهم، وترك الالتفات إلى سؤالهم، واختلفوا في الضمير في قوله: ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ قيل: أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع. وقيل: ما تعدنا من البعث والقيامة. وقيل: ما تعدنا من نزول

العذاب علينا في الدنيا.

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾.

والفائدة فيه أمور:

أحدها: أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء، وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد.

وثانيها: أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي، بل ينتفع بالأشياء الإقناعية، نحو القسم فإن الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام، وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم، فكذا ههنا.

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ ولا بد فيه من تقدير محذوف، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على أن أحدًا لا يجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى، ثم إنه تعالى بيَّن أن هذا الجنس من الكلمات، إنما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى، وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء: أولها: قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ إلا أن ذلك متعذر لأنه في محفل القيامة لا يملك شيئًا كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] وبتقدير: أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] وقال في صفة هذا اليوم ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وثانيها: قوله: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ﴾ جاء على لفظ الماضي، والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع، جعل الله مستقبلها كالماضي، واعلم أن الإسرار هو الإخفاء والإظهار وهو من الأضداد، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الإخفاء فظاهر وأما ورودها بمعنى الإظهار فهو من قولهم سر الشيء وأسره إذا أظهره.

إذا عرفت هذا فنقول: من الناس من قال: المراد منه إخفاء تلك الندامة، والسبب في هذا الإخفاء وجوه: الأول: أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخًا سوى إسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فإنه يبقى مبهوتًا متحيرًا لا ينطق بكلمة. الثاني: أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم وخوفًا من توبيخهم.

فإن قيل: إن مهابة ذلك الموقف تمنع الإنسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه.

قلنا: إن هذا الكتمان إنما يحصل قبل الاحتراق بالنار، فإذا احترقوا تركوا هذا الإخفاء وأظهروه بدليل قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون: ١٠٦] الثالث: أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم أخلصوا لله في تلك الندامة، ومن أخلص في الدعاء أسره، وفيه تهكم بهم

وبإخلاصهم يعني أنهم لما أتوا بهذا الإخلاص في غير وقته ولم ينفعهم، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف، وأما من فسر الإسرار بالإظهار فقوله: ظاهر لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة، وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الإظهار. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فقيل: بين المؤمنين والكافرين، وقيل: بين الرؤساء والأتباع، وقيل: بين الكفار بإنزال العقوبة عليهم.

واعلم أن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فإنه لا بد وأن يقضي الله تعالى بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضًا في الدنيا وخانه، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم، وتثقيل لعذاب الباقين، لأن العدل يقتضي أن ينتصف للمظلومين من الظالمين، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٥ هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٥٦﴾

اعلم أن من الناس من قال: إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [يونس: ٥٤] فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدى به، فإن كل الأشياء مُلْك الله تعالى وملكه، واعلم أن هذا التوجيه حسن، أما الأحسن أن يقال: إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات، فمنهم من يكون انتفاعه بالإقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات، أما المحققون فإنهم لا يلتفتون إلى الإقناعيات، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ ؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول: ﴿إِي وَرَبِّيٓ﴾ [يونس: ٥٣] وهذا جار مجرى الإقناعيات، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الإله القادر الحكيم وأن كل ما سواه فهو مُلْكه ومِلْكه، فعبر عن هذا المعنى بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة، وهو قوله: ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦] وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس: ٥] فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها، وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو مُلْكه ومِلْكه، ومتى كان الأمر كذلك، كان قادرًا على كل الممكنات، عالمًا بكل المعلومات غنيًا عن جميع الحاجات، منزهًا عن النقائص والآفات، فهو تعالى لكونه قادرًا على جميع الممكنات يكون قادرًا على إنزال العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرًا على إيصال الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرًا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرًا على إعلاء شأن

رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه، ولما كان قادرًا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزهًا عن النقائص والآفات، كان منزهًا عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع، هذا إذا قلنا: إنه تعالى لا يراعي مصالح العباد، أما إذا قلنا: إنه تعالى يراعيها فنقول: الكذب إنما يصدر عن العاقل، إما للعجز أو للجهل أو للحاجة، ولما كان الحق سبحانه منزهًا عن الكل كان الكذب عليه محالاً، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ مقدمة توجب الجزم بصحة قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾ ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل، مغرورون بظواهر الأمور، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال: ﴿هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ والمراد أنه لما قدر على الإحياء في المرة الأولى فإذا أماته وجب أن يبقى قادرًا على إحيائه في المرة الثانية، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول: ﴿إِي وَرَبِّيٓ﴾ [يونس: ٥٣] ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة.

واعلم أن في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ دقيقة أخرى وهي كلمة ﴿أَلَآ﴾ وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيقولون: البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الإضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ وذلك لأنه لما ثبت بالعقل أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته، وثبت أن الممكن مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة، فثبت أن ما سواه مِلْكه ومُلْكه، وإذا كان كذلك، فليس لغيره في الحقيقة ملك، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به، لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء، لعل واحدًا منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران: الأول: أن نقول: إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك، فهو

رسول من عند الله حقًا وصدقًا، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٧، ٣٨] وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات.

وأما الطريق الثاني فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو؟ فكل من جاء ودعا الخلق إليهم وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الإيمان، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق، وتقريره: أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الإنسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوّى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية، وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى إنسان كامل، قوي النفس، مشرق الروح، علوي الطبيعة، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال، وذلك هو النبي. فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة: الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين، والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين، فالقسم الأول هو عامة الخلق، والقسم الثاني هم الأولياء، والقسم الثالث هم الأنبياء، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان إلى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة، لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة. ولهذا السر: قال النبي ﷺ: «**عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ**»(١).

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إنه تعالى لما بيَّن صحة نبوة محمد ﷺ بطريق المعجزة، ففي هذه الآية بيَّن صحة نبوته بالطريق الثاني، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها، فالاستدلال بالمعجز هو الذي يسميه المنطقيون برهان الإن، وهذا الطريق هو الطريق

---

(١) أورده القاري في (المطبوع) (١/ ١٢٣) حديث رقم/ ١٩٦، وقال: لا أصل له، كما قال الدميري والزركشي والعسقلاني. وأورده أيضًا العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٨٣) حديث رقم/ ١٧٤٤، وقال: قال السيوطي في الدرر: لا أصل له، وقال في المقاصد شيخنا يعني ابن حجر لا أصل له وقبله الدميري والزركشي وزاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر وقد مضى في أكرموا حملة القرآن كاد حملة القرآن أن يكونوا أنبياء إلا أنهم لا يوحى إليهم ولأبي نعيم بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد انتهى وأنكره أيضا الشيخ إبراهيم الناجي وألف في ذلك جزءا وقال النجم وممن نقله جازما بأنه حديث تزوجها الفخر الرازي وموفق الدين بن قدامة والإسنوي والبارزي واليافعي وأشار إلى التفتازاني وفتح الدين الشهيد وأبو بكر الموصلي والسيوطي في الخصائص وله شواهد ذكرتها في حسن التنبيه لما ورد في التشبيه انتهى وقد يؤيده أنه الواقع أ. هـ بتمامه.

الذي يسمونه برهان اللم، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة: أولها: كونه موعظة من عند الله. وثانيها: كونه شفاء لما في الصدور. وثالثها: كونه هدى. ورابعها: كونه رحمة للمؤمنين. ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول: إن الأرواح لما تعلقت بالأجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد، ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها. ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية، فصار ذلك الاستغراق سببًا لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح، وهذه الأحوال تجري مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح، فلا بد لها من طبيب حاذق، فإن من وقع في المرض الشديد، فإن لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب، وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة وزال السقم.

إذا عرفت هذا فنقول: إن محمدًا ﷺ كان كالطبيب الحاذق، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة. ثم إن الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة:

المرتبة الأولى: أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض، وهذا هو الموعظة فإنه لا معنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله.

المرتبة الثانية: الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض، فكذلك الأنبياء عليهم السلام إذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في إزالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠] وذلك لأنا ذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض، فإذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرًا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت.

والمرتبة الثالثة: حصول الهدى، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والأضواء الإلهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلاَ فَتَعَرَّضُوا لَهَا» وأيضًا فالمنع إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل، والكل في حق الحق ممتنع، فالمنع في حقه ممتنع، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة

طبعها طبع الظلمة، وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور، فإذا زالت تلك الأحوال، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية، ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت، وأول هذه المرتبة هو قوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨] وأوسطها قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وآخرها قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] ومجموعها قوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.[هود: ١٢٣] وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها بإذن الله تعالى، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه ﴿وَهُدًى﴾ .

وأما المرتبة الرابعة: فهي أن تصير النفس البالغة إلى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم، وذلك هو المراد بقوله ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى، لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس، فإن لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه، فكذلك كل روح لما لم تتوجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين، لم تنتفع بأنوارهم، ولم يصل إليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس، فلا جرم يبقى خالص الظلمة، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلمتها، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة، والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات، وأبعد النهايات، فالحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة، والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى وهو إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة، والرحمة وهي إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره، ولما نبَّه الله تعالى في هذه الآية على هذه الأسرار العالية الإلهية قال: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ والمقصود منه الإشارة إلى ما قرره حكماء الإسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الإعادة، انتهى.

المسألة الثانية: قوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ وتقديره: بفضل الله وبرحمته

فليفرحوا، ثم يقول مرة أخرى: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ والتكرير للتأكيد. وأيضًا قوله: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يفيد الحصر، يعني يجب أن لا يفرح الإنسان إلا بذلك. واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين: أحدهما: أنه يجب أن لا يفرح الإنسان بشيء من الأحوال الجسمانية، ويدل عليه وجوه: **الأول:**أن جماعة من المحققين قالوا: لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام، والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به. **والثاني:**أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية، لكنها معنوية من وجوه: **الأول:**أن التضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع، ولا شك أن الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية. **والثاني:**أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة، فإنه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة البطن والفرج. وأما الآلام: فإن كل جزء من أجزاء بدن الإنسان معه نوع آخر من الآلام، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر.

والثالث:أن اللذات الجسمانية لا تكون خالصة ألبتة بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره، فلو لم يحصل في لذة الأكل والوقاع إلا إتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى. **الرابع:**أن اللذات الجسمانية لا تكون باقية، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد، ولذلك قال المعري:

إِنَّ حُزْنًا فِي سَاعَةِ الموت أضعاف سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ (١)

فمن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته.

الخامس:أن اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء، لأن لذة الأكل لا تبقى بحالها، بل كلما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة. السادس: أن اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسيسة، فإنها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير، فأما اللذات الروحانية فإنها بالضد في جميع هذه الجهات، فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء.

والبحث الثاني: من مباحث هذه الآية:أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فإنه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي، بل يجب أن يفرح بها من حيث إنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته، فلهذا السبب قال الصديقون: من فرح بنعمة الله من حيث إنها تلك النعمة فهو مشرك، أما من فرح بنعمة الله من حيث إنها من الله كان فرحه بالله، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي، بل من حيث إنها بفضل الله وبرحمة الله، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها

---

(١)أبو العلاء المعري تقدمت ترجمته.

هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب، أما المفسرون فقالوا: فضل الله الإسلام، ورحمته القرآن. وقال أبو سعيد الخدري: فضل الله القرآن، ورحمته أن جعلكم من أهله.

المسألة الرابعة: قرئ (فَلْتَفْرَحُوا) بالتاء، قال الفراء: وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال: معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار، قال: وقريب من هذه القراءة قراءة أبي: (فَبِذَلِكَ فَافْرَحُوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد، وذلك لأن حكم الأمر في الصورتين واحد، إلا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله، وحذفوا التاء أيضًا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم ﴿ فَلْيَفْرَحُوا﴾ لأنه وجده قليلاً فجعله عيبًا إلا أن ذلك هو الأصل، وروي عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد: «لِتَأْخُذُوا مَصَافَّكُمْ» [1] يريد به خذوا، هذا كله كلام الفراء. وقرئ (تجمعون) بالتاء، ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين إلا أنه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث، فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو أن الإنسان حصل فيه معنى يدعوه إلى خدمة الله تعالى وإلى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات، وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية، وما دام الروح متعلقًا بهذا الجسد، فإنه لا ينفك عن حب الجسد، وعن طلب اللذات الجسمانية، فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين، وقال: حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الإلهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية، والترجيح لجانب العقل لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهًا، ولا أستحسن واحدًا منها. والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان: الأول: أن المقصود من هذا

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٦٨) حديث رقم/ ٣٢٣٥، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٤٣) حديث رقم/ ٢٢١٦٣، كلاهما من طريق مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل... بُه.

الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة. وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم: إِنَّكُمْ تَحْكُمُونَ بِحِلِّ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ وَحُرْمَةِ بَعْضِهَا، فَهَذَا الْحُكْمُ تَقُولُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الافْتِرَاءِ عَلَى اللَّه تَعَالَى، أَوْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ حُكْمُ حَكَمَ اللَّه بِهِ والأول طريق باطل بالاتفاق، فلم يبق إلا الثاني، ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة، ولما بطل هذا ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت إليكم بقول رسول أرسله الله إليكم ونبي بعثه الله إليكم، وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول.

الطريق الثاني: في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبيَّن فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في إنكارها، أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبيَّن أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل والحرمة، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد، والمقصود إبطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب.

المسألة الثانية: المراد بالشيء الذي جعلوه حرامًا ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨] إلى قوله: ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] وأيضًا قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] والدليل عليه أن قوله: ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا﴾ إشارة إلى أمر تقدم منهم، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا، فوجب توجه هذا الكلام إليه، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ وهذه القسمة صحيحة، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فإن كانت من الله تعالى، فهو المراد بقوله: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ وإن كانت ليست من الله. فهو المراد بقوله: ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ وهذا وإن كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله. وقرأ عيسى بن عمر: (ومَا ظَنَّ) على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي بإعطاء العقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله.

المسألة الثالثة: (ما) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فيها وجهان:

أحدهما: بمعنى: (الذي) فينتصب برأيتم، والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام، فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج، ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] وجاز أن يعبر عن الخلق بالإنزال، لأن كل ما في الأرض من رزق فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما، فلما كان إيجاده بالإنزال سمي إنزالاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار، وفي أمره بإيراد الجواب عن شبهاتهم، وفي أمره بتحمل أذاهم، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين، وتمام الخوف والفزع للمذنبين، وهو كونه سبحانه عالمًا بعمل كل واحد، وبما في قلبه من الدواعي والصوارف، فإن الإنسان ربما أظهر من نفسه نسكًا وطاعة وزهدًا وتقوى، ويكون باطنه مملوأ من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فإذا كان الحق سبحانه عالمًا بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام. فالأول: منهما قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن: الخطب والجمع الشئون، تقول العرب: ما شأن فلان أي ما حاله، قال الأخفش: وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله، وفيه وجهان: قال ابن عباس: وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر، وقال الحسن: في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها. والثاني: منهما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿مِنْهُ﴾ إلى ماذا يعود؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه: **الأول:** أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ، بل هو معظم شأنه، وعلى هذا التقدير، فكان هذا داخلاً تحت قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ إلا أنه خصه بالذكر تنبيهًا على علو مرتبته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وكما في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأحزاب: ٧] **والثاني:** أن هذا الضمير عائد إلى القرآن، والتقدير: وما تتلو من القرآن

من قرآن، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والإضمار قبل الذكر، يدل على التعظيم. **الثالث:** أن يكون التقدير: وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله. وأقول: قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ أمران مخصوصان بالرسول ﷺ.

وأما قوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة. والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولاً، ثم عمم الخطاب مع الكل، هو أن قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ وإن كان بحسب الظاهر خطابًا مختصًا بالرسول، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه، لأنه من المعلوم أنه إذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء، وعالم بكل شيء، أما على أصول أهل السنة والجماعة، فالأمر فيه ظاهر، لأنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى. فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة، فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه. والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالمًا به، فوجب كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات، وأما على أصول المعتزلة، فقد قالوا: إنه تعالى حي وكل من كان حيًا، فإنه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات، والموجب لتلك العالمية، هو ذاته سبحانه. فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ فاعلم أن الإفاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب إليه وهو الانبساط في العمل، يقال: أفاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم، فتفرقوا.

فإن قيل: (إذ) ههنا بمعنى حين، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهودًا حين تفيضون فيه، وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه، فيلزم منه أن يقال: إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل.

قلنا: هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه، وهذا ممنوع، فإن الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود عليه، وأما العلم، فلا يمتنع تقدمه على الشيء، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غدًا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها. واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله

شيء، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد، فقال: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أصل العزوب من البعد. يقال: كلأ عازب إذا كان بعيد المطلب، وعزب الرجل بإبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل، والرجل سمي عَزَبًا لبعده عن الأهل، وعزب الشيءُ عن علمي إذا بَعُدَ.

المسألة الثانية: قرأ الكسائي (وما يَعْزِبُ) بكسر الزاي، والباقون بالضم، وفيه لغتان: عَزَبَ يَعْزِبُ، وَعَزَبَ يَعْزُبُ.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ أي وزن ذرة، ومثقال الشيء: ما يساويه في الثقل، والمعنى: ما يساوي ذرة، والذَّر صغار النمل واحدها ذرة، وهي تكون خفيفة الوزن جدًا، وقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ فالمعنى ظاهر.

فإن قيل: لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣].

قلنا: حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم، ثم وصل بذلك قوله ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾، ناسب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع.

ثم قال: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ﴾ وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولا أَصْغرُ) (ولا أَكْبَرُ) بالرفع فيهما، والباقون بالنصب.

واعلم أن قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ ﴿مِّثْقَالِ﴾ عند دخول كلمة ﴿مِن﴾ عليه مجرور بحسب الظاهر، ولكنه مرفوع في المعنى، فالمعطوف عليه إن عطف على الظاهر كان مجرورًا إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف، فكان مفتوحًا وإن عطف على المحل، وجب كونه مرفوعًا، ونظيره قوله: ما أتاني من أحد عاقِلٍ وعَاقِلٌ، وكذا قوله: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩] وغيرِهِ، قال الشاعر:

فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلاَ الْحَدِيدَا[1]

هذا ما ذكره النحويون، قال صاحب (الكشاف): لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب: وحينئذ يلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجًا عن علم الله تعالى وأنه باطل.

---

(١) هذا هو عجز البيت ضمن قصيدة لابن الزبير الأسدي وقد تقدمت ترجمته، وأما البيت فهو هكذا:

مُعاويَ إنَّنا بَشَرٌ فأَسجِح   فَلَسنا بالجِبالِ وَلا الحَديدا

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين:

الوجه الأول: أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد.

وإذا ثبت هذا فنقول: الأشياء المخلوقة على قسمين: قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول، مثل: الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العِلِّية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين، وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالمًا بها محيطًا بأحوالها، والغرض منه الرد على من يقول: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات، وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

والوجه الثاني: في الجواب أن نجعل كلمة ﴿إِلَّا﴾ في قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ استثناء منقطعًا لكن بمعنى هو في كتاب مبين، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب (النظم) عنه جوابًا آخر فقال: قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ﴾ ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر، وهو قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ أي وهو أيضًا في كتاب مبين. قال: والعرب تضع (إلا) موضع (واو النسق) كثيرًا على معنى الابتداء، كقوله تعالى: ﴿لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١] يعني: ومن ظلم. وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [البقرة: ١٥٠] يعني والذين ظلموا، وهذا الوجه في غاية التعسف.

وأجاب صاحب (الكشاف): بوجه رابع فقال: الإشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ﴾ على قوله: ﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ إما بحسب الظاهر أو بحسب المحل، لكنا لا نقول ذلك، بل نقول: الوجه في القراءة بالنصب في قوله: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ الحمل على نفي الجنس، وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء، وخبره قوله: ﴿فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ وهذا الوجه اختيار الزجاج.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٦٤﴾

اعلم أنا بينا أن قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ [يونس: ٦١] مما يقوي قلوب المطيعين، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية إلى أن نبين أن الولي من هو؟ ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه. فنقول: أما أن الوحي من هو؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر والمعقول. أما القرآن، فهو قوله في هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ فقوله: ﴿ءَامَنُواْ﴾ إشارة إلى كمال حال القوة النظرية وقوله: ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ إشارة إلى كمال حال القوة العملية. وفيه قيام آخر، وهو أن يحمل الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل، ثم نصف الولي بأنه كان متقيًا في الكل. أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر، فالصِّدّيق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال، فهو يقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصرًا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه به، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار فثبت أنه أبدًا يكون في مقام الخوف والتقوى. وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**هُمْ قَوْمٌ تَحَابُّوا فِي اللَّهِ عَلَى غَيْرِ أَرْحَامٍ بينهم ولا أموال يتعاطونها، فو اللَّه إِنَّ وُجُوهَهُمْ لَنُورٌ، وَإِنَّهُمْ لَعَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ لاَ يَخَافُونَ إِذَا خَافَ النَّاسُ، وَلاَ يَحْزَنُونَ إِذَا حَزِنَ النَّاسُ**»[(١)] ثم قرأ هذه الآية، وعن النبي ﷺ أنه قال: «**هُمُ الَّذِينَ يُذْكَرُ اللَّه تَعَالَى بِرُؤْيَتِهِمْ**»[(٢)] قال أهل التحقيق: السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] وأما الأثر، فقال أبو بكر الأصم: أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه، وأما المعقول فنقول: ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب، فولى كل شيء هو الذي يكون قريبًا منه، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقًا في نور معرفة الله تعالى سبحانه، فإن رأى دلائل قدرة الله، وإن سمع سمع آيات الله وإن نطق نطق بالثناء على الله، وإن تحرك تحرك في خدمة الله، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله، فهنالك يكون في غاية القرب من الله، فهذا الشخص يكون وليًا لله تعالى، وإذا كان كذلك كان الله تعالى وليًا له أيضًا كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] ويجب أن يكون الأمر كذلك، لأن القرب لا يحصل إلا من الجانبين. وقال المتكلمون: ولي الله من يكون آتيًا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيًا بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (في الرهن) (٣/ ١٥٢٧) حديث رقم/ ٣٥٢٧، وأورده التبريزي في (المشكاة) (٣/ ١٣٩٦) والمنذري في (الترغيب) (٤/ ٢١).

(٢) أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٢/ ١٣) حديث رقم/ ١٢٣٢٥، والنحاس في (معاني القرآن) (٣/ ٣٠٢) حديث رقم/ ٥٩، وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٣/ ٣١٦) حديث رقم/ ٨٤٠، والضياء في (الأحاديث المختارة) (٤/ ١١٥) حديث رقم/ ١٠٤، جميعًا من طريق يحيى بن يمان عن أشعث بن إسحاق عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . . . به. وفي إسناده يحيى بن يمان، قال الحافظ: صدوق عابد يخطئ كثيرًا وقد تغير.

الشريعة، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي.

وأما قوله تعالى في صفتهم: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ .

ففيه بحثان:

البحث الأول: أن الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المخوف، والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أو لأنه فات شيء أحبه.

البحث الثاني: قال بعض المحققين: إن نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والأول باطل لوجوه: أحدها: أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصًا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» (١) وعلى ما قال: «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» (٢) وثانيها: أن المؤمن، وإن صفا عيشه في الدنيا، فإنه لا يخلو من هَمٍّ بأمر الآخرة شديد، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى، وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على أمر الآخرة، فهذا كلام محقق، وقال بعض العارفين: إن الولاية عبارة عن القرب، فوليُّ الله تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله، ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فإن صاحبها لا يخاف شيئًا، ولا يحزن بسبب شيء، وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به، والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن؟ وهذه درجة عالية، ومن لم يذقها لم يعرفها، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسمانية، كما يحصل لغيره، وسمعت أن إبراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه، والمريد تسلق على رأس

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٧٢/ ٢٩٥٦)، والترمذي في (سننه) (٤/ ٥٦٢) حديث رقم/ ٢٣٢٤، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٣٧٨) حديث رقم/ ٤١١٣، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٢٣) حديث رقم/ ٨٢٧٢، جميعا من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الجنة) باب (في فاتحته) (٤/ ١/ ٢١٧٤). من طريق عبد الله بن سلمة... به. والترمذي في كتاب (صفة الجنة) باب (حفت الجنة بالمكاره) (٤/ ٥٩٨) حديث رقم/ ٢٥٥٩، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه صحيح من طريق عمرو بن عاصم... به. وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٥٣/ ٢٥٤/ ٢٨٤). والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (حفت الجنة بالمكاره) (٢/ ٢٢٨) حديث رقم/ ٢٨٤٣. جميعًا عن حماد بن سلمة... به.

شجرة خوفًا منها والشيخ ما كان فازعًا من تلك السباع، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة، فقال المريد: كيف تليق هذه الحالة بما قبلها؟ فقال الشيخ: إنا إنما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي، فلما غاب ذلك الوارد فأنا أضعف خلق الله تعالى.

المسألة الثانية: قال أكثر المحققين: إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وبقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[الأنبياء: ١٠٣] وأيضًا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال الخوف ومنهم من قال: بل يحصل فيه أنواع من الخوف، وذكروا فيه أخبارًا تدل عليه إلا أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد.

وأما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: الأول: النصب بكونه صفة للأولياء. والثاني: النصب على المدح. والثالث: الرفع على الابتداء وخبره: لهم البشرى.

وأما قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ففيه أقوال: الأول: المراد منه الرؤيا الصالحة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**الْبُشْرَى هِيَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَى لَهُ**»[١] وعنه عليه الصلاة والسلام: «**ذَهَبَتِ النُّبُوَّةُ وَبَقِيَتِ الْمُبَشِّرَاتُ**» وعنه عليه الصلاة والسلام: «**الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللَّهِ، وَالْحُلْمُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا حَلَمَ أَحَدُكُمْ حُلْمًا يَخَافُهُ فَلْيَتَعَوَّذْ مِنْهُ وَلْيَبْصُقْ عَنْ شِمَالِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ**»[٢] وعنه ﷺ: «**الرُّؤْيَا الصالحة جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ**»[٣]

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود) (١/ ٢٠٧/ ٣٤٨) من طريق ابن عيينة... به. وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٢٣١) حديث رقم/ ٨٧٦، والنسائي في كتاب (التطبيق) باب (تعظيم الرب في الركوع) (٢/ ٥٣٤) حديث رقم/ ١٠٤٤، وابن ماجه في كتاب (تعبير الرؤيا) باب (الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له) (٣/ ١٢٨٣) حديث رقم/ ٣٨٩٩، من طريق سفيان... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٢١٩) حديث رقم/ ١٩٠٠، من طريق سفيان... به. والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (النهي عن القراءة في الركوع والسجود) (١/ ٣١٨/ ٣١٩) حديث رقم/ ١٣٢٥، من طريق ابن عيينة... به. والحميدي في (مسنده) (١) حديث رقم/ ٤٨٩، من طريق سفيان... به. وابن خزيمة في (صحيحه) (١) حديث رقم/ ٥٤٨/ ٥٩٩/ ٦٧٤، من طريق سفيان وإسماعيل بن جعفر... به. كلاهما (سفيان، إسماعيل بن جعفر) قالا: حدثنا سليمان بن سحيم... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق) باب (صفة أبواب الجنة) (٦/ ٣٩٠) حديث رقم/ ٣٢٩٢، من طريق الأوزاعي... به. والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (٥٠٧) حديث رقم/ ٨٩٦، من طريق الأوزاعي... به. وكذلك في (٥٠٧) حديث رقم/ ٨٩٨، من طريق أبي عمرو... به. وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٠٠) من طريق الأوزاعي... به. والدارمي في كتاب (الرؤيا) باب (فيمن يرى رؤيا يكرهه) (١/ ٦٠٤) حديث رقم/ ٢١٤١، من طريق الأوزاعي.... به. جميعًا عن يحيى بن أبي كثير.... به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (الرؤيا الصالحة جزء من تسع وتسعون جزء من النبوة) (١٢/ ٣٨٩) حديث رقم/ ٦٩٨٧، من طريق شعبة... به. ومسلم في كتاب (الرؤية)، باب (الرؤية الصالحة) (٤/ ٧/ ١٧٧٤) من طريق شعبة... به. جميعا من طريق شعبة... به.

وعن ابن مسعود: الرؤيا ثلاثة: الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل، وحضور الشيطان، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة. وعن إبراهيم: الرؤيا ثلاثة: فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءًا من النبوة والشيء يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان، فإذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل: أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها أن تضرني في دنياي أو في آخرتي.

واعلم أنا إذا حملنا قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضًا يدل عليه، وذلك لأن ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده إلا الحق والصدق، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم، فإنه إذا نام يبقى كذلك، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه، فلهذا السبب قال: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ على سبيل الحصر والتخصيص.

القول الثاني: في تفسير البشرى: أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبي ذر: قال؟ قلت: يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس. فقال: «تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ».

واعلم أن المباحث العقلية تقوي هذا المعنى، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال، صار محبوبًا لكل أحد، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله، مستغرق اللسان بذكر الله، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله، فإذا ظهر عليه أمر من هذا الباب، صارت الألسنة جارية بمدحه، والقلوب مجبولة على حبه، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر، كانت هذه المحبة أقوى، وأيضًا فنور معرفة الله مخدوم بالذات، ففي أي قلب حضر صار ذلك الإنسان مخدومًا بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الإنسان، ثم إنها إذا شاهدت الإنسان هابته وفرت منه وما ذاك إلا لمهابة النفس الناطقة.

والقول الثالث: في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠] وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] وسلام الله عليهم كما قال: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال السارة فكل ذلك من المبشرات.

والقول الرابع: أن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه. ودليله قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ﴾ [التوبة: ٢١].

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية، ومجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة، فيكون الكل داخلاً فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وكل ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله: ﴿وَفِى ٱلْآخِرَةِ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم قال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ والمراد أنه لا خلف فيها، والكلمة والقول سواء. ونظيره قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾[ق: ٢٩] وهذا أحد ما يقوي أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ﴾[التوبة: ٢١] ثم بين تعالى أن: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[الإنسان: ٢٠] ثم قال القاضي: قوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ يدل على أنها قابلة للتبديل، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديمًا. ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديمًا وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٦٥ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٦٦﴾

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالأجوبة التي فسرناها وقررناها، عدلوا إلى طريق آخر، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنهم أصحاب التبع والمال، فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك، والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ . واعلم أن الإنسان إنما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده، لو جوز كونه مؤثرًا في حاله، فإذا علم من جهة علّام الغيوب أن ذلك لا يؤثر، خرج من أن يكون سببًا لحزنه. ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[يونس: ٦٢] فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ فإذا كان الله تعالى هو الذي أرسله إلى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم إلى هذا الدين كان لا محالة ناصرًا له ومعينًا، ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له، فقد حصل الأمن وزال الخوف.

فإن قيل: فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفًا حتى احتاج إلى الهجرة والهرب، ثم من بعد ذلك يخاف حالاً بعد حال؟

قلنا: إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقًا والوقت ما كان معينًا، فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت، فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾ .

ففيه أبحاث:

البحث الأول: قال القاضي: إن العزة بالألف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر؛ لأنه يؤدي إلى أن القوم كانوا يقولون: ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾ وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك. أما إذا كسرت الألف كان ذلك استئنافًا، وهذا يدل على فضيلة علم الإعراب. قال صاحب (الكشاف): وقرأ أبو حيوة (أَنَّ العِزَّةَ) بالفتح على حذف لام العلة يعني: لأن العزة، على صريح التعليل.

البحث الثاني: فائدة ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ في هذا المقام أمور:

الأول: المراد منه أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده، والغرض منه أنه لا يعطي الكفار قدرة عليه، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم، فآمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والإيذاء، ومثله قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة: ٢١] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١].

الثاني: قال الأصم: المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء وأن ينصرك وينقل أموالهم وديارهم إليك.

فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾ كالمضادة لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

قلنا: لا مضادة، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله.

اما قوله: ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ أي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك.

وأما قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ .

ففيه وجهان:

الأول: أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [يونس: ٥٥] وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له، وأما ههنا فكلمة (من) مختصة بمن يعقل، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالاً على أن الكل مُلْكه ومِلْكه. والثاني: أن المراد ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان. وإنما خصهم بالذكر ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحًا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وفي كلمة (ما) قولان:

الأول: أنه نفي وجحد، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئًا ظنوه شريكًا لله تعالى. ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدًا في الدار وما كان فيها، فخاطب إنسانًا في الدار ظنه زيدًا، فإنه لا يقال: إنه خاطب زيدًا بل يقال: خاطب من ظنه زيدًا.

الثاني: أن (ما) استفهام، كأنه قيل: أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء، والمقصود تقبيح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء.

ثم قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة، ثم بين أن هذا الظن لا حكم له ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ وذكرنا معنى الخرص في سورة الأنعام عند قوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦].

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر قوله: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥] احتج عليه بهذه الآية، والمعنى أنه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه، وجعل النهار مبصرًا أي مضيئًا لتهتدوا به في حوائجكم بالإبصار، والمبصر الذي يبصر، والنهار يبصر فيه، وإنما جعله مبصرًا على طريق نقل الاسم من السبب إلى المسبب.

فإن قيل: إن قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه، وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعًا كثيرة من الدلائل.

قلنا: إن قوله تعالى: ﴿لِتَسْكُنُوا۟﴾ لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول: الملائكة بنات الله، ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول: الأوثان أولاد الله، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم إنه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده: ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

واعلم أن كونه تعالى غنيًّا مالكًا لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد، وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أنه سبحانه غني مطلقًا على ما في هذه الآية، والعقل أيضًا يدل عليه، لأنه لو كان محتاجًا لافتقر إلى صانع آخر، وهو محال وكل من كان غنيًّا فإنه لا بد أن يكون فردًا منزهًا عن الأجزاء والأبعاض، وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه، والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الإنسان، ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله، وإذا كان هذا محالاً ثبت أن كونه تعالى غنيًّا يمنع ثبوت الولد له.

الحجة الثانية: أنه تعالى غني وكل من كان غنيًّا كان قديمًا أزليًّا باقيًا سرمديًّا، وكل من كان كذلك، امتنع عليه الانقراض والانقضاء، والولد إنما يحصل للشيء الذي ينقضي، وينقرض، فيكون ولده قائمًا مقامه، فثبت أن كونه تعالى غنيًّا، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد.

الحجة الثالثة: أنه تعالى غني وكل من كان غنيًّا فإنه يمتنع أن يكون موصوفًا بالشهوة واللذة وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد.

الحجة الرابعة: أنه تعالى غني، وكل من كان غنيًا امتنع أن يكون له ولد، لأن اتخاذ الولد إنما يكون في حق من يكون محتاجًا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة، فمن كان غنيًّا مطلقًا امتنع عليه اتخاذ الولد.

الحجة الخامسة: ولد الحيوان إنما يكون ولدًا له بشرطين: إذا كان مساويًا له في الطبيعة والحقيقة، ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه، وهذا في حق الله تعالى محال، لأنه تعالى غني مطلقًا، وكل من كان غنيًّا مطلقًا كان واجب الوجود لذاته، فلو كان لواجب الوجود ولد، لكان ولده مساويًا له. فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضًا واجب الوجود، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره، وإذا لم يكن متولدًا من غيره لم يكن ولدًا، فثبت أن كونه تعالى غنيًّا من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأول في غاية القوة.

الحجة السادسة: أنه تعالى غني، وكل من كان غنيًّا امتنع أن يكون له أب وأم، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدسًا عن الأولاد.

فإن قيل: يشكل هذا بالوالد الأول؟

قلنا: الوالد الأول لا يمتنع كونه ولدًا لغيره، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من أبوين يقدمانه، أما الحق سبحانه فإنه يمتنع افتقاره إلى الأبوين، وإلا لما كان غنيًّا مطلقًا.

الحجة السابعة: إنه تعالى غني مطلقًا، وكل من كان غنيًّا مطلقًا امتنع أن يفتقر في إحداث الأشياء إلى غيره.

إذا ثبت هذا فنقول: هذا الولد، إما أن يكون قديمًا أو حادثًا، فإن كان قديمًا فهو واجب الوجود

لذاته، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إيجاد الموجود وهو محال، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدًا لغيره، بل كان موجودًا مستقلاً بنفسه، وأما إن كان هذا الولد حادثًا والحق سبحانه غني مطلقًا فكان قادرًا على إحداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر، فكان هذا عبدًا مطلقًا، ولم يكن ولدًا، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله: ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ﴾ الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد.

أما قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ فاعلم أنه نظير قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدًا﴾ [مريم: ٩٣] وحاصله يرجع إلى أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن، وكل ممكن محتاج، وكل محتاج محدث، فكل ما سوى الواحد الأحد الحق محدث، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول بإثبات الصاحبة والولد، ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا إليه، عطف عليهم بالإنكار والتوبيخ فقال: ﴿إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ﴾ منبهًا بهذا على أنه لا حجة عندهم في ذلك ألبتة. ثم بالغ في ذلك الإنكار فقال: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ وقد ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات ونفاة القياس، وأخبار الآحاد قد يحتجون بها في إبطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ٦٩ مَتَٰعٞ فِي ٱلدُّنۡيَا ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾

اعلم أنه تعالى لما بيَّن بالدليل القاهر أن إثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بيَّن أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله، فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبه لما لا يليق به إليه، فبيَّن أن من هذا حاله فإنه لا يفلح ألبتة ألا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] وقال في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧].

واعلم أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلاً في هذا الوعيد، ومعنى قوله: ﴿لَا يُفۡلِحُونَ﴾ قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب، فمعنى أنه لا يفلح هو أنه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر، ومن الناس من إذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة، ظن أنه قد فاز بالمقصد الأقصى، والله سبحانه أزال هذا الخيال بأن قال: إن ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا، ثم لا بد من الموت، وعند الموت لا بد من الرجوع إلى الله وعند هذا الرجوع لا بد من

أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه:

أحدها: أن الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فإذا انتقل الإنسان من ذلك الفن من العلم إلى فن آخر، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلاً قويًا.

وثانيها: ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة بمن سلف من الأنبياء، فإن الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه، كما يقال: المصيبة إذا عمّت خفت.

وثالثها: أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص، وعلموا أن الجهال، وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سببًا لانكسار قلوبهم، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم، وحينئذ يقللون من أنواع الإيذاء والسفاهة.

ورابعها: أنا قد دللنا على أن محمدًا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علمًا، ولم يطالع كتابًا ثم ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت، ومن غير زيادة ومن غير نقصان، دل ذلك على أنه ﷺ إنما عرفها بالوحي والتنزيل.

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة:

فالقصة الأولى: قصة نوح عليه السلام، وهي المذكورة في هذه الآية.

وفيها وجهان من الفائدة:

الأول: أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار، وداعية إلى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة.

والثاني: أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا

يقولون له: كذبت، فإنه ما جاءنا هذا العذاب، فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا.

المسألة الثانية: أن نوحًا عليه السلام قال لقومه: ﴿إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ وهذا جملة من الشرط والجزاء، أما الشرط فهو مركب من قيدين:

القيد الأول: قوله: ﴿إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى﴾ قال الواحدي في (البسيط): يقال كَبُرَ يَكْبُرُ كِبَرًا في السن، وكَبُر الأمر والشيء إذا عظم يَكْبُرُ كِبَرًا وكُبَّارة. قال ابن عباس: ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمَقام بفتح الميم مصدر كالإقامة. يقال: أقام بين أظهرهم مقامًا وإقامة، والمُقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه، وأراد بالمُقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله: ﴿كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى﴾ جار مجرى قولهم: فلان ثقيل الظل.

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران: أحدهما: أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا. والثاني: أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والغالب أن من ألف طريقة في الدين فإنه يثقل عليه أن يدعى إلى خلافها، ويذكر له ركاكتها، فإن اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية، فإن اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل.

والقيد الثاني: هو قوله: ﴿وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾.

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فإنه يستثقل الإنسان الذي يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله: ﴿إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرًا وكلامهم مسموعًا، كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائمًا وهم قعود.

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية، أما الجزاء:

ففيه قولان:

القول الأول: أن الجزاء هو قوله: ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ يعني أن شدة بغضكم لي تحملكم على الإقدام على إيذائي وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله.

واعلم أنه عليه السلام كان أبدًا متوكلاً على الله تعالى، وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة، لكن المعنى أنه إنما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة.

والقول الثاني: وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام إن كنت

أنكرت علي شيئًا فالله حسبي فاعمل ما تريد، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب:

القيد الأول: قوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ .

وفيه بحثان:

البحث الأول: قال الفراء: الإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر، وأنشد:

يَا لَيتَ شِعْرِي وَالمُنَى لاَ يَنْفَعُ   هَلْ أَغْدُوَنْ يَوْمًا وَأَمْرِي مُجْمَعُ [(١)]

فإذا أردت جمع التفرق قلت: جمعتُ القوم فهم مجموعون، وقال أبو الهيثم: أجمع أمره، أي جعله جميعًا بعد ما كان متفرقًا، قال: وتفرقه، أي جعل يتدبره فيقول: مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه، أي جعله جميعًا، فهذا هو الأصل في الإجماع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾[يوسف: ١٠٢] ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بـ(على) فقيل: أجمعت على الأمر، أي عزمت عليه، والأصل أجمعت الأمر.

البحث الثاني: روى الأصمعي عن نافع (فَاجْمَعُوا أَمْرَكُم) بوصل الألف من الجمع وفيه وجهان: الأول: قال أبو علي الفارسي: فاجمعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف، وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت. الثاني: قال ابن الأنباري: المراد من الأمر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم، فالتقدير: ولا تدعوا من أمركم شيئًا إلا أحضرتموه.

والقيد الثاني: قوله: ﴿وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ .

وفيه أبحاث:

البحث الأول: الواو ههنا بمعنى مع، والمعنى: فأجمعوا أمركم مع شركائكم، ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها، ولو خليت نفسك والأسد لأكلك.

البحث الثاني: يحتمل أن يكون المراد من الشركاء: الأوثان التي سموها بالآلهة، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم، فإن كان المراد هو الأول فإنما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع، وإن كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر.

البحث الثالث: قرأ الحسن وجماعة من القراء (وشُرَكَاؤُهم) بالرفع عطفًا على الضمير المرفوع، والتقدير: فأجمعوا أنتم وشركاؤكم. قال الواحدي: وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[البقرة: ٣٥] لأن قوله: ﴿أَمْرَكُمْ﴾ فصل بين الضمير وبين المنسوق، فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو، وهذا الحرف غير موجود في المصاحف.

---

(١) هذا البيت لذي الرمة وقد تقدمت ترجمته.

القيد الثالث: قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ قال أبو الهيثم: أي مبهمًا من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم: إذا التبس قال طرفة:

لَعَمْرِيَ مَا أَمْرِي عَلَيَّ بِغُمَّةٍ نَهَارِي وَلاَ لَيْلِي عَلَيَّ بِسَرْمَدِ[1]

وقال الليث: إنه لفي غمة من أمره إذا لم يهتد له. قال الزجاج: أي ليكن أمركم ظاهرًا منكشفًا.

القيد الرابع: قوله: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ﴾.

وفيه بحثان:

البحث الأول: قال ابن الأنباري: معناه ثم امضوا إلي بمكروهكم وما توعدونني به، تقول العرب: قضى فلان، يريدون مات ومضى، وقال بعضهم: قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه وبه يسمى القاضي، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ﴾ أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾[الإسراء: ٤] أي أعلمناهم إعلامًا قاطعًا، قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦] قال القفال رحمه الله تعالى: ومجاز دخول كلمة (إلى) في هذا الموضع من قولهم برئت إليك وخرجت إليك من العهد، وفيه معنى الإخبار فكأنه تعالى قال: ثم اقضوا ما يستقر رأيكم عليه محكمًا مفروغًا منه.

البحث الثاني: قرئ (ثُمَّ أَفْضُوا إِلَيَّ) بالفاء بمعنى ثم انتهوا إِلَيَّ بشركم، وقيل: هو من أفضى الرجل إذا خرج إلى الفضاء، أي أصحروا به إلي وأبرزوه إلي.

القيد الخامس: قوله: ﴿وَلَا تُنظِرُونِ﴾ معناه لا تمهلون بعد إعلامكم إياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الألفاظ، وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال إنه عليه السلام قال: «**فِي أَوَّلِ الأَمْرِ فَعَلَى اللَّه تَوَكَّلْتُ فَإِنِّي وَاثِقٌ بِوَعْدِ اللَّه جَازِمٌ بِأَنَّهُ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ وَلاَ تَظُنُّوا أَنَّ تَهْدِيدَكُمْ إِيَّايَ بِالْقَتْلِ وَالإِيذَاءِ يَمْنَعُنِي مِنَ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّه تَعَالَى**» ثم إنه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال: «**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ**» فكأنه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانتهم وبالتقرب إليهم، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثًا وهو قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليها: رابعًا فقال: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ﴾ والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور إلي، ثم ضم إلى ذلك خامسًا. وهو قوله: ﴿وَلَا تُنظِرُونِ﴾ أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إنظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعًا بأن كيدهم لا يصل إليه ومكرهم لا ينفذ فيه.

---

(١) تقدمت ترجمة طرفة.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ فقال المفسرون: هذا إشارة إلى أنه ما أخذ منهم مالاً على دعوتهم إلى دين الله تعالى ومتى كان الإنسان فارغًا من الطمع كان قوله أقوى تأثيرًا في القلب. وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال: إنه عليه السلام بيَّن أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه، وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين إما بإيصال الشر أو بقطع المنافع، فبيَّن فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبيَّن بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرًا، لأنه ما أخذ منهم شيئًا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرًا.

ثم قال: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

وفيه قولان:

الأول: أنكم سواء قبلتم دين الإسلام أو لم تقبلوا، فأنا مأمور بأن أكون على دين الإسلام.

والثاني: أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلي لأجل هذه الدعوة. وهذا الوجه أليق بهذا الموضع، لأنه لما قال: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ﴾ بيَّن لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة، أما في حق نوح وأصحابه فأمران: أحدهما: أنه تعالى نجاهم من الكفار. الثاني: أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالغرق، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم. وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرًا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح، وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الإيمان، ليصلوا إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ، وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الأنبياء عليهم السلام.

وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

اعلم أن المراد: ثم بعثنا من بعد نوح رسلاً ولم يسمهم، وكان منهم هود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات، وهي المعجزات القاهرة، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب، ولم يزجرهم ما بلغهم من إهلاك الله تعالى

المكذبين من قوم نوح عن ذلك، فلهذا قال: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ وليس المراد عين ما كذبوا به، لأن ذلك لم يحصل في زمانه بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بهذه الآية وتقريره ظاهر. قال القاضي: الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] ولو كان هذا الطبع مانعًا لما صح هذا الاستثناء. والجواب: أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] فلا فائدة في الإعادة.

القصة الثانية: قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾

اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد، وهو أن القوم لما قالوا: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ على سبيل الاستفهام؟ وجوابه: أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ بل قال: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ ما تقولون، ثم حذف عنه مفعول ﴿أَتَقُولُونَ﴾ لدلالة الحال عليه، ثم قال مرة أخرى ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ وهذا استفهام على سبيل الإنكار، ثم احتج على أنه ليس بسحر، وهو قوله: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ يعني أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ وأما قلب العصا حيّة وفلق البحر، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه؛ فثبت أنه ليس بسحر.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه

السلام، وعللوا عدم القبول بأمرين: الأول: قوله: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ قال الواحدي: اللفت في أصل اللغة: الصرف عن أمر، وأصله اللَّيّ يقال: لفت عنقه إذا لواها، ومن هذا يقال: التفت إليه، أي أمال وجهه إليه. قال الأزهري: لفت الشيء وفتله إذا لواه، وهذا من المقلوب.

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا: لا نترك الدين الذي نحن عليه، لأنا وجدنا آباءنا عليه، فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الإصرار.

والسبب الثاني: في عدم القبول قوله: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قال المفسرون: المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر، والخطاب لموسى وهارون. قال الزجاج: سمى الملك كبرياء، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا، وأيضًا فالنبي إذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه، فصار أكبر القوم.

واعلم أن السبب الأول: إشارة إلى التمسك بالتقليد، والسبب الثاني: إشارة إلى الحرص على طلب الدنيا، والجد في بقاء الرياسة، ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم، فـ ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾.

فإن قيل: كيف أمرهم بالكفر والسحر والأمر بالكفر كفر؟

قلنا: إنه عليه السلام أمرهم بإلقاء الحبال والعصي، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعي باطل، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر، فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى: ما جئتم به هو السحر الباطل، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى: إن ما جئت به سحر، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصي.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء، وخبرها السحر، قال الفراء: وإنما قال: ﴿ٱلسِّحْرُ﴾ بالألف واللام، لأنه جواب كلام سبق ألا ترى أنهم قالوا: لما جاءهم موسى هذا سحر، فقال لهم موسى: بل ما جئتم به السحر، فوجب دخول الألف واللام، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة، يقول الرجل لغيره: لقيت رجلاً فيقول له: من الرجل فيعيده بالألف واللام، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأله عن الرجل الذي ذكره له. وقرأ أبو عمرو: ﴿ٱلسِّحْرُ﴾ بالاستفهام، وعلى هذه القراءة ما

استفهامية مرتفع بالابتداء، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل: أي شيء جئتم به. ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع: (آلسحر) كقوله تعالى:

﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾[المائدة: ١١٦] والسحر بدل من المبتدأ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في أنه استفهام، كما تقول: كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلاً من كم، ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر، لأنك إذا أبدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبرًا عن المبدل منه خبرًا عنه.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي لا يقويه ولا يكمله.

ثم قال: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ﴾ ومعنى إحقاق الحق إظهارُه وتقويتُه. وقوله: ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي بوعده موسى. وقيل بما سبق من قضائه وقدره، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عميقة عالية، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب.

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

واعلم أنه تعالى بيَّن فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر، ثم إنه تعالى بيَّن أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم إلا ذرية من قومه، وإنما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمدﷺ ، لأنه كان يغتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر، فبيَّن أن له في هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة، لأن الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الإعجاز في مرأى العين أعظم، ومع ذلك فما آمن به منهم إلا ذرية. واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه:

الأول: أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد. قال ابن عباس: لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الإهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد.

الثاني: قال بعضهم: المراد أولاد من دعاهم، لأن الآباء استمروا على الكفر، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف.

الثالث: أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بني إسرائيل.

الرابع: الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها. وأما الضمير في قوله: ﴿مِّن قَوْمِهِۦ﴾ فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون، لأن ذكرهما جميعًا قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى، لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل أن الذين آمنوا به كانوا من بني إسرائيل.

أما قوله: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ .

ففيه أبحاث:

البحث الأول: أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدًّا، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى، فإذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبالغ في إيذائهم، فلهذا السبب كانوا خائفين منه.

البحث الثاني: إنما قال: ﴿وَمَلَإِيْهِمْ﴾ مع أن فرعون واحد لوجوه: الأول: أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع، والمراد التعظيم قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] الثاني: أن المراد بفرعون آل فرعون. الثالث: أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون.

ثم قال: ﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم.

ثم قال: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي لغالب فيها قاهر ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ قيل: المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين، وقيل: إنما كان مسرفًا لأنه كان من أخس العبيد فادعى الإلهية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن قوله: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ جزاء معلق على شرطين: أحدهما متقدم والآخر متأخر، والفقهاء قالوا: المتأخر يجب أن يكون متقدمًا والمتقدم يجب أن يكون متأخرًا ومثاله أن يقول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدًا وإنما كان الأمر كذلك، لأن مجموع قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، صار مشروطًا بقوله: إن كلمت زيدًا، والمشروط متأخر عن الشرط، وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدمًا في المعنى، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرًا في المعنى، والتقدير: كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدًا: إن دخلت الدار فأنت طالق، فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيدًا لم يقع الطلاق.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطًا لأن يصيروا مخاطبين بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ فكأنه تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل، والأمر كذلك، لأن

الإسلام عبارة عن الاستسلام، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد، وأما الإيمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفًا بأن واجب الوجود لذاته واحد وأن ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على الله تعالى.

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

المسألة الثانية: أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [يونس: ٧١] وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحًا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تامًّا، وكان موسى عليه السلام فوق التمام.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟﴾ ولم يقل توكلوا عليه، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير، والأمر كذلك، لأنه لما ثبت أن كل ما سواه فهو مُلْكُه ومِلْكُه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره، امتنع في العقل أن يتوكل الإنسان على غيره، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة، ثم بيَّن تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله: ﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي توكلنا عليه، ولا نلتفت إلى أحد سواه، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء، فطلبوا من الله تعالى شيئين: أحدهما: أن قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وفيه وجوه:

الأول: أن المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه؛ لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم.

الثاني: أنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم.

الثالث: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ أي موضع فتنة لهم، أي موضع عذاب لهم.

الرابع: أن يكون المراد من الفتنة: المفتون، لأن إطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز، كالخلق بمعنى المخلوق، والتكوين بمعنى المكون، والمعنى: لا تجعلنا مفتونين، أي لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣] وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

واعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم، وذلك لأنا إن حملنا قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ على أنهم إن سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا إلى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم، وذلك يدل على أن عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أَنْ لا يُمَكِّنَ الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضًا دليلاً على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أَمَرَ موسى وهارون باتخاذ المساجد والإقبال على الصلوات، يقال: تبوأ المكان، أي اتخذه مُبَوَّأً كقوله: توطنه إذا اتخذه موطنًا، والمعنى: اجعلا بمصر بيوتًا لقومكما ومرجعًا ترجعون إليه للعبادة والصلاة.

ثم قال: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: من الناس من قال: المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [النور: ٣٦] ومنهم من قال: المراد مطلق البيوت، أما الأولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة، ثم قالوا: والمراد من قوله: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة، وقال الفراء: واجعلوا بيوتكم قبلة، أي إلى القبلة، وقال ابن الأنباري: واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلاً يعني مساجد فأطلق لفظ الوحدان، والمراد الجمع، واختلفوا في أن هذه القبلة أين كانت؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه، إلا أنه نقل عن ابن عباس أنه قال: كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام. وكان الحسن يقول: الكعبة قبلة كل الأنبياء، وإنما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة. وقال آخرون: كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس. وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت، فهؤلاء لهم في تفسير قوله: ﴿قِبْلَةً﴾ وجهان:

الأول: المراد بجعل تلك البيوت قبلة أي متقابلة، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض.

وقال آخرون: المراد: واجعلوا دوركم قبلة، أي صلوا في بيوتكم.

البحث الثاني : أنه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه الآية بالخطاب فقال : ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال : ﴿وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن يتبوآ لقومهما بيوتًا للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عامًّا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها، لأن ذلك واجب على الكل، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال : ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة، فخص الله تعالى موسى بها، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هارون تبع له.

البحث الثالث : ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوهًا ثلاثة :

الأول: أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام في مكة.

الثاني: قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم من الصلاة، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفًا من فرعون.

الثالث: أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الأعداء وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾

اعلم أن موسى لما بالغ في إظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والإنكار، أخذ يدعو عليهم، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أولاً سبب إقدامه على تلك الجرائم، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام : ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا﴾ والزينة : عبارة عن الصحة، والجمال، واللباس، والدواب، وأثاث البيت، والمال، وما يزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق.

ثم قال: ﴿لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ .

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى : قرأ حمزة والكسائي وعاصم ﴿لِيُضِلُّوا۟﴾ بضم الياء، وقرأ الباقون بفتح الياء.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد إضلالهم وتقريره من وجهين:

الأول: أن اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّوا﴾ لام التعليل، والمعنى: أن موسى قال يا رب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين.

الثاني: أنه قال: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فقال الله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ وذلك أيضًا يدل على المقصود. قال القاضي: لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة. **والثاني**: أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم، لأنه لا معنى للطاعة إلا الإتيان بما يوافق الإرادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب. **والثالث**: أنا لو جوزنا أن يريد إضلال العباد، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال، ولجاز أن يقوي الكذابين الضالين المضلين بإظهار المعجزات عليهم، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن. **والرابع**: أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وأن يقول: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٠] ثم إنه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا، لأن ذلك كالمناقضة، فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر. **الخامس**: أنه لا يجوز أن يقال: إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الإيمان.

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب تأويل هذه الكلمة، وذلك من وجوه: الأول: أن اللام في قوله ﴿لِيُضِلُّوا﴾ لام العاقبة كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال، وقد أعلمه الله تعالى، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ.

الثاني: أن قوله: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ أي لئلا يضلوا عن سبيلك، فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] والمراد أن لا تضلوا، وكقوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢] والمراد لئلا تقولوا، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام. الثالث: أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالإنكار، والتقدير: كأنك آتيتهم ذلك الغرض فإنهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال: آتيتهم زينة وأموالاً لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر:

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلَامِ من الرباب خيالا[١]

أراد أكذبتك فكذا ههنا. الرابع: قال بعضهم: هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام، فيقال: ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك. الخامس: أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببًا لمزيد البغي والكفر، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الإضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى. السادس: بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] في أول سورة البقرة أن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال: ضَلَّ الماءُ في اللبن أي هلك فيه.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ معناه: ليهلكوا ويموتوا، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥] فهذا جملة ما قيل في هذا الباب.

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مرارًا كثيرة في هذا الكتاب، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول: الذي يدل على أن حصول الإضلال من الله تعالى وجوه: الأول: أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى.

فإن قالوا: إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول: فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها إلى جهل أول وضلال أول، وذلك لا يمكن أن يكون بإحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده، فوجب أن يكون من الله تعالى. الثاني: أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبًا شديدًا لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه ألبتة، وكان حصول هذا الحب يوجب الإعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر، فهذه الأشياء بعضها يتأدى إلى البعض تأديًا على سبيل اللزوم وجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الإنسان مجبولاً على حب المال والجاه. الثالث: وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية، فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني إلا لمرجح، وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الكلام فيه، فلا بد وأن يكون من الله تعالى،

(١) البيت ضمن قصيدة من البحر الكامل للشاعر الأخطَل وهو: غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، أبو مالك، من بني تغلب ١٩- ١٩٠ هـ/ ٦٤٠-٧٠٨ م.

شاعر مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم. وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير والفرزدق والأخطل.

وإذا كان كذلك كانت الهداية والإضلال من الله تعالى. الرابع: أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم. وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له، لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب، وكل ذلك يوجب إعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على إنكار صدقه، فثبت بالدليل العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبًا لضلالهم فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جدًّا.

إذا عرفت هذا فنقول: أما الوجه الأول: وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف، لأن موسى عليه السلام ما كان عالمًا بالعواقب.

فإن قالوا: إن الله تعالى أخبره بذلك؟

قلنا: فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الإيمان منهم محالاً، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبًا وهو محال، والمفضي إلى المحال محال.

وأما الوجه الثاني: وهو قولهم يحمل قوله ﴿لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول: إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره. وأقول: إنه لما شرع في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك، لأنه قلب النفي إثباتًا والإثبات نفيًا وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في إثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية هذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار، فإن تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن، فلعله تعالى إنما قال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] على سبيل الإنكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها.

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه قال: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ [النساء: ٤٧] والطمس: هو المسخ. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بلغنا أن الدراهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحًا وأنصافًا وأثلاثًا، وجعل سكرهم حجارة.

ثم قال: ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الإيمان. قال الواحدي: وهذا دليل على أن الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال.

ثم قال: ﴿فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿لِيُضِلُّواْ﴾ والتقدير: ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم، وقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يكون اعتراضًا.

والثاني: يجوز أن يكون جوابًا لقوله: ﴿وَٱشْدُدْ﴾ والتقدير: اطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا، فإنها تستحق ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ وفيه وجهان: الأول: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن موسى كان يدعو وهارون كان يُؤَمِّن، فلذلك قال: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي: آمين فهو أيضًا داع، لأن قوله: آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضًا. الثاني: لا يبعد أن يكون كل واحد منهما، ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا﴾ إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضًا.

وأما قوله: ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة، والزيادة في إلزام الحجة فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا قليلاً فلا تستعجلا، قال ابن جُرَيْج: إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة.

وأما قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

ففيه بحثان:

البحث الأول: المعنى: لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابًا كان المقصود حاصلاً في الحال، فربما أجاب الله تعالى دعاء إنسان في مطلوبه، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال، وهذا كما قال لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

واعلم أن هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] لا يدل على صدور الشرك منه.

البحث الثاني: قال الزجاج: قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ﴾ موضعه جزم، والتقدير: ولا تتبعا، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها، وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية، وقرأ ابن عامر (وَلاَ تَتْبِعَانِ) بتخفيف النون.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٩٠ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٩١ فَٱلْيَوْمَ

﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] مذكور في سورة الأعراف، والمعنى: أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه، وفرعون كان غافلاً عن ذلك، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ أي لحقهم يقال: أتبعه حتى لحقه، وقوله: ﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ البغي: طلب الاستعلاء بغير حق، والعدو: الظلم، روي أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم، فوقعوا في خوف شديد، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقًا في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبسًا، ليطمع فرعون وجَنوده في التمكن من العبور، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق، فهو معنى قوله: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ وبيّن ما كان في قلوبهم من البغي وهو محبة الإفراط في قتلهم وظلمهم، والعدو وهوتجاوز الحد، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الإخلاص ظنًّا منه أنه ينجيه من تلك الآفة.

وههنا سؤالان:

السؤال الأول: أن الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب: من وجهين:

الأول: أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس، لا بكلام اللسان، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب.

الثاني: أن يكون المراد من الغرق مقدماته.

السؤال الثاني: أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله: ﴿ءَامَنتُ﴾ وثانيها قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وثالثها قوله: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال: إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الإقرار؟

والجواب: العلماء ذكروا فيه وجوهًا:

الوجه الأول: أنه إنما آمن عند نزول العذاب، والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الإلجاء، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة، ولهذا السبب قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥].

الوجه الثاني: هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى، والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونًا بالإخلاص، فلهذا السبب ما كان مقبولاً.

الوجه الثالث: هو أن ذلك الإقرار كان مبنيًّا على محض التقليد، ألا ترى أنه قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهًا، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقروا بوجوده، فكان هذا محض التقليد، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته، إلا بنور الحجج القطعية، والدلائل اليقينية، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد، لأنه يكون ضمًّا لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق.

الوجه الرابع: رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل، فلما قال فرعون ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ انصرف ذلك إلى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت، فكانت هذه الكلمة في حقه سببًا لزيادة الكفر.

الوجه الخامس: أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فكأنه آمن بالإله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول، وكل من اعتقد ذلك كان كافرًا فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون.

الوجه السادس: لعل الإيمان إنما كان يتم بالإقرار بوحدانية الله تعالى، والإقرار بنبوة موسى عليه السلام. فههنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه. ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فإنه لا يصح إيمانه إلا إذا قال معه وأشهد أن محمدًا رسول الله، فكذا ههنا.

الوجه السابع: روى صاحب (الكشاف) أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتيا فيها: ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته، فكفر نعمته وجحد حقه، وادعى السيادة دونه، فكتب فرعون فيها يقول: أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتياه إليه.

أما قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ .

ففيه سؤالات:

السؤال الأول: من القائل له ﴿ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ .

الجواب: الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل، وإنما ذكر قوله: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ في مقابلة قوله: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ ومن الناس من قال: إن قائل هذا القول هو الله تعالى، لأنه ذكر بعده ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى.

السؤال الثاني: ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة.

والجواب: مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلاً، وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية. وأيضًا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين.

السؤال الثالث: هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضبًا عليه.

والجواب: الأقرب أنه لا يصح، لأن في تلك الحالة إما أن يقال: التكليف كان ثابتًا أو ما كان ثابتًا، فإن كان ثابتًا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] وأيضًا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة، وأيضًا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر، والرضا بالكفر كفر، وأيضًا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان، ولو قيل: إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى، فهذا يبطله قول جبريل ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] وقوله تعالى في صفتهم: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وقوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] وأما إن قيل: إن التكليف كان زائلاً عن فرعون في ذلك الوقت، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل إليه فائدة أصلاً.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ وفيه وجوه: الأول: ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع. الثاني: نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر، ولكن بعد أن تغرق. وقوله: ﴿بِبَدَنِكَ﴾ في موضع الحال، أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك. الثالث: أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم، كما في قوله:

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] كأنه قيل له: ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك، ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال: نعتقك ولكن بعد الموت، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت. الرابع: قرأ بعضهم (نُنَحِّيكَ) بالحاء المهملة، أي نلقيك بناحية مما يلي البحر، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر. قال كعب: رماه الماء إلى الساحل كأنه ثور.

وأما قوله: ﴿بِبَدَنِكَ﴾ ففيه وجوه: الأول: ما ذكرنا أنه في موضع الحال، أي في الحال التي كنت بدنًا محضًا من غير روح. الثاني: المراد ننجيك ببدنك كاملاً سويًا لم تتغير. الثالث: ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي نخرجك من البحر عريانًا من غير لباس. الرابع: ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي بدرعك، قال الليث: البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين، فقوله: ﴿بِبَدَنِكَ﴾ أي بدرعك، وهذا منقول عن ابن عباس قال: كان عليه درع من ذهب يعرف بها، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف. أقول: إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام.

وأما قوله: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ ففيه وجوه: الأول: أن قومًا ممن اعتقدوا فيه الإلهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم. وقيل: كان مطرحه على ممر بني إسرائيل. الثاني: لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] ليكون ذلك زجرًا للخلق عن مثل طريقته، ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون. الثالث: قرأ بعضهم (لِمَنْ خَلَقَكَ) بالقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر آياته. الرابع: أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحدًا منهم من قعر البحر، بل خصه بالإخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالاً على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام، وخاطب به محمدًا عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرًا لأمته عن الإعراض عن الدلائل، وباعثًا لهم على التأمل فيها والاعتبار بها، فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ الطَّيِّبَٰتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَآءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده، ذكر أيضًا في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل.

وههنا بحثان:

البحث الأول: أن قوله: ﴿بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي: أسكناهم مكان صدق أي مكانًا محمودًا، وقوله: ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ فيه وجهان: الأول: يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدرًا، أي بوأناهم تبوأ صدق. الثاني: أن يكون المعنى منزلاً صالحًا مرضيًا، وإنما وصف المبوأ بكونه صدقًا، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئًا أضافته إلى الصدق تقول: رجل صدق، وقدم صدق. قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملاً في وقته صالحًا للغرض المطلوب منه، فكل ما يظن فيه من الخير، فإنه لا بد وأن يصدق ذلك الظن.

البحث الثاني: اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام.

أما القول الأول: فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى، وعلى هذا التقدير: كان المراد بقوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ الشام ومصر، وتلك البلاد فإنها بلاد كثيرة الخصب. قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِي بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١] والمراد من قوله: ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ تلك المنافع، وأيضًا المراد منها أنه تعالى أورث بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل، كما قال: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧].

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم. ثم بيَّن تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة.

وأما القول الثاني: وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين. قال ابن عباس: وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيبًا في البلاد، ثم إنهم بقوا على دينهم، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما سماه علمًا، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور. وفي كون القرآن سببًا لحدوث الاختلاف وجهان:

الأول: أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس، فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدًا وبغيًا وإيثارًا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم، فبهذا

الطريق صار نزول القرآن سببًا لحدوث الاختلاف فيهم .

الثاني: أن يقال : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارًا محضًا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم ، فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق .

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عندما جاءهم العلم أورد على رسول الله ﷺ في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى : ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ .

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى : قال الواحدي : الشك في وضع اللغة : ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال : شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أو رجله إلى رجله والشكائك من الهوادج : ما شك بعضها ببعض ، والشكاك : البيوت المصطفة والشكائك : الأدعياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أي يضمون ، وشك الرجل في السلاح ، إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه إياها ، فإذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئًا آخر خلافه .

المسألة الثانية : اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو؟ فقيل : النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل : غيره ، أما من قال بالأول فاختلفوا على وجوه .

الوجه الأول : أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب : ١] وكقوله : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر : ٦٥] وكقوله : ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة : ١١٦] ومن الأمثلة المشهورة : إياك أعني واسمعي يا جارة .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن

كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي﴾ [يونس: ١٠٤] فبيَّن أن المذكور في أول الآية على سبيل الرمز، هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح. الثاني: أن الرسول لو كان شاكًا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى، وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية. والثالث: أن بتقدير أن يكون شاكًا في نبوة نفسه، فكيف يزول ذلك الشك بإخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار، وإن حصل فيهم من كان مؤمنًا إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل، فالكل مصحف محرف، فثبت أن الحق هو أن الخطاب، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة، ومثل هذا معتاد، فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير، وكان تحت راية ذلك الأمير جمع، فإذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص، فإنه لا يوجه خطابه عليهم، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميرًا عليهم، ليكون ذلك أقوى تأثيرًا في قلوبهم.

الوجه الثاني: أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك، إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام، فإنه يصرح ويقول: «**يَا رَبِّ لاَ أَشُكُّ وَلاَ أَطْلُبُ الْحُجَّةَ مِنْ قَوْلِ أَهْلِ الْكِتَابِ بَلْ يَكْفِينِي مَا أَنْزَلْتَهُ عَلَيَّ مِنَ الدَّلاَئِلِ الظَّاهِرَةِ**» ونظيره قوله تعالى للملائكة: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١] وكما قال لعيسى عليه السلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك، فكذا ههنا.

الوجه الثالث: هو أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان من البشر، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البينات، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢] وأقول تمام التقرير في هذا الباب أن قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها ألبتة بأن الشرط وقع أو لم يقع. ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة بمتساويين، فهو كلام حق، لأن معناه أن كون الخمسة زوجًا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا، فأما أن هذا الشك وقع أو لم يقع، فليس في الآية دلالة عليه، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة.

والوجه الرابع: في تقرير هذا المعنى أن تقول: المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الإيمان، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات، وذلك الاستحياء صار مانعًا لهم عن قبول الإيمان فقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل، يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلاً على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فإنه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان، فإذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات.

الوجه الخامس: أن يكون التقدير أنك لست شاكًا ألبتة ولو كنت شاكًا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعًا، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا. ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والإنجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة.

الوجه السادس: قال الزجاج: إن الله خاطب الرسول في قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ وهو شامل للخلق وهو كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] قال: وهذا أحسن الأقاويل، قال القاضي: هذا بعيد؛ لأنه متى كان الرسول داخلاً تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال، سواء أريد معه غيره أو لم يرد، وإن جاز أن يراد هو مع غيره، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر، ثم قال: ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل.

الوجه السابع: هو أن لفظ (إن) في قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقينًا كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقينًا.

وأما الوجه الثاني: وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقًا ثلاثة، المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون في أمره الشاكون فيه، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال: إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ [الانفطار: ٦، ٧] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق: ٦] وقوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ﴾ [الزمر: ٤٩] ولم يرد في جميع هذه الآيات إنسانًا بعينه، بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا، ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن المسئول منه في قوله: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ من

هم؟ فقال المحققون: هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدالله بن سلام، وعبدالله بن صوريا، وتميم الداري، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم، ومنهم من قال: الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار، لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرأوا آية من التوراة والإنجيل، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد ﷺ فقد حصل الغرض.

فإن قيل: إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير، فكيف يمكن التعويل عليها.

قلنا: إنهم إنما حرفوها بسبب إخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فإن بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء، ففيه قولان: الأول: أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول ﷺ. والثاني: أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [يونس: ٩٣] والأول أولى، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم. واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده: ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أي فاثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك، وانتفاء التكذيب بآيات الله، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج وإظهار التشدد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله «**لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق**»

ثم قال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة: إما أن يكون من المصدقين بالرسول، أو من المتوقفين في صدقه، أو من المكذبين، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب، لا جرم قد ذكر المتوقف بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ ثم أتبعه بذكر المكذب، وبيَّن أنه من الخاسرين، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل، بيَّن أن له عبادًا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون، وعبادًا قضى لهم بالكرامة فلا يتغيرون، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر: (كلمات) على الجمع، وقرأ الباقون: (كلمة) على لفظ الواحد، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية، وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية.

المسألة الثانية: المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك وإخباره عنه، وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية، الذي هو موجب لحصول ذلك الأثر، أما الحكم والإخبار والعلم فظاهر، وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضًا، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح، وذلك المرجح من الله تعالى قطعًا للتسلسل، وعند حصول

هذا المجموع يجب الفعل، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون ألبتة، ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر، وذلك لأن الدليل لا يهدي إلا بإعانة الله تعالى فإذا لم تحصل تلك الإعانة ضاعت تلك الدلائل.

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾.

اعلم أنه تعالى لما بيّن من قبل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] أتبعه بهذه الآية، لأنها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الإيمان، وذلك يدل على أن الكفار فريقان: منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الإيمان وكل ما قضى الله به فهو واقع.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كلمة ﴿فَلَوْلَا﴾

في هذه الآية طريقان:

الطريق الأول: أن معناه النفي، روى الواحدي في (البسيط) قال: قال أبو مالك: صاحب ابن عباس: كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا، فمعناه هلا، إلا حرفين: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها، وكذلك ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [هود: ١١٦] معناه: فما كان من القرون، فعلى هذا تقدير الآية، فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس. وانتصب قوله: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ على أنه استثناء منقطع عن الأول، لأن أول الكلام جرى على القرية، وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية، فكان كقوله: «**وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أحد . . . ألا أواري**». وقرئ أيضًا بالرفع على البدل.

الطريق الثاني: أن (لولا) معناه هلا، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس. وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى، إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا.

المسألة الثانية: روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبًا، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة، وكان يونس قال لهم: إن أجلكم أربعون ليلة. فقالوا: إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد، فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسَوَّد سطوحهم فخرجوا إلى الصحراء، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات، وكثرت التضرعات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة، وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى إن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه، وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا: قد نزل بنا العذاب فما ترى؟ فقال لهم: قولوا يا حي حين لا حي. ويا حي يا محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم، وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا: اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله.

المسألة الثالثة: إن قال قائل: إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يُقْبَل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقَبِلَ توبتهم فما الفرق؟

والجواب: أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب، وأما قوم يونس فإنهم تابوا قبل ذلك فإنهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي ﷺ كان يهددهم بنزول العذاب مع الكافرين، ويَعِدُ أتباعه أن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم، ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته، وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية، ثم إن الله سبحانه وتعالى بيَّن أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذه المقامات، ثم في هذه الآية بيَّن أن جد الرسول في دخولهم في الإيمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد، لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته، فإذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الإيمان.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى، فقالوا كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ﴾ يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الإلجاء، أي لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه، ولكنه ما فعل ذلك، لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة، ثم قال الجبائي: ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك، أن يعرفهم اضطرارًا أنهم لو حاولوا تركه، حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا إليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فإنه يمنعه منه قهرًا لم يكن تركه لذلك الفعل سببًا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا.

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه:

الأول: أن الكافر كان قادرًا على الكفر فهل كان قادرًا على الإيمان، أو ما كان قادرًا عليه؟ فإن قدر على الكفر ولم يقدر على الإيمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر، فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال: إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال: إنه أراد منه الكفر، وأما إن كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله، فإن كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبًا لذلك الكفر، فإذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الإلزام.

الثاني: أن قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾ لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء، لأن النبي ﷺ ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة، فبيَّن تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان، ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان النافع حتى يكون الكلام منتظمًا، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والإلجاء فإنه لا يليق بهذا الموضع. **الثالث:** المراد بهذا الإلجاء، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها، ثم يأتي بالإيمان عندها. وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم. والأول باطل، لأنه تعالى بيَّن فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[يونس: ٩٦، ٩٧] وقال أيضًا: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الأنعام: ١١١] وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء إلى الإيمان، بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم، ثم يقال: لكنه ما خلق

الإيمان فيهم، فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم وهذا عين مذهبنا.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قالوا وجه الاستدلال به أن الإذن عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يُقْدِمَ على هذا الإيمان، ثم قالوا: والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه: **الأول:** أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائدًا إلى المشكور أو إلى الشاكر، والأول باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران، فلا جرم كان الشكر حسنًا والكفران قبيحًا، أما الله سبحانه فإنه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلاً. والثاني: أيضًا باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع أن المشكور لا ينتفع به ألبتة ولا يمكن أن يقال: إن ذلك الشكر علة الثواب، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال، فإن الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه، ولما كان الحق سبحانه منزهًا عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه، فثبت أن الاشتغال بالإيمان وبالشكر، لا يفيد نفعًا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبًا له، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قال القاضي: المراد أن الإيمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو بإقداره عليه.

وجوابنا: أن حمل الإذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز، لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا.

المسألة الثالثة: قرأ أبو بكر عن عاصم (ونجعل) بالنون، وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى بقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح، سواء كان كفرًا أو معصية، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الإيمان والطاعة، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه

وتكوينه. والرجس الذي يقابل الإيمان ليس إلا الكفر، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والإيمان من الله تعالى.

أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال: الرجس، يحتمل وجهين آخرين: أحدهما: أن يكون المراد منه العذاب، فقوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي يلحق العذاب بهم كما قال: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [الفتح: ٦] والثاني: أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم.

والجواب: أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلاً للعبد؛ لأنه لا يريده ولا يقصد إلى تكوينه، وإنما يريد ضده، وإنما قصد إلى تحصيل ضده، فلو كان به لما حصل إلا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب. وأما حمل الرجس على العذاب، فهو باطل، لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقًا صدقًا صوابًا، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم، فهو في غاية البعد، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته، فكيف يجوز أن يقال: إن صفة الله رجس، فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟﴾ بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر، والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة إلى اللام.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآيات السالفة أن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض. فقال: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ .

واعلم أن هذا يدل على مطلوبين:

الأول: أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام: «تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلاَ تَتَفَكَّرُوا في الخالق».

والثاني: وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض، أما الدلائل السماوية، فهي حركات الأفلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد، وأما الدلائل الأرضية، فهي النظر في أحوال العناصر العلوية، وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الإنسان خاصة، ثم ينقسم كل

واحد من هذه الأجناس إلى أنواع لا نهاية لها. ولو أن الإنسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل أن يصل إلى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد. ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد، فلهذا السبب ذكر قوله: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولم يذكر التفصيل، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية، حتى إن العاقل يتنبه لأقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية، ثم إنه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بيَّن بعد ذلك أن هذا التفكو والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الأزل بالشقاء والضلال، فقال: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال النحويون: (ما) في هذا الموضع تحتمل وجهين:

الأول: أن تكون نفيًا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن، كقولك: ما يغني عنك المال إذا لم تنفق.

والثاني: أن تكون استفهامًا كقولك: أي شيء يغني عنهم، وهو استفهام بمعنى الإنكار.

المسألة الثانية: الآيات هي الدلائل، والنذر الرسل المنذرون أو الإنذارات.

المسألة الثالثة: قرئ (وَمَا يُغْنِي) بالياء من تحت.

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

واعلم أن المعنى هل ينتظرون إلا أيامًا مثل أيام الأمم الماضية، والمراد أن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون. ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم: ﴿فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ ثم إنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الكسائي في رواية نصير (نُنْجِي) خفيفة، وقرأ الباقون: مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله: ﴿نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

المسألة الثانية: (ثم) حرف عطف، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعًا ثم ننجي رسلنا.

المسألة الثالثة: لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال: العذاب لا ينزل إلا على الكفار وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة.

ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ .

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): أي مثل ذلك الإنجاء ننصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقًّا علينا اعتراض، يعني حق ذلك علينا حقًّا.

المسألة الثانية: قال القاضي قوله: ﴿حَقًّا عَلَيۡنَا﴾ المراد به الوجوب، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الأفعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم.

والجواب: أنا نقول: إنه حق بسبب الوعد والحكم، ولا نقول: إنه حق بسبب الاستحقاق، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئًا.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي شَكّٖ مِّن دِينِي فَلَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنۡ أَعۡبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُمۡۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠٤ وَأَنۡ أَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٥ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٦﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات، أمر رسوله بإظهار دينه وبإظهار المباينة عن المشركين، لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الإظهار فقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي شَكّٖ مِّن دِينِي﴾ واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله ﷺ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابئ فأمر الله تعالى أن يبين لهم أنه على دين إبراهيم حنيفًا مسلمًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا﴾[النحل: ١٢٠] ولقوله: ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ﴾[الأنعام: ٧٩] ولقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾[الكافرون: ٢] والمعنى: أنكم إن كنتم لا تعرفون ديني فأنا أبينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أمورًا.

فالقيد الأول: قوله: ﴿فَلَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وإنما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على إثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح، وإنما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا بمن حصلت له غاية الجلال والإكرام، وأما الأوثان فإنها أحجار والإنسان أشرف حالاً منها، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس.

القيد الثاني: قوله: ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله، بيَّن أنه يجب الاشتغال بعبادة الله.

فإن قيل: ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله: ﴿ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾.

قلنا: فيه وجوه الأول: يحتمل أن يكون المراد أني أعبد الله الذي خلقكم أولاً ثم يتوفاكم ثانيًا ثم يعيدكم ثالثًا، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارًا وأطوارًا فههنا اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبهًا على البواقي. الثاني: أن الموت أشد الأشياء مهابة، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام، ليكون أقوى في الزجر والردع. الثالث: أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [يونس: ١٠٢، ١٠٣] فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم، فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا: ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ وهو إشارة إلى ما قرره وبيَّنه في تلك الآية كأنه يقول: أعبد ذلك الذي وعدني بإهلاكهم وبإبقائي.

والقيد الثالث: من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس أعمال الجوارح انتقل منها إلى الإيمان والمعرفة، وهذا يدل على أنه ما لم يصر الظاهر مزينًا بالأعمال الصالحة، فإنه لا يحصل في القلب نور الإيمان والمعرفة.

والقيد الرابع: قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الواو في قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان: الأول: أن قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ قائم مقام قوله: وقيل لي: كن من المؤمنين ثم عطف عليه ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ الثاني: أن قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ قائم مقام قوله: ﴿وَأُمِرْتُ﴾ بإقامة الوجه، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وبإقامة الوجه للدين حنيفًا.

المسألة الثانية: إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى طلب الدين، لأن من يريد أن ينظر إلى شيء نظرًا بالاستقصاء، فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير، لأنه لو صرفه عنه، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة، وإذا بطلت تلك المقابلة، فقد اختل الإبصار، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين، وقوله: ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً إليه ميلاً كليًا معرضًا عما سواه إعراضًا كليًا، وحاصل هذا الكلام هو الإخلاص التام، وترك الالتفات إلى غيره، فقوله أولاً: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى تحصيل أصل الإيمان، وقوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ إشارة إلى الاستغراق في نور الإيمان والإعراض بالكلية عما سواه.

والقيد الخامس: قوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ .

واعلم أنه لا يمكن أن يكون هذا نهيًا عن عبادة الأوثان، لأن ذلك صار مذكورًا بقوله تعالى في هذه الآية: ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه، فلو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركًا، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي.

والقيد السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق، وإذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له إلا إيجاد الحق، وعلى هذا التقدير فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا الحق، فكل شيء هالك إلا وجهه وإذا كان كذلك، فلا حكم إلا لله ولا رجوع في الدارين إلا إلى الله.

ثم قال في آخر الآية: ﴿فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، فإذا كان ما سوى الحق معزولاً عن التصرف، كانت إضافة التصرف إلى ما سوى الحق وضعًا للشيء في غير موضعه فيكون ظلمًا.

فإن قيل: فطلب الشبع من الأكل والري من الشرب هل يقدح في ذلك الإخلاص؟

قلنا: لا، لأن وجود الخبز وصفاته كلها بإيجاد الله وتكوينه، وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيًا للرجوع بالكلية إلى الله، إلا أن شرط هذا الإخلاص أن لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات إلا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها وموجودة بإيجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية بإبقاء الحق، فحينئذ يرى ما سوى الحق عدمًا محضًا بحسب أنفسها ويرى نور وجوده وفيض إحسانه عاليًا على الكل.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة إليه وجميع الكائنات محتاجة إليه، والعقول والهة فيه، والرحمة والجود والوجود فائض منه.

واعلم أن الشيء إما أن يكون ضارًا وإما أن يكون نافعًا، وإما أن يكون لا ضارًا ولا نافعًا، وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير، ولما كان الضر أمرًا وجوديًا لا جرم قال فيه: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ ولما كان الخير قد يكون وجوديًا وقد يكون عدميًا، لا جرم لم يذكر لفظ الإمساس فيه بل قال: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات

والآلام واللذات والراحات والجراحات، فبيَّن سبحانه وتعالى أنه إن قضى لأحد شرًّا فلا كاشف له إلا هو، وإن قضى لأحد خيرًا فلا راد لفضله ألبتة ثم في الآية دقيقة أخرى، وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بيَّن أنه لا كاشف له إلا هو، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار، لأن الاستثناء من النفي إثبات، ولما ذكر الخير لم يقل بأنه يدفعه بل قال: إنه لا راد لفضله، وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات، وأن الشر مطلوب بالعَرَض كما قال النبي ﷺ رواية عن رب العزة أنه قال: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»(١).

الثاني: أنه تعالى قال في صفة الخير: ﴿يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب.

والثالث: أنه قال: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وهذا أيضًا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بيَّن أنه منفرد بالخلق والإيجاد والتكوين والإبداع، وأنه لا موجد سواه ولا معبود إلا إياه، ثم نبه على أن الخير مراد بالذات، والشر مراد بالعَرَض وتحت هذا الباب أسرار عميقة، فهذا ما نقوله في هذه الآية.

المسألة الثانية: قال المفسرون: إنه تعالى لما بيَّن في الآية الأولى في صفة الأصنام أنها لا تضر ولا تنفع، بيَّن في هذه الآية أنها لا تقدر أيضًا على دفع الضرر الواصل من الغير، وعلى الخير الواصل من الغير. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ يعني بمرض وفقر فلا دافع له إلا هو.

وأما قوله: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ فقال الواحدي: هو من المقلوب معناه: وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ يدل على أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله، فهذه الدقيقة لا تستفاد إلا من هذا التركيب.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدًا بالخلق والإبداع والتكوين والاختراع، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية، وفي تفسيرها وجهان: الأول: أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء،

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٦/ ٢٧٤٥) حديث رقم/ ٧١١٤، من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة... به. ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٨/ ٢٧٥١) من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به. كلاهما (أبو رافع، والأعرج) عن أبي هريرة... به.

فسيقع له ذلك، ومن حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه. الثاني: وهو الكلام اللائق بالمعتزلة، قال القاضي: إنه تعالى بيَّن أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ فلا يجب عليَّ من السعي في إيصالكم إلى الثواب العظيم، وفي تخليصكم من العذاب الأليم أزيد مما فعلت. قال ابن عباس: هذه الآية منسوخة بآية القتال.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾

ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة فقال: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾.

والمعنى: أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل، فإن وصل إليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه إلى أن يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين. وأنشد بعضهم في الصبر شعرًا فقال:

سَأَصْبِرُ حَتَّى يَعْجِزَ الصَّبْرُ عَنْ صَبْرِي ... وَأَصْبِرُ حَتَّى يحكم اللَّه في أمري
سَأَصْبِرُ حَتَّى يَعْلَمَ الصَّبْرُ أَنَّنِي ... صَبَرْتُ عَلَى شَيْءٍ أَمَرَّ مِنَ الصَّبْرِ

تم تفسير هذه السورة، والله أعلم بمراده بأسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه. يقول جامع هذا الكتاب: ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين بالدعاء والرحمة والغفران والحمدلله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة يونس عليه السلام

سورة يونسَ عليه السلام مكيةٌ في قول الحسن وعكرمةَ وعطاءٍ وجابر. وقال ابن عباس: إلَّا ثلاثَ آياتٍ من قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: ٩٤] إلى آخِرِهن[١].

وقال مقاتل: إلَّا آيتين، وهي قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ نزلت بالمدينة. وقال الكلبيُّ: مكيةٌ إلَّا قولَه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ [يونس: ٤٠] نزلت بالمدينة في اليهود. وقالت فرقة: نزل من أوَّلها نحوٌ من أربعين آيةً بمكةَ وباقيها بالمدينة[٢].

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾

قوله تعالى: ﴿الٓر﴾ قال النحاس[٣]: قرئ على أحمد بن شعيب بن علي[٤]، عن الحسين بن حُريث[٥] قال: أخبرنا علي بن الحسين، عن أبيه، عن يزيد، أنَّ عكرمة حدَّثه عن ابن عباس: الر، وحم، ونون؛ حروف الرحمن مفرَّقة، فحدَّثتُ به الأعمشَ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٢ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣ .

(٤) في النسخ: قرئ على أبي جعفر أحمد بن شعيب. . والمثبت من إعراب القرآن، وهو الصواب، وأحمد بن شعيب هو النسائي، وهو شيخ النحاس، وأبو جعفر كنية النحاس.

(٥) في النسخ وإعراب القرآن: بن الحسين بن حريث، والصواب ما أثبتناه، والحسين بن حريث يروي عنه الجماعة سوى ابن ماجه. تهذيب الكمال ٦/ ٣٦٠ .

فقال: عندك أشباهُ هذا ولا تُخبرني به[١]؟.

وعن ابن عباس أيضاً قال: معنى «الر»: أنا الله أرى[٢]. قال النحاس[٣]: ورأيت أبا إسحاق[٤] يميل إلى هذا القول؛ لأنَّ سيبويه قد حكى مثلَه عن العرب وأنشد:

بالخير خيراتٍ وإن شَرًّا فَا ولا أريد الشرَّ إلا أنْ تَا[٥]

وقال الحسن وعكرمة: «الر» قَسَم. وقال سعيدٌ عن قتادة: «الر» اسم السورة، قال: وكذلك كلُّ هجاءٍ في القرآن. وقال مجاهد: هي فواتح السُّوَر. وقال محمد بن يزيد: هي تنبيهٌ، وكذا حروفُ التَّهَجِّي[٦].

وقُرئ: «الر» من غير إمالة. وقُرئ بالإمالة[٧]؛ لئلَّا تُشبه «ما» و«لا» من الحروف.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ ابتداء وخبر؛ أي: تلك التي جرى ذكرها آياتُ الكتاب الحكيم[٨].

قال مجاهد وقتادة: أراد التوراةَ والإنجيل والكتبَ المتقدِّمة[٩]؛ فإنَّ «تلك» إشارة إلى غائبٍ مؤنَّث.

---

(١) وأخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣ - ١٠٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢١ (١٠١٨٦) من طريق علي بن الحسين ابن واقد بالإسناد المذكور. وليس عند الطبري: فحدثت به الأعمش... وعلي بن الحسين بن واقد، صدوق يهم. كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢١ (١٠١٨٤).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣.

(٤) هو الزّجاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٦٢.

(٥) الكتاب ٣/ ٣٢١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٣، وسلف ١/ ٢٤٠، والمعنى كما ذكر سيبويه: يريد إن شرًّا فشر، ولا أريد الشر إلا أن تشاء.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٣.

(٧) قرأ ابن كثير وقالون وحفص «الر» بالفتح، وورش بين اللفظين، والباقون بالإمالة. التيسير ص١٢٠، وينظر السبعة ص٣٢٢.

(٨) إعراب القرآن ٢/ ٢٤٤.

(٩) أخرج قولهما الطبري ١٢/ ١٠٥.

وقيل: «تلك» بمعنى هذه؛ أي: هذه آيات الكتاب الحكيم[١]. ومنه قول الأعشى:

تلك خَيْلي منه وتلك رِكابي ... هُنَّ صُفْرٌ أولادُها كالزَّبيبِ

أي: هذه خيلي[٢].

والمراد القرآن، وهو أولى بالصواب؛ لأنه لم يَجْرِ للكتب المتقدِّمة ذكر[٣]، ولأن «الحكيم» من نعت القرآن، دليلُه قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقد تقدَّم هذا المعنى في أوّل سورة البقرة[٤].

والحكيم: المُحْكَم بالحلال والحرام والحدود والأحكام[٥]. قاله أبو عبيدة وغيره.

وقيل: الحكيم بمعنى الحاكم، أي: إنه حاكمٌ بالحلال والحرام، وحاكمٌ بين الناس بالحقّ، فَعِيلٌ بمعنى فاعل، دليلُه قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقيل: الحكيم بمعنى المحكوم فيه، أي: حكم الله فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وحكم فيه بالنهي عن الفحشاء والمنكر، وبالجنة لمن أطاعه، وبالنار لمن عصاه، فهو فعيل بمعنى المفعول. قاله الحسن وغيره[٦].

وقال مقاتل: الحكيم بمعنى المُحْكَم من الباطل؛ لا كذبَ فيه ولا اختلاف[٧]،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٢٠ ، وسلف البيت ٢/ ١٨٥ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ١٠٥ - ١٠٦ .

(٤) ١/ ٢٤٢ - ٢٤٤ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٢ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٧ .

فعيل بمعنى مُفْعَل، كقول الأعشى يذكر قصيدته التي قالها:

وغـريـبـةٍ تـأتـي الـمـلـوكَ حـكـيـمـةٍ   قـد قـلـتُـهـا لـيُـقـالَ مَـن ذا قـالـهـا[١]

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ استفهامٌ معناه التقرير والتوبيخ[٢]. و«عَجَباً» خبرُ كان، واسمُها: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ وهو في موضع رفع؛ أي: أكان[٣] إيحاؤنا عجباً للناس.

وفي قراءة عبد الله: «عجبٌ» على أنه اسم كان. والخبر: «أَنْ أَوْحَيْنَا»[٤]. ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ وقُرئ: «رَجْل» بإسكان الجيم[٥].

وسبب النزول فيما رُويَ عن ابن عباس: أنَّ الكفارَ قالوا لمَّا بُعث محمد: إنَّ الله أعظمُ من أن يكون رسولُه بشراً. وقالوا: ما وَجَد الله مَن يرسله إلَّا يتيمَ أبي طالب! فنزلت: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ﴾ يعني أهلَ مكة ﴿عَجَبًا﴾[٦]. وقيل: إنما تعجَّبوا من ذكر البعث.

قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ في موضع نصبٍ بإسقاط الخافض؛ أي: بأن أنذر الناس، وكذا: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[٧]. وقد تقدَّم معنى النِّذارة والبِشارة وغيرِ ذلك

---

(١) ديوان الأعشى الكبير ص٧٧ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٣٨ .

(٣) في النسخ: كان، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٣٩ ، والدر المصون ٦/ ١٤٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ ، وذكر القراءة عن عبد الله أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٢-١٠٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ ، ونسبها أبو حيان في البحر ٥/ ١٢٢ لرؤبة، ورَجُل، بضم الجيم وسكونها. القاموس (رجل).

(٦) ذكره دون نسبة الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥ ، وأخرجه عن ابن عباس دون قوله: ما وجد الله من يرسله إلا يتيم أبي طالب: الطبريُّ ١٢/ ١٠٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢ (١٠١٩٣).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ .

من ألفاظ الآية[1].

واختلف في معنى: «قَدَمَ صِدْقٍ»؛ فقال ابن عباس: «قَدَمَ صِدْقٍ»: منزلَ صدقٍ، دليلُه قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠][2]. وعنه أيضاً: أجراً حسناً بما قدَّموا من أعمالهم. وعنه أيضاً: «قَدَمَ صِدْقٍ»: سَبْقَ السعادة في الذِّكر الأول[3]. وقاله مجاهد. الزجَّاج: درجة عالية[4]. قال ذو الرُّمة:

لكم قَدَمٌ لا يُنْكِر الناسُ أنَّها ... مع الحَسَبِ العالي طَمَّتْ على البحر[5]

قتادة: سَلَفَ صدقٍ. الربيع: ثواب صدقٍ[6]. عطاء: مقام صدقٍ[7]. يَمَان: إيمان صدقٍ. وقيل: دعوة الملائكة. وقيل: وَلَدٌ صالح قدَّموه.

الماورديّ[8]: أن يُوافق صِدْقَ الطاعة صِدْقُ الجزاء.

وقال الحسن وقتادة أيضاً: هو محمدٌ ﷺ؛ فإنه شفيعٌ مُطَاعٌ يتقدَّمهم[9]، كما قال: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[10]. وقد سُئل ﷺ فقال: «هي شفاعتي توسَّلون[11] بي إلى ربكم».

---

(١) ١/ ٢٨١ و ٣٥٨.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٦، وأخرجه بمعناه أحمد (١٩٤٨)، والترمذي (٣١٣٩). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) أخرج هذا القول والذي قبله عن ابن عباس الطبري ١٢/ ١٠٨ - ١١٠. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ القول الأخير بلفظ: هي السعادة السابقة لهم في اللوح المحفوظ.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦ بلفظ: المنزلة الرفيعة.

(٥) ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٧٢ برواية: العادي، بدل: العالي، والفخر، بدل: البحر، وقال الأصمعي شارح الديوان: قدم: أي سابقة تقدمت. وطمَّت: عَلَت.

(٦) أخرج قولي قتادة والربيع الطبري ١٢/ ١٠٩ و ١١١.

(٧) ذكره البغوي ٢/ ٣٤٣.

(٨) في النكت والعيون ٢/ ٤٢٢.

(٩) ذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ١٧٦ عن الحسن أو قتادة، وكذلك أخرجه الطبري ١٢/ ١١٠، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٤ (١٠٢٠٤) عن الحسن من غير شك.

(١٠) سلف ٥/ ٢٥٧.

(١١) في (ظ): توسلوا، ولم نقف على هذا الخبر.

وقال الترمذيُّ الحكيم: قَدَمه ﷺ في المقام المحمود.

وعن الحسن أيضاً: مُصيبتهم في النبيِّ ﷺ(١).

وقال عبد العزيز بن يحيى: «قَدَمَ صِدْقٍ» قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وقال مقاتل: أعمالاً قدَّموها. واختاره الطبريّ(٢)؛ قال الوضّاح(٣):

صَلِّ لذي العرش واتَّخِذْ قَدَماً ... تُنْجِيكَ يومَ العِثارِ والزَّلَلِ

وقيل: هو تقديمُ الله هذه الأمةَ في الحشر من القبر وفي إدخال الجنة، كما قال: «نحن الآخِرون السابقون يومَ القيامة، المقضيُّ لهم قبل الخلائق»(٤).

وحقيقتُه: أنَّه كنايةٌ عن السعي في العمل الصالح، فكَنَى عنه بالقَدَم كما يُكنَى عن الإنعام باليد، وعن الثناء باللسان؛ وأنشد حسان:

لنا القَدَمُ العليا إليكَ وخَلْفُنا ... لأوَّلنا في طاعة الله تابعُ

يريد: السابقة بإخلاص الطاعة(٥)، والله أعلم.

وقال أبو عبيدة والكسائي: كلُّ سابقٍ من خيرٍ أو شرٍّ فهو عند العرب قَدَم؛ يقال: لفلان قَدَمٌ في الإسلام، وله عندي قَدَمُ صدقٍ وقَدَمُ شرٍّ وقَدَمُ خير. وهو مُؤنَّث وقد يُذكَّر، يقال: قَدَمٌ حَسَنٌ وقدمٌ صالحةٌ(٦).

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٣ (١٠٢٠١).

(٢) في تفسيره ١٢/ ١١١ ، وقول مقاتل ذكره أبو الليث ٢/ ٨٧ ، وقد سلف مثله عن ابن عباس قريباً.

(٣) هو وضاح اليمن، والبيت في ديوانه ص٧١ .

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما، أخرجه مسلم (٨٥٦). ولفظة: «نحن الآخِرُون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضيّ لهم قبل الخلائق». وأخرجه أيضاً أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٩٦) عن أبي هريرة دون قوله: «المقضي لهم قبل الخلائق».

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٢٢ ، وسلف البيت ٧/ ٣١١ .

(٦) ذكره عن أبي عبيدة البغوي ٢/ ٣٤٣ ، وينظر مجاز القرآن ١/ ٢٧٣ .

وقال ابن الأعرابي: القَدمُ التقدُّم في الشرف(١). قال العَجَّاج:

زلَّ بنو العوَّامِ عن آلِ الحَكَمْ وتركوا المُلْكَ لمُلْكٍ ذي قَدَمْ(٢)

وفي الصِّحاح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لي خمسةُ أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفرَ، وأنا الحاشِرُ الذي يُحشَر الناسُ على قدمي، وأنا العاقب»(٣) يريد آخِرَ الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ قرأ ابنُ مُحَيْصِن وابن كثير والكوفيون؛ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُ وخلفٌ والأعمشُ: «لَسَاحِرٌ» نعتاً لرسول الله ﷺ. وقرأ الباقون: «لَسِحْرٌ»(٤) نعتاً للقرآن، وقد تقدَّم معنى السحرِ في «البقرة»(٥).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ تقدَّم في «الأعراف»(٦).

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ قال مجاهد: يقضيه ويقدِّره وحْدَه(٧). ابن عباس: لا يَشْرَكُه في

---

(١) ذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٤٦ قول ابن الأعرابي بلفظ: القَدْم: الشرف القديم، على مثال فَعْل.

(٢) ديوان العجاج ص١٤٩ برواية: وشنئوا، بدل: وتركوا. قال الأصمعي شارح الديوان: أبغضوا ذلك فسلموه إليهم.

(٣) صحيح البخاري (٤٨٩٦)، وصحيح مسلم (٢٣٥٤)، وهو عند أحمد (١٦٧٣٤) وهو من حديث جبير ابن مطعم ﷺ. قوله: على قدمي، قيل: على سابقتي، وقيل: على سُنَّتي، وقيل: بعدي، أي: يتبعوني إلى يوم القيامة. المفهم ٦/ ١٤٦.

(٤) السبعة ص٣٢٢، والتيسير ص١٢٠، وقراءة ابن محيصن والأعمش في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣.

(٥) ٢/ ٢٧٢ وما بعدها.

(٦) ٩/ ٢٣٧.

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤، وأخرجه الطبري ١٢/ ١١٤ - ١١٥.

تدبيرِ خَلْقِه أحد[١]. وقيل: يَبعث بالأمر. وقيل: ينزل به[٢]. وقيل: يأمر به ويُمضيه[٣]، والمعنى متقارب، فجبريلُ للوحي، وميكائيلُ للقَطْرِ، وإسرافيلُ للصُّورِ، وعزرائيلُ للقبضِ. وحقيقتُه: تنزيلُ الأمور في مَرَاتبها على أحكام عَوَاقِبها، واشتقاقُه من الدُّبر[٤]. والأمر: اسمٌ لجنس الأمور.

﴿مَا مِن شَفِيعٍ﴾ في موضع رفعٍ، والمعنى: ما شفيعٌ ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ وقد تقدَّم في «البقرة» معنى الشفاعة[٥]. فلا يَشْفعُ أحدٌ نبيٌّ ولا غيرُه إلَّا بإذنه سبحانه، وهذا ردٌّ على الكفار في قولهم فيما عبدوه من دون الله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس:١٨]، فأعلمهم الله أنَّ أحداً لا يشفع لأحدٍ إلَّا بإذنه، فكيف بشفاعة أصنامٍ لا تعقل؟!

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ أي: ذلكم الذي فعل هذه الأشياء، من خلق السماوات والأرض، هو ربُّكم لا ربَّ لكم غيره. ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ أي: وحِّدوه وأَخْلِصوا له العبادة. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي: بمخلوقاته[٦] فتستدلُّوا بها عليه.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ رفعٌ بالابتداء. ﴿جَمِيعًا﴾ نصبٌ على الحال.

---

(١) لم نقف عليه وهو بمعنى ما قبله.

(٢) في (ظ): وقيل ينزل الأمر أي ينزل به.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٢ .

(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٢٤ . قال ابن فارس: والتدبير: أن يدبِّر الإنسان أمره، وذلك أنه ينظر إلى ما تصير عاقبتُه وآخِره، وهو دُبُره.

(٥) ٤/ ٢٧١ وما بعدها.

(٦) في (م): أي أنها مخلوقاته.

ومعنى الرجوعِ إلى الله: الرجوعُ إلى جزائه. ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ﴾ مصدران؛ أي: وَعَد الله ذلك وعداً وحقَّقه «حقًّا» صدقاً لا خُلْفَ فيه. وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلَة: «وَعْدَ الله حَقٌّ» على الاستئناف[(١)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ أي: من التراب ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ إليه. مجاهد: يُنْشِئُه ثم يُميته ثم يُحييه للبعث[(٢)]؛ أو ينشئه من الماء ثم يُعيده من حال إلى حال.

وقرأ يزيد بن القَعْقَاع: «أَنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْق»[(٣)] تكون «أنَّ» في موضع نصب؛ أي: وَعَدَكم أنه يبدأ الخلق. ويجوز أن يكون التقدير: لأنَّه يبدأ الخلق، كما يقال: لَبَّيْكَ أنَّ الحمد والنعمة لك. والكسرُ أَجْوَد. وأجاز الفرّاء[(٤)] أن تكون «أنَّ» في موضع رفعٍ فتكون اسماً. قال أحمد بن يحيى: يكون التقدير: حقًّا إبداؤه الخلق.

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِۚ﴾ أي: بالعدل. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ أي: ماءٌ حارٌّ قد انتهى حرُّه[(٥)]، والحمِيمةُ مثله. يقال: حَمَمْتُ الماءَ أحُمُّه فهو حميم، أي: محموم؛ فَعيل بمعنى مفعول. وكلُّ مُسَخَّن عند العرب فهو حميم[(٦)].

﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ﴾ أي: موجِع يَخْلُص وجعُه إلى قلوبهم. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٥ ، والبحر ٥/ ١٢٤ . قال ابن عطية: وقرأ ابن أبي عبلة: «حقٌّ» فهو ابتداء، وخبره: «أنه» على القراءة بفتح همزة «أنه» على ما يأتي. وقال أبو حيان: وكونُ «حقٌّ» خبر مبتدأ، و«أنه» هو المبتدأ هو الوجه في الإعراب. وقال مكي في مشكل إعراب القرآن: ١/ ٣٣٩ : وأجاز الفراء [معاني القرآن له ١/ ٤٥٧] رفع «وعد» و«حق» على الابتداء، وهو حسن، ولم يقرأ بها أحد.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٢٩١ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١١٦ ووقع في تفسير مجاهد: يخلقه، بدل: ينشئه، وفي تفسير الطبري بدلاً منها: يحييه.

(٣) وهي من العشرة. ويزيد: هو أبو جعفر، وينظر النشر ٢/ ٢٨٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ ، والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٥٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٤ .

(٥) ينظر تفسير الطبري ٢١/ ٥٨ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ١١٨ ، والصحاح (حمم).

أي: بكفرهم، وكان معظمُ قريش يعترفون بأنَّ الله خالِقُهم[١]؛ فاحتجَّ عليهم بهذا فقال: مَن قَدَر على الابتداء، قَدَر على الإعادة بعد الإفناء أو بعد تفريق الأجزاء.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ مفعولان، أي: مُضيئةً، ولم يؤنَّث لأنه مصدر، أو ذاتَ ضياء. ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ عطف، أي: منيراً، أو ذا نور، فالضياءُ ما يضيءُ الأشياء، والنورُ ما يَبِينُ فيَخْفَى؛ لأنه من النار من أصل واحد. والضياءُ جمع ضَوْء، كالسِّياط والحِياض؛ جمع سَوْط وحَوض[٢].

وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير: «ضِئَاءً» بهمز الياء[٣]، ولا وجهَ له؛ لأنَّ ياءَه كانت واواً مفتوحةً وهي عين الفعل، أصلُها: ضِواء، فقلبت وجُعلت ياءً؛ كما جعلت في الصيام والقيام[٤].

قال المهدويُّ: ومَن قرأ: «ضِئَاءً» بالهمز، فهو مقلوب، قدِّمت الهمزةُ التي بعد الألف فصارت قبل الألف، فصار: ضِئاياً، ثم قُلبت الياءُ همزةً لوقوعها بعد ألفٍ زائدة. وكذلك إنْ قدَّرت أنَّ الياء حين تأخَّرت رجعت إلى الواو التي انقلبت عنها، فإنها تُقلب همزةً أيضاً، فوزنه فِلَاع، مقلوب من فعال[٥].

ويقال: إنَّ الشمس والقمر تضيء وجوهُهما لأهل السماوات السبع، وظهورُهما لأهل الأرضين السبع[٦].

---

(١) ينظر تفسير ابن كثير عند الآية (٦١) من سورة العنكبوت، وقال ابن كثير: كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك.

(٢) الحجة للفارسي ٤/ ٢٥٨ ، وقال: أو يكون مصدرَ: ضاء يضوء ضياء، كقولك: عاذ عياذاً، وقام قياماً.

(٣) السبعة ص٣٢٣ ، والتيسير ص١٢٠ .

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ٣٥ .

(٥) ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٢ - ٥١٣ .

(٦) أخرج نحوه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣١٩ ، والطبري ٢٣/ ٣٠٠ .

قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ أي: ذا منازل، أو: قدَّر له منازل. ثم قيل: المعنى: وقدَّرهما، فوحَّد إيجازاً واختصاراً، كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الجمعة: ١١]. وكما قال:

نحن بما عندنا وأنتَ بما عندك راضٍ والرأيُ مختلِفُ(١)

وقيل: إنَّ الإخبار عن القمر وحده؛ إذ به تُحصى الشهور التي عليها العملُ في المعاملات ونحوِها، كما تقدَّم في «البقرة»(٢). وفي سورة يس: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] أي: على عدد الشهر، وهي ثمانيةٌ وعشرون منزلاً. ويومان للنُّقْصان والمَحاق(٣)، وهناك يأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ أي: عددَ السنين وحسابَ الشهور(٤) قال ابن عباس: لو جعل شمسين، شمساً بالنهار وشمساً بالليل ليس فيهما ظلمةٌ ولا ليل، لم يُعلم عددُ السنين وحسابُ الشهور(٥). وواحدُ «السِّنين»: سَنة. ومِن العرب مَن يقول: سنوات في الجمع. ومنهم مَن يقول: سَنَهات. والتصغير سُنَيَّة وسُنَيْهة(٦).

قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾ أي: ما أراد الله عزَّ وجلَّ بخَلْق ذلك إلا الحكمةَ والصواب(٧)، وإظهاراً لصنعته وحكمته، ودلالةً على قدرته وعلمه، ولتُجزى كلُّ نفس بما كسبت، فهذا هو الحقّ.

---

(١) ص١٨٨ من هذا الجزء.

(٢) ٣/ ٢٢٨ وما بعدها. وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٥.

(٣) المحاق وتثلث الميم: آخر الشهر. أو: ثلاث ليال من آخره، أو أن يستسرَّ القمر، فلا يُرى غُدوةً ولا عشيةً، سمِّي لأنه طلع مع الشمس فمحقته. القاموس (محق).

(٤) قوله: أي عدد السنين وحساب الشهور، من (ظ).

(٥) لم نقف عليه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٥.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٦.

قوله تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ تفصيلُ الآيات: تبيينُها ليُستدلَّ بها على قدرته تعالى؛ لاختصاص الليل بظلامه والنهار بضيائه، من غير استحقاقٍ لهما ولا إيجابٍ؛ فيكون هذا لهم دليلاً على أنَّ ذلك بإرادةِ مُرِيد.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص ويعقوب: «يُفَصِّل» بالياء[١]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم؛ لقوله مِن قبله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ وبعده ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فيكون مُتْبَعاً له. وقرأ ابن السَّمَيْفع: «تُفصَّل»؛ بضمِّ التاء وفتح الصاد على الفعل المجهول، و«الآياتُ» رفعاً[٢]. الباقون: «نفصِّل»[٣] بالنون على التعظيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۝٦﴾

تقدَّم في «البقرة»[٤] وغيرِها معناه، والحمد لله. وقد قيل: إنَّ سبب نزولها أنَّ أهلَ مكة سألوا آية، فردَّهم إلى تأمُّل مصنوعاته والنظرِ فيها. قاله ابن عباس[٥]. ﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: الشرك، فأمَّا مَن أشْرَكَ ولم يستدلَّ، فليست الآيةُ له آية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ «يرجون»: يخافون، ومنه قول الشاعر:

إذا لسعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالَفَها في بَيْت نُوبٍ عَواسلُ[٦]

(١) السبعة ص٣٢٣، والتيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢.

(٢) هي قراءة شاذة ولم نقف عليها.

(٣) السبعة ص٣٢٣، والتيسير ص١٢١.

(٤) ٢/ ٤٩٠ وما بعدها.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/١٩٢٨ (١٠٢٣٠).

(٦) البيت لأبي ذؤيب الهُذَلي، ووقع في (خ): عوامل، بدل: عواسل، وهي رواية له كما سلف ٣/ ٤٣٣.

وقيل: يرجون: يطعمون، ومنه قول الآخر:

أيرجو بنو مروانَ سَمْعي وطاعتي وقومي تميمٌ والفلاةُ ورائيا[١]

فالرجاء يكون بمعنى الخوف والطمع، أي: لا يخافون عقاباً ولا يرجون ثواباً. وجعل لقاء العذاب والثوابِ لقاءً لله تفخيماً لهما.

وقيل: يجري اللقاء على ظاهره، وهو الرؤية، أي: لا يطمعون في رؤيتنا.

وقال بعض العلماء: لا يقع الرجاء بمعنى الخوف إلا مع الجَحْد، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح:١٣]. وقال بعضهم: بل يقع بمعناه في كلِّ موضعٍ دلَّ عليه المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ أي: رَضُوا بها عوضاً من الآخرة فعملوا لها. ﴿وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ أي: فرحوا بها وسكنوا إليها، وأصل اطمأنَّ: طَأْمَن طُمأنينة، تقدَّمت ميمه، وزيدت نونٌ وألفُ وصل[٢]. ذكره الغَزْنوِيّ[٣].

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: عن أدلَّتنا ﴿غَٰفِلُونَ﴾: لا يَعتَبِرون ولا يتفكَّرون. ﴿أُولَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: مثواهم ومُقامهم. ﴿النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: من الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ النَّعِيمِ ﴿٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: صدَّقوا. ﴿وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ أي: يَزيدُهم هدايةً، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧].

وقيل: يَهْديهم ربُّهم بإيمانِهم إلى مكان تجري من تحتهم الأنهار. وقال أبو رَوْق:

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٣، والبيت لسوّار بن المُضرّب، كما في الخزانة ٣/ ١٧٦ (دار صادر).

(٢) اللسان (طمن).

(٣) هو محمد بن يزيد بن طيفور، وقد سلفت ترجمته. وينظر اللسان (طمن).

يهديهم ربُّهم بإيمانهم إلى الجنة. وقال عطية: «يَهْدِيهِمْ»: يُثيبهم ويَجزيهم.

وقال مجاهد: يَهْديهم ربُّهم بالنور على الصراط إلى الجنة؛ يجعلُ لهم نوراً يمشون به[١]. ويُروى عن النبيِّ ﷺ ما يقوِّي هذا أنه قال: «يتلقَّى المؤمنَ عملُه في أحسن صورة، فيؤنسُه ويهديه، ويتلقَّى الكافرَ عملُه في أقبح صورة، فيوحِشُه ويُضِلُّه». هذا معنى الحديث[٢].

وقال ابن جُريج: يجعل عملهم هادياً لهم[٣]. الحسن: «يهديهم»: يرحمهم[٤].

قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ قيل: في الكلام واوٌ محذوفة؛ أي: وتجري من تحتهم[٥]، أي: من تحت بساتينهم. وقيل: من تحت أسِرَّتهم؛ وهذا أحسنُ في النزهة والفرجة.

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ دعواهم، أي: دعاؤهم، والدعوى مصدرُ دعا يدعو، كالشكوى مصدرُ شكا يشكو[٦]، أي: دعاؤهم في الجنة أن يقولوا: سبحانك اللهم.

وقيل: إذا أرادوا أن يَسألوا شيئاً؛ أخرجوا السؤالَ بلفظِ التسبيح، ويختمون بالحمد[٧].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٥ . وهو في تفسير مجاهد ١/ ٢٩٢ مختصر بلفظ: يكون لهم إيمانهم نوراً يمشون به. وكذا أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٤ ، وذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ٢٧٩ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٩ ، والحديث أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٣ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً. وينظر مسند أحمد (١٨٥٣٤).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٣ ، وأخرجه الطبري مطولاً ١٢/ ١٢٤ .

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٩ .

(٥) ينظر البحر ٥/ ١٢٧ .

(٦) الكتاب ٤/ ٤٠ - ٤١ ، وينظر اللسان (دعا).

(٧) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٣٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: نداؤهم الخدمَ ليأتوهم بما شاؤوا ثم سبَّحوا(١).

وقيل: إنَّ الدعاءَ هنا بمعنى التمنِّي؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] أي: ما تَتمنَّوْن. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ أي: تحيَّة الله لهم، أو تحيَّة المَلَك، أو تحيَّة بعضِهم لبعض: سلام(٢). وقد مضى في «النساء» معنى التحيةِ مستوفًى(٣). والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **فيه أربع مسائل:**

الأولى: قيل: إنَّ أهل الجنة إذا مرَّ بهم الطيرُ واشتهَوْه قالوا: سبحانك اللهم، فيأتيهم الملك بما اشتَهوا، فإذا أكلوا حمدوا الله، فسؤالُهم بلفظِ التسبيح، والختمُ بلفظ الحمد(٤).

ولم يحكِ أبو عبيد إلا تخفيفَ «أنْ» ورفعَ ما بعدها، قال: وإنما نراهم اختاروا هذا، وفرَّقوا بينها وبين قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ﴾ و﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٧و٩] لأنهم أرادوا الحكاية حين يقال: الحمد لله.

قال النحاس(٥): مذهبُ الخليل وسيبويه(٦) أنَّ «أنْ» هذه مخفَّفةٌ من الثقيلة، والمعنى: أنه الحمد لله. قال محمد بن يزيد: ويجوز «أنِ الحمدَ لله» يُعْمِلها خفيفةً عَمَلَها ثقيلةً، والرفعُ أَقْيَسُ.

قال النحاس: وحكى أبو حاتم أنَّ بلال بن أبي بردة قرأ: «وآخِرُ دَعْواهُم أنَّ الحمدَ لله رب العالمين».

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٤٥ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٣٩ .

(٣) ٦/ ٤٨٧ وما بعدها.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٦ عن ابن جريج.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٦ ، وما قبله منه.

(٦) في الكتاب ٣/ ١٦٣ .

قلت: وهي قراءةُ ابن مُحَيْصن(١). حكاها الغَزْنَويُّ؛ لأنه يحكى عنه.

الثانية: التسبيحُ والحَمْدُ والتهليلُ قد يُسمَّى دعاءً؛ روى مسلم والبخارِيُّ عن ابن عباس: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا اللهُ العظيم الحلِيم، لا إله إلا اللهُ ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا الله ربُّ السماوات وربُّ الأرض وربُّ العرش الكريم»(٢).

قال الطبريّ(٣): كان السَّلَفُ يدعون بهذا الدعاء، ويسمُّونه دعاءَ الكرب. وقال ابن عيينة؛ وقد سئل عن هذا فقال: أمَا علمتَ أنَّ الله تعالى يقول: «إذا شَغل عبدي ثناؤه عن مسألتي، أعطيته أفضلَ ما أُعطي السائلين»(٤). والذي يقطع النزاع، وأنَّ هذا يسمَّى دعاءً وإن لم يكن فيه من معنى الدعاء شيءٌ، وإنما هو تعظيمٌ لله تعالى وثناءٌ عليه، ما رواه النَّسائي عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوةُ ذي النُّون إذ دعا بها في بطن الحوت: لا إله إلا أنتَ سبحانك إنِّي كنتُ من الظالمين؛ فإنَّه لن يدعُوَ بها مسلم في شيء إلا استُجيب له»(٥).

الثالثة: من السُّنَّة لمن بدأ بالأكل أن يُسَمِّيَ اللهَ عند أكله وشربه، ويحمدَه عند فَراغه؛ اقتداءً بأهل الجنة، وفي «صحيح» مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ ليرضى عن العبد أن يأكلَ الأكلةَ فيحمَده عليها، أو يشربَ

(١) ذكرها عن بلال وابن محيصن ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٥٦ ، وابن جني في المحتسب ٣٠٨/١ . وبلال بن أبي بردة هو ابن أبي موسى الأشعري، كان أمير البصرة وقاضيها، توفي سنة نيف وعشرين ومئة. التهذيب ٢٥٢/١ - ٢٥٣ .

(٢) صحيح البخاري (٦٣٤٥)، وصحيح مسلم (٢٧٣٠)، وهو عند أحمد (٢٠١٢).

(٣) قوله في المفهم ٥٦/٧ .

(٤) المفهم ٥٦/٧ ، وأخرجه عن سفيان ابنُ عبد البر في التمهيد ٤٤/١ ، وذكر أن سفيان رواه عن منصور (وهو ابن المعتمر) عن مالك بن الحارث، وكذا أخرجه ابن المبارك في الزهد (٩٢٩). وسلف بنحوه مرفوعاً ٩/١ و ٢٠٩ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) سنن النسائي الكبرى (١٠٤١٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٦٢) مطولاً، والترمذي (٣٥٠٥).

الشَّربةَ فيحمده عليها»(١).

الرابعة: يُستحبُّ للداعي أن يقولَ في آخر دعائه كما قال أهل الجنة: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وحَسُن أن يقرأ آخر «الصافات»، فإنها جمعت تنزيهَ البارئ تعالى عما نُسب إليه(٢)، والتَّسليمَ على المرسلين، والخَتْمَ بالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾ قيل: معناه: ولو عجَّل الله للناس العقوبةَ كما يَستعجلون الثوابَ والخير لماتوا؛ لأنهم خُلقوا في الدنيا خَلْقاً ضعيفاً، وليس هم كذا يومَ القيامة؛ لأنهم يومَ القيامة يُخلقون للبقاء(٣).

وقيل: المعنى: لو فعل الله مع الناس في إجابته إلى المكروه مثلَ ما يريدون فعلَه معهم في إجابته إلى الخير لأهلكهم(٤)، وهو معنى: ﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.

وقيل: إنه خاصٌّ بالكافر؛ أي: ولو يعجِّل الله للكافر العذابَ على كفره كما عجَّل له خيرَ الدنيا من المال والولد، لعجَّل له قضاءَ أَجَله ليتعجَّلَ عذابَ الآخرة؛ قاله ابن إسحاق(٥).

مقاتل: هو قولُ النَّضر بنِ الحارث: اللَّهُمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأَمطِر

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٣٤)، وهو عند أحمد (١١٩٧٣)، وسلف الكلام عن الابتداء بالتسمية ٧/ ٣١٤ .

(٢) في (ظ): عما نسبه إليه الملحدون.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٨ عن مجاهد. وسيأتي كلام مجاهد بتمامه.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٢٥ .

علينا حجارةً من السماء، فلو عجَّل لهم هذا لهلكوا[١].

وقال مجاهد: نزلت في الرجل يدعو على نفسه أو ماله أو ولده إذا غضِب: اللهمَّ أَهْلِكْه، اللهم لا تبارك له فيه والْعَنْه، أو نحو هذا، فلو استُجيب ذلك منه كما يستجاب الخيرُ، لقُضي إليهم أجلُهم[٢]. فالآية نزلت ذامَّةً لخُلُقٍ ذميمٍ هو في بعض الناس، يدعون في الخير فيريدون تعجيلَ الإجابة، ثم يَحْمِلُهم أحياناً سوءُ الخُلق على الدعاء في الشر؛ فلو عُجِّل لهم لَهلَكوا[٣].

الثانية: واختُلف في إجابة هذا الدعاء؛ فروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إني سألت اللهَ عزَّ وجلَّ ألَّا يستجيبَ دعاءَ حبيبٍ على حبيبه»[٤]. وقال شَهْرُ بن حَوْشَب: قرأت في بعض الكتب أنَّ الله تعالى يقول للملائكة الموكَّلين بالعبد: لا تكتبوا على عبدي في حالِ ضَجَرِه شيئاً[٥]. لطفاً من الله تعالى عليه.

قال بعضهم: وقد يُستجاب ذلك الدعاء؛ واحتجَّ بحديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه آخِرَ الكتاب، قال جابر: سرنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بَطْنِ بُواطٍ وهو يطلب المَجْديَّ بن عمرو الجُهَنيّ، وكان الناضحُ يَعْتَقِبُه منَّا الخمسةُ والستةُ والسبعة، فدارت عُقبةُ رجلٍ من الأنصار على ناضحٍ له، فأناخه فركبه، ثم بعثه فتلدَّن عليه بعضَ التلدُّن، فقال له: شَأْ، لعنك الله! فقال رسول الله ﷺ: «مَن هذا اللاعِنُ بعيرَه؟» قال: أنا يا رسول الله؛ قال: انزِلْ عنه فلا تصحبنا بملعونٍ. لا تدْعُوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقُوا من الله ساعةً يُسأل

(١) زاد المسير ٤/ ١١، وتفسير أبي الليث ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٨.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٣٠ - ١٣١، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٢ (١٠٢٥٤)، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٢٩٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٩.

(٤) أخرجه الخطيب في تاريخه ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣، وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٥) لم نقف عليه عن شهر بن حوشب، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٨٤) عن الأحنف بن قيس قال: يوحي الله تعالى إلى الحافظَيْنِ اللَّذَيْن مع ابن آدم: لا تكتبا على عبدي في ضجره شيئاً.

فيها عطاءٌ فيستجيبَ لكم»[١].

في غير كتاب مسلم أنَّ النبيَّ ﷺ كان في سفر، فلعن رجلٌ ناقته، فقال: «أين الذي لعن ناقته؟» فقال الرجل: أنا هذا يا رسول الله؛ فقال: «أخِّرها عنك فقد أُجِبتَ فيها». ذكره الحُليميُّ في «منهاج الدين»[٢].

«شأ» يروى بالسين والشين، وهو زجرٌ للبعير بمعنى: سِرْ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ﴾ قال العلماء: التعجيل من الله، والاستعجال من العبد.

وقال أبو عليّ[٣]: هما من الله، وفي الكلام حذف، أي: ولو يعجِّل الله للناس الشرَّ تعجيلاً مثلَ استعجالهم بالخير. ثم حَذَف تعجيلاً وأقام صفتَه مقامه، ثم حذف صفتَه وأقام المضافَ إليه مقامه. هذا مذهبُ الخليل وسيبويه.

وعلى قول الأخفش والفرَّاءِ: كاستعجالهم، ثم حذف الكاف ونصب. قال الفراء[٤]: كما تقول: ضربتُ زيداً ضَرْبَكَ، أي: كَضَرْبِك.

وقرأ ابن عامر: ﴿لَقَضَى إليهم أَجَلَهم﴾[٥]. وهي قراءةٌ حسنة؛ لأنه متَّصِلٌ بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي: لا يعجِّل لهم الشرَّ، فربما يتوب منهم تائبٌ، أو يخرج من أصلابهم مؤمن. ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي: يتحيَّرون. والطغيان: العلوُّ والارتفاع، وقد تقدَّم في «البقرة»[٦].

---

(١) صحيح مسلم (٣٠٠٩). قوله: بطن بُواط: هو جبل من جبال جهينة، والناضح: جمل السقي، ويعتقبه: أي: يتدارك ركوبه، وتلدن عليه بعض التلدن: أي: تلكأ ولم ينبعث، إكمال المعلم ٨/ ٥٦٤-٥٦٥ .

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٣٥ ، وأخرجه أحمد (٩٥٢٢) والنسائي (٨٧٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في الحجة ٤/ ٢٥٤ .

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٥٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٧ . وما قبله منه.

(٥) السبعة ص٣٢٣ - ٣٢٤ ، والتيسير ص١٢١ .

(٦) ١/ ٣١٧ .

وقد قيل: إنَّ المراد بهذه الآية أهلُ مكة، وإنها نزلت حين قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية، على ما تقدَّم[١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ قيل: المرادُ بالإنسان هنا الكافرُ - قيل: هو أبو حذيفةَ بنُ المغيرة المشرك[٢] - تُصيبه البأساءُ والشِّدَّة والجهد.

﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ أي: على جنبه مضطجعاً ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ وإنما أراد جميعَ حالاته؛ لأنَّ الإنسان لا يَعْدُو إحدى هذه الحالاتِ الثلاث[٣].

قال بعضهم: إنما بدأ بالمضطجع لأنه بالضُّرِّ أشدُّ في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، واجتهادُه أشدُّ، ثم القاعدُ، ثم القائم. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ﴾ أي: استمرَّ على كفره ولم يشكر ولم يتَّعظ.

قلت: وهذه صفة كثيرٍ من المخلِّطين الموحِّدين؛ إذا أصابته العافيةُ مرَّ على ما كان عليه من المعاصي؛ فالآية تعمُّ الكافرَ وغيرَه.

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ﴾ قال الأخفش: هي «كأنَّ»[٤] الثقيلةُ خُفِّفت، والمعنى: كأنه، وأنشد:

وَيْ كَأَنْ مَن يكُن له نَشَبٌ يُحْـ ـبَبْ ومَن يَفْتَقِرْ يَعِشْ عيشَ ضُرِّ[٥]

---

(١) ٩/ ٤٩٦.

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٢ عن ابن عباس ومقاتل، وذكر أن اسم أبي حذيفة هو هاشم بن المغيرة بن عبد الله المخزومي.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٦.

(٤) في النسخ الخطية وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٧ (والكلام منه): أن، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٦٥.

(٥) قائله زيد بن عمرو بن نفيل، وهو في الكتاب ٢/ ١٥٥، والخزانة ٦/ ٤٠٤.

﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ﴾ أي: كما زُيِّن لهذا الدعاءُ عند البلاء والإعراضُ عند الرَّخاء ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: للمشركين أعمالُهم من الكفر والمعاصي[١]. وهذا التزيين يجوز أن يكونَ من الله، ويجوز أن يكون من الشيطان، وإضلالُه: دعاؤه إلى الكفر[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ يعني الأممَ الماضية من قَبْلِ أهلِ مكةَ أهلكناهم. ﴿لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ أي: كفروا وأشركوا. ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمعجزات الواضحات، والبراهينِ النَّيِّرات. ﴿وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾ أي: أهلكناهم لِعلمنا أنهم لا يؤمنون. يخوِّف كفارَ مكةَ عذابَ الأمم الماضية، أي: نحن قادرون على إهلاك هؤلاء بتكذيبهم محمداً ﷺ، ولكنْ نُمهِلُهم لعلمنا بأنَّ فيهم مَن يؤمن، أو يخرجُ مِن أصلابهم مَن يؤمن. وهذه الآية تردُّ على أهل الضلال القائلين بخَلْقِ الهُدَى والإيمان.

وقيل: معنى: «مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» أي: جازاهم على كفرهم بأنْ طَبَع على قلوبهم، ويدلُّ على هذا أنه قال: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ مفعولان. والخلائفُ جمع خليفة، وقد تقدَّم آخِرَ «الأنعام»[٣]. أي: جعلناكم سكَّاناً في الأرض. ﴿مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: من بعد القرون المُهْلَكة.

---

(١) زاد المسير ٤/ ١٣ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٠٩ . وقال ابن عطية: ولفظة التزيين قد جاءت في القرآن بهذين المعنيين؛ من فِعْل الله تعالى، ومرة من فعل الشياطين.

(٣) ٩/ ١٤٧ .

﴿لِنَنظُرَ﴾ نصب بلام كي، وقد تقدَّم نظائرُه وأمثاله[1]؛ أي: ليقعَ منكم ما تستحقُّون به الثوابَ والعقاب، ولم يزل يعلمه غيباً.

وقيل: يعاملكم معاملةَ المختبِر إظهاراً للعدل.

وقيل: النظر راجعٌ إلى الرسل؛ أي: لينظر رسلُنا وأولياؤنا كيف أعمالُكم. و«كيف» نصبٌ بقوله: تعملون؛ لأن الاستفهام له صدرُ الكلام، فلا يعمل فيه ما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا﴾ «تتلى»: تُقرأ، و﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ نصب على الحال؛ أي: واضحات لا لَبْسَ فيها ولا إشكال. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ يعني: لا يخافون يوم البعث والحساب، ولا يرجون الثواب. قال قتادة: يعني مشركي أهلِ مكة[2]. ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ والفرقُ بين تبديله والإتيانِ بغيره: أنَّ تبديلَه لا يجوز أن يكون معه، والإتيانُ بغيره قد يجوز أن يكون معه.

وفي قولهم ذلك ثلاثةُ أوجُه:

أحدها: أنهم سألوه أن يحوِّل الوعدَ وعيداً والوعيدَ وعداً، والحلالَ حراماً والحرامَ حلالاً. قاله ابن جرير الطبري.

الثاني: سألوه أن يُسقِطَ ما في القرآن من عَيْبِ آلهتهم وتَسْفيهِ أحلامِهم؛ قاله ابن عيسى.

الثالث: أنهم سألوه إسقاطَ ما فيه من ذِكْر البعث والنشور. قاله الزجَّاج[3].

---

(١) ٢/ ٤٣٨.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٣٨، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٤ (١٠٢٦٩).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٦ - ٤٢٧، وكلام الطبري في تفسيره ١٢/ ١٣٦، وكلام الزجاج في معانيه ٣/ ١١.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ أي: قل يا محمد: ما كان لي. ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ ومن عندي، كما ليس لي أن ألقاه بالردِّ والتكذيب. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ أي: لا أتَّبع إلا ما أتلوه عليكم من وَعْدٍ ووعيد، وتحريمٍ وتحليل، وأمرٍ ونهي[(١)].

وقد يَستدلُّ بهذا مَن يمنع نسخَ الكتاب بالسنَّة؛ لأنه تعالى قال: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ وهذا فيه بُعد؛ فإنَّ الآية وردت في طلب المشركين مِثْلَ القرآن نَظْماً، ولم يكن الرسولُ ﷺ قادراً على ذلك، ولم يسألوه تبديلَ الحُكم دون اللفظ؛ ولأنَّ الذي يقوله الرسولُ ﷺ إذا كان وحياً لم يكن من تِلْقاء نفسه، بل كان من عند الله تعالى[(٢)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي: إنْ خالفتُ في تبديله وتغييره، أو في ترك العمل به. ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يعني يومَ القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: لو شاء الله ما أرسلني إليكم فتلوتُ عليكم القرآن، ولا أَعْلَمَكم اللهُ ولا أخبركم به؛ يقال: دَرَيْتُ الشيءَ وأدراني اللهُ به، ودَريتُه ودريتُ به. وفي الدِّراية معنى الخَتْل؛ ومنه: داريت[(٣)] الرجل، أي: ختلته، ولهذا لا يُطلَق الداري في حقِّ الله تعالى، وأيضاً عُدم فيه التوقيف[(٤)].

وقرأ ابن كثير: ﴿ولأدراكم به﴾ بغير ألفٍ بين اللام والهمزة[(٥)]؛ والمعنى: لو

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٧ .

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٣ .

(٣) في (م) دريت، وكلاهما صحيح. ينظر اللسان (دري).

(٤) ينظر الحجة للفارسي ٤/ ٢٦٠ - ٢٦١ ، ومفردات الراغب ص٣١٢ - ٣١٣ .

(٥) التيسير ص١٢١ .

شاء الله لَأَعْلَمكم به من غير أن أتلوَه عليكم، فهي لامُ التأكيد دخلت على ألف أفعل[١].

وقرأ ابن عباس والحسن: «ولا أدرأتُكم به» بتحويل الياءِ ألفاً[٢]، على لغة بني عقيل؛ قال الشاعر:

لَعَمْرُكَ ما أخشى التَّصَعْلُكَ ما بقَى   على الأرض قَيْسيٌّ يسوق الأباعرا[٣]

وقال آخر:

ألا آذنتْ أهلَ اليمامةِ طيِّئٌ   بحربٍ كناصاة الأغرِّ المشهَّرِ[٤]

قال أبو حاتم: سمعت الأصمعيَّ يقول: سألت أبا عمرو بنَ العلاء: هل لقراءة الحسن: «ولا أدرأتُكم به» وجه؟ فقال: لا. وقال أبو عبيد: لا وجهَ لقراءة الحسن: «ولا أدرأتكم به» إلَّا [على] الغلط. قال النحاس[٥]: معنى قولِ أبي عبيد إن شاء الله[٦]: على الغلط: أنه يقال: دريتُ، أي: علمت، وأدْريتُ غيري، ويقال: درأت، أي: دفعت، فيقع الغلطُ بين دريت [وأدْرَيْتُ] ودرأت. قال أبو حاتم: يريد الحسن فيما أحسِب: «ولا أدريتُكم به» فأبدل من الياء ألفاً على لغة بني الحارث بنِ كعب، يُبْدِلون من الياء ألفاً إذا انفتح ما قبلها؛ مثل: ﴿إنَّ هذان لساحران﴾[٧] [طه: ٦٣].

قال المهدويُّ: ومَن قرأ: «أدرأتُكم» فوجهُه أنَّ أصل الهمزة ياءٌ، فأصلُه:

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٠ .

(٢) القراءات الشاذة ص٥٦ ، والمحتسب ١/ ٣٠٩ عن الحسن، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٠ عن ابن عباس والحسن وابن سيرين وأبي رجاء.

(٣) قائله زيد الخيل الطائي، وهو في ديوانه ص٦٢ ، وسلف ٤/ ٤١٣ .

(٤) قائله حريث بن عَنَّاب الطائي، وهو في النوادر لأبي زيد ص١٢٤ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١٠٤٨ وفيه: الحصان، بدل: الأغر. وموضع الشاهد فيه قوله: كناصاة، أي: كناصية.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (د) و(ز) و(م): معنى قول أبي عبيد لا وجه إن شاء الله، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

(٧) وهي قراءة نافع وحمزة والكسائي وابن عامر وعاصم في رواية شعبة السبعة ص٤١٩ ، والتيسير ص١٥٠ .

أَدْرَيتكم، فقُلبت الياء ألفاً وإن كانت ساكنة؛ كما قال: يابَس في يَيْبَس[١]، وطايئ في طيِّئ، ثم قلبت الألفُ همزةً على لغة مَن قال في العالم: العَأْلَم، وفي الخاتم: الخأتم.

قال النحاس[٢]: وهذا غلطٌ، والروايةُ عن الحسن: «ولا أدرأتكم» بالهمز، وأبو حاتم وغيرُه تكلَّم أنه بغير همز، ويجوز أن يكون من: درأت، أي: دفعت؛ أي: ولا أمرتكم أن تدفعوا فتتركوا الكفرَ بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ ظرف، أي: مقداراً من الزمان وهو أربعون سنة. ﴿مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ أي: من قبل القرآن، تعرفونني بالصِّدق والأمانة، لا أقرأ ولا أكتب، ثم جئتُكم بالمعجزات. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أنَّ هذا لا يكون إلَّا مِن عند الله لا مِن قِبَلي[٣].

وقيل: معنى «لَبِثْت فِيكُمْ عُمُراً» أي: لبثت فيكم مدَّةَ شبابي لم أعصِ الله، أفتُريدون منِّي الآنَ وقد بلغتُ أربعين سنةً أن أخالفَ أمرَ الله، وأغيِّرَ ما ينزله عَلَيّ؟!

قال قتادة: لبث فيهم أربعين سنة، وأقام سنتين يرى رؤيا الأنبياء، وتُوفِّي ﷺ وهو ابن اثنتين وستِّينَ سنة[٤].

---

(١) في (م): يايس في ييس، ولم تجود في النسخ الخطية، والمثبت من المحتسب ١/ ٣٠٩ ، والكلام فيه بنحوه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٩ .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٥ (١٠٢٧٥). وقد وردت أقوال في عمره ﷺ عند وفاته، أصحها أنه كان ابن ثلاث وستين سنة. وهو المروي عن أنس ﷺ فيما أخرجه مسلم (٢٣٤٨). وعن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرجه أحمد (٢١١٠)، والبخاري (٣٩٠٢)، ومسلم (٢٣٥١). وعن عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه أحمد (٢٤٦١٨)، والبخاري (٣٥٣٦)، ومسلم (٢٣٤٩). وعن معاوية ﷺ فيما أخرجه أحمد (١٦٨٧٣) ومسلم (٢٣٥٢).

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾

هذا استفهامٌ بمعنى الجَحْد؛ أي: لا أحدَ أظلمُ ممن افترى على الله الكذبَ، وبدَّل كلامه، وأضاف شيئاً إليه مما لم ينزله. وكذلك لا أحدَ أظلمُ منكم إذا أنكرتم القرآنَ وافتريتم على الله الكذبَ، وقلتم: ليس هذا كلامَه. وهذا مما أُمِر به الرسولُ ﷺ أن يقولَ لهم. وقيل: هو من قول الله ابتداءً. وقيل: المُفْتَري: المشركُ، والمكذِّبُ بالآيات: أهلُ الكتاب. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ يريد الأصنام. ﴿وَيَقُولُونَ هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهذه غايةُ الجَهالةِ منهم، حيث ينتظرون الشفاعةَ في المآل ممن لا يوجد منه نفعٌ ولا ضرٌّ في الحال!.

وقيل: «شُفَعَاؤُنَا» أي: تشفع لنا عند الله في إصلاح معائشنا في الدنيا.

﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ قراءة العامة: ﴿تنبِّئون﴾ بالتشديد. وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِيُّ: «أتنْبِئون الله» مخفَّفاً[1]، من: أنبأ يُنبِئ. وقراءة العامة من: نبَّأ ينبِّئ تَنْبِئة؛ وهما بمعنًى واحد، جَمعهما قولُه تعالى: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]. أي: أتخبِرون اللهَ أنَّ له شريكاً في ملكه، أو شفيعاً بغير إذنه، والله لا يعلم لنفسه شريكاً في السماوات ولا في الأرض؛ لأنه لا شريكَ له؛ فلذلك لا يعلمه. نظيرُه: قوله: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ٣٣].

---

(١) هي في القراءات الشاذة ص٥٦، والكشاف ٢/ ٢٣٠، وتفسير الرازي ١٧/ ٦٠، والبحر ٥/ ١٣٤ دون نسبة.

ثم نزَّه نفسه وقدَّسها عن الشِّرك فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: هو أعظمُ من أن يكونَ له شريك.

وقيل: المعنى أي: أتعبدون[1] ما لا يشفع ولا ينصر[2] ولا يميِّز، وتقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فتكذبون؛ وهل يتهيَّأُ لكم أن تنبِّئوه بما لا يعلم، سبحانه وتعالى عما يشركون!.

وقرأ حمزة والكِسائي: ﴿تشركون﴾ بالتاء، وهو اختيار أبي عبيد. الباقون بالياء[3].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

تقدَّم في «البقرة»[4] معناه فلا معنى للإعادة. وقال الزجَّاج[5]: هم العربُ كانوا على الشِّرك. وقيل: كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة، فاختلفوا عند البلوغ.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ إشارةٌ إلى القضاء والقدر، أي: لولا ما سبق في حُكمه أنه لا يَقضَيَ بينهم فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيامة، لَقضَى بينهم في الدنيا، فأدخل المؤمنين الجنةَ بأعمالهم، والكافرين النارَ بكفرهم، ولكنَّه سبق من الله الأجلُ مع علمه بصنيعهم؛ فجعل موعدَهم القيامة؛ قاله الحسن[6].

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): تعبدون، وفي (م): يعبدون، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٣ ، والكلام منه.

(٢) في (ظ) و(م): ما لا يسمع ولا يبصر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس.

(٣) السبعة ص٣٢٤ ، والتيسير ص١٢١ .

(٤) ٣/ ٤٠٤ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ١٢ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٨ .

وقال أبو رَوْق: «لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: لأقام عليهم الساعة. وقيل: لَفرغ من هلاكهم.

وقال الكلبي: «الكلمة» أنَّ الله أخَّر هذه الأمةَ، فلا يُهلكهم بالعذاب في الدنيا إلى يوم القيامة، فلولا هذا التأخيرُ لَقُضي بينهم بنزول العذاب أو بإقامة الساعة[١].

والآية تسليةٌ للنبيِّ ﷺ في تأخير العذاب عمَّن كَفَر به. وقيل: الكلمة السابقة أنه لا يأخذ أحداً إلا بحجَّة، وهو إرسالُ الرسل، كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقيل: الكلمة قولُه: «سبقت رحمتي غضبي»[٢] ولولا ذلك لَمَا أخَّر العصاةَ إلى التوبة.

وقرأ عيسى: «لَقَضى» بالفتح[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

يريد أهل مكة، أي: هلَّا أُنزل عليه آية، أي: معجزةٌ غيرُ هذه المعجزة، فيَجْعَلَ لنا الجبالَ ذهباً، ويكون له بيتٌ من زُخْرف، ويُحيي لنا مَن مات من آبائنا. وقال الضحَّاك: عصاً كعصا موسى.

﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أي: قل يا محمد: إنَّ نزول الآية غيبٌ. ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ أي: تربَّصوا. ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ لنزولها. وقيل: انتظروا قضاءَ الله بيننا بإظهار المُحِقِّ على المبطِل[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

يريد كفَّارَ مكة. ﴿رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ قيل: رخاء بعد شدَّة، وخِصبٌ بعد

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هو في الصحيحين، وسلف ١/ ٢٤٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١١ ، وهي قراءة شاذة.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٨ .

جَذْب. ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ أي: استهزاءٌ وتكذيب. وجوابُ قوله: «وَإِذَا أَذَقْنَا»: «إِذَا لَهُمْ»؛ على قول الخليلِ وسيبويه. ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿مَكْرًا﴾ على البيان[1]، أي: أعجلُ عقوبةً على جزاء مكرهم، أي: إنَّ ما يأتيهم من العذاب أسرعُ في إهلاكهم مما أتوه من المكر. ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يعني بالرسل: الحفظةَ.

وقراءة العامة: ﴿تَمْكُرُونَ﴾ بالتاء خطاباً. وقرأ يعقوب في رواية رُوَيْس وأبو عمرٍو في رواية هارون العَتَكي: «يمكرون» بالياء[2]؛ لقوله: «إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا».

قيل: قال أبو سفيان: قُحِطنا بدعائك، فإن سَقَيتنا صدَّقناك؛ فسُقُوا باستسقائه ﷺ، فلم يؤمنوا، فهذا مَكْرُهم[3].

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ أي: يحملكم في البرِّ على الدوابّ، وفي البحر على الفُلْك. وقال الكلبيُّ: يحفظكم في السير. والآية تتضمَّن تعديدَ النِّعَم فيما هي الحالُ بسبيله من ركوب الناس الدوابَّ والبحر. وقد مضى الكلامُ في ركوب البحر في «البقرة»[4].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله، والصحيح أن الذي روى هذه القراءة عن يعقوب هو روح. ينظر النشر ٢/٢٨٢ ، وزاد المسير ٤/١٨ . وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(٣) النكت والعيون ٢/٤٣٠ ، والخبر بنحوه قطعة من حديث ابن مسعود ﷺ عند البخاري (١٠٢٠)، ومسلم (٢٧٩٨).

(٤) ٢/٤٩٥ - ٤٩٦ .

وَ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ قراءة العامة. ابنُ عامر: «يَنْشُركم» بالنون والشين[(١)]، أي: يبثُّكم ويفرِّقكم. والفُلْك يقع على الواحد والجمع، ويذكَّر ويؤنَّث[(٢)]. وقد تقدَّم القول فيه[(٣)].

وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ خروجٌ من الخطاب إلى الغَيبة، وهو في القرآن وأشعارِ العرب كثيرٌ؛ قال النابغة:

يـا دار مـيَّـةَ بـالـعَـلْـيـاء فـالـسَّـنـدِ ... أقْوَت وطال عليها سالفُ الأَمَدِ[(٤)]

قال ابن الأنباري: وجائزٌ في اللغة أن يرجعَ من خطاب الغَيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا . إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢] فأبدَل الكافَ من الهاء.

قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ تقدَّم الكلام فيها في «البقرة»[(٥)].

﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ الضميرُ في «جاءتها» للسفينة. وقيل: للريح الطيبة[(٦)]. والعاصفُ: الشديدة؛ يقال: عَصَفَت الريحُ وأَعْصَفتْ، فهي عاصفٌ ومُعْصِفٌ ومُعْصِفة، أي: شديدة[(٧)]، قال الشاعر:

حـتـى إذا أَعْـصَـفَـتْ ريـحٌ مُـزَعْـزِعَـةٌ ... فـيـهـا قِـطـارٌ ورعـدٌ صـوتُـه زَجِـلُ[(٨)]

---

(١) السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠.

(٣) ٢/ ٤٩٤.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص٣٠، والخزانة ١١/ ٣٢، العلياء: كلُّ مكان مشرِف، والسَّنَد: ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح، وأَقْوَتْ: خلت من السكان وأقفرت. الخزانة.

(٥) ٢/ ٥٠١ - ٥٠٢.

(٦) ذكر القولين الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٦٠، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٠.

(٧) زاد المسير ٤/ ١٩، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٠.

(٨) ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٦٠، والطبري في تفسيره ١٢/ ١٤٦ ونسباه لبعض بني دُبَيْر. والقِطار: جمع قَطْرٍ، وهو المطر. والزَّجِل من الغيث: الذي لرعده صوت. معجم متن اللغة (قطر) و(زجل).

وقال: «عاصف» بالتذكير؛ لأنَّ لفظ الريح مذكَّر، وهي القاصِفُ أيضاً. والطيِّبة غيرُ عاصِفٍ ولا بطيئة.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ والموجُ: ما ارتفع من الماء ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ أي: أيقنوا ﴿أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: أحاط بهم البلاء؛ يقال لمن وقع في بلِيَّة: قد أُحيط به، كأنَّ البلاء قد أحاط به، وأصل هذا أنَّ العدوَّ إذا أحاط بموضع فقد هلك أهلُه.

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي: دعَوه وحدَه وتركوا ما كانوا يعبدون. وفي هذا دليلٌ على أنَّ الخلق جُبِلوا على الرجوع إلى الله في الشدائد، وأنَّ المضطر يجاب دعاؤه وإن كان كافراً؛ لانقطاع الأسباب ورجوعِه إلى الواحد ربِّ الأرباب؛ على ما يأتي بيانه في «النمل» إن شاء الله تعالى(١).

وقال بعض المفسِّرين: إنهم قالوا في دعائهم: أهيا شراهيا؛ أي: يا حيُّ يا قيوم(٢). وهي لغة العجم.

مسألة: هذه الآية تدلُّ على ركوب البحر مطلقاً، ومن السُّنة حديثُ أبي هريرة، وفيه: إنا نركب البحرَ ونحمل معنا القليلَ من الماء... الحديث. وحديث أنس في قصة أمِّ حرام يدلُّ على جواز ركوبه في الغَزْوِ، وقد مضى هذا المعنى في «البقرة» مستوفًى(٣) والحمد لله. وقد تقدَّم في آخر «الأعراف» حكمُ راكبِ البحر في حال ارتجاجه وغَلَيانه؛ هل حكمه حكمُ الصحيح، أو المريضِ المحجورِ عليه؟ فتأمَّله هناك(٤).

قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: من هذه الشدائدِ والأهوال. وقال

---

(١) عند تفسير الآية (٦٢) منها.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٩٣ ، والطبري ١٢/ ١٤٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٩ (١٠٢٩٨) عن أبي عبيدة، وهو ابن عبد الله بن مسعود ﷺ. وذكره الرازي ١٧/ ٧٠ .

(٣) ٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦ ، ومضى فيه حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما.

(٤) ٩/ ٤١٤ .

الكلبيُّ: من هذه الريح. ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من العاملين بطاعتك على نعمة الخلاص. ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ أي: خلَّصهم وأنقذهم. ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: يعملون في الأرض بالفساد وبالمعاصي. والبغي: الفساد والشرك؛ مِن بَغَى الجرحُ: إذا فسد؛ وأصله الطلب، أي: يطلبون الاستعلاءَ بالفساد. «بِغَيْرِ الحَقِّ» أي: بالتكذيب. ومنه بَغَت المرأةُ: طَلَبَتْ غيرَ زوجِها[1].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: وَبالُهُ عائدٌ عليكم؛ وتمَّ الكلام، ثم ابتدأ فقال: ﴿مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنيَا﴾ أي: هو متاعُ الحياةِ الدنيا؛ ولا بقاءَ له.

قال النحاس[2]: «بَغْيُكُمْ» رفع بالابتداء، وخبره: «مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». و«على أنفسِكم» مفعولُ معنى فعلِ البَغْي[3]. ويجوز أن يكون خبرُه: «عَلَى أَنْفُسِكُمْ»، وتُضمِر مبتدأً، أي: ذلك متاعُ الحياة الدنيا، أو: هو متاع الحياة والدنيا؛ وبين المعنيين حرفٌ[4] لطيف؛ إذا رفعتَ متاعاً على أنه خبرُ «بغيكم»؛ فالمعنى: إنما بغيُ بعضِكم على بعض، مثل: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور:٦١] وكذا: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨]. وإذا كان الخبر: «عَلَى أَنْفُسِكُم»، فالمعنى: إنما فسادُكم راجعٌ عليكم؛ مثل: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧].

ورُوي عن سفيان بنِ عُيينة أنه قال: أراد أنَّ البغي متاعُ الحياة الدنيا، أي: عقوبتُه تُعجَّل لصاحبه في الدنيا؛ كما يقال: البَغْيُ مَصْرَعةٌ[5].

وقرأ ابن أبي إسحاق: ﴿مَتَٰعَ﴾ بالنصب على أنه مصدر، أي: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا[6]، أو بنزع الخافض، أي: لمتاعِ، أو مصدر بمعنى المفعول على

(١) ينظر مفردات الراغب ص١٣٦ - ١٣٧.
(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٠.
(٣) قوله: «وعلى أنفسكم» مفعول معنى فعل البغي، ليس في إعراب القرآن.
(٤) في إعراب القرآن: فرق.
(٥) ذكره عن سفيان بنحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٣، وفيه: البغي يصرعُ أهله.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠، وهي قراءة حفص أيضاً وذكر القراءة أيضاً عن ابن أبي إسحاق الطبري ١٢/ ١٤٩، وأبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٧٠٥. وينظر السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.

الحال، أي: متمتِّعين، أو هو نصبٌ على الظرف، أي: في متاع الحياة الدنيا، ومتعلَّق الظرفِ والجارِّ والحالِ معنى الفعلِ في البغي. و«عَلَى أَنْفُسِكُمْ» مفعولُ ذلك المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ معنى الآيةِ التشبيهُ والتمثيلُ، أي: صفةُ الحياة الدنيا في فَنائِها وزوالها وقِلَّة خطرِها والمَلاذِ بها كماء[1]، أي: مثلُ ماء، فالكافُ في موضعِ رَفْع. وسيأتي لهذا التشبيه مزيدُ بيانٍ في «الكهف» إن شاء الله تعالى[2]. «أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ» نَعْتٌ لـ «ماء»[3].

﴿فَٱخْتَلَطَ﴾ رُوي عن نافع أنَّه وقفَ على «فاختلطَ» أي: فاختلطَ الماءُ بالأرض، ثم ابتدأ: «به نَبَات الأرضِ»[4] أي: بالماءِ نباتُ الأرض، فأخرجَت ألواناً مِن النبات، فـ «نباتُ» على هذا ابتداءٌ، وعلى مذهبِ مَن لم يقفْ على «فَاخْتَلَطَ» مرفوعٌ بـ «اختلط»، أي: اختلطَ النباتُ بالمطر، أي: شربَ منه، فتندَّى وحَسُنَ واخضرَّ. والاختلاطُ: تداخلُ الشيء بعضِه في بعض[5].

---

(١) الكلام بنحوه في مجمع البيان ١١/ ٣٥ .

(٢) عند تفسير الآية (٤٥) منها.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١ .

(٤) ذكره أبو عمرو الداني في المكتفى ص٣٠٦ دون نسبة، وردَّه، ونسبه الأشموني في منار الهدى ص١٢٩ ليعقوب الأزرق. قال أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٤٣ : الوقف على قوله: «فاختلط» لا يجوز، وخاصة في القرآن؛ لأنه تفكيكٌ للكلام المُتَّصل الصحيحِ المعنى الفصيحِ اللَّفظ، وذهابٌ إلى اللُّغز والتعقيد والمعنى الضعيف.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤ .

قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ﴾ مِن الحبوبِ والثمارِ والبُقول .﴿وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ مِن الكلأ والتِّبنِ والشَّعير[١] .﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ أي: حُسنَها وزينَتَها. والزُّخرفُ: كمالُ حُسنِ الشيء، ومنه قيل للذهب: زُخرفٌ[٢].

﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أي: بالحُبوب والثمارِ والأزهار، والأصلُ: تزيَّنت؛ أُدغمت التاء في الزاي وجِيء بألفِ الوَصل؛ لأنَّ الحرفَ المُدْغَمَ مقامُ حرفَين، الأوَّلُ منهما ساكنٌ[٣]، والساكنُ لا يُمكن الابتداءُ به.

وقرأ ابنُ مسعود وأبيّ بن كعب: «وتزيَّنت» على الأصل[٤]. وقرأ الحسنُ والأعرجُ وأبو العالية: «وأَزْيَنَت»[٥] أي: أتَتْ بالزِّينةِ عليها، أي: الغَلَّة والزَّرع، وجاء بالفعلِ على أصلِه، ولو أعلَّه لقال: وأَزَانَت. وقال عوف بن أبي جَميلة الأعرابي[٦]: قرأ أشياخُنا: «وازيانَّت» وزنُه: اسوادَّت. وفي رواية المُقدَّمي[٧]: «وازَّاينتْ»، والأصلُ فيه: تزاينت، وزنه: تفاعلت[٨]، ثم أُدغم[٩]. وقرأ الشعبيّ وقتادة: «وأزْيَنَت» مثل: أفعلت[١٠]. وقرأ أبو عثمان النَّهديّ: «وازينت» مثل: افعلت[١١]، وعنه أيضاً: «وازيانَّتْ» مثل: افعالَّتْ، وروي عنه: «ازيأنَّتْ» بالهمزة،

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٩٤ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤ .

(٥) القراءات الشاذة ص٥٦ ، والمحتسب ١/ ٣١١ .

(٦) أبو سهل البصري، الحافظ، لم يكن أعرابياً، بل شُهِرَ به. توفي سنة(١٤٦هـ).السير ٦/ ٣٨٣ .

(٧) لعلَّه محمد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدَّم الثقفي مولاهم، البصري، حدَّث عنه البخاري ومسلم في كتابيهما. توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١٠/ ٦٦٠ .

(٨) في النسخ غير (ظ): تقاعست، وفي (ظ): تفاعيت، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١ ، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١١٤ .

(١٠) سلف هذه القراءة قريباً.

(١١) لم تتجه لنا هذه القراءة، ولم نقف عليها.

ثلاثُ قراءات[١].

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ﴾ أي: أيقنَ[٢]. ﴿أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ أي: على حصادِها والانتفاعِ بها، أخبرَ عن الأرضِ والمَعنيُّ النبات؛ إذْ كان مفهوماً، وهو منها. وقيل: ردَّ إلى الغَلَّة، وقيل: إلى الزِّينة[٣]. ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا، أو أمرُنا بهلاكِها[٤]. ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ ظرفان. ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا﴾ مفعولان[٥]، أي: محصودةً مقطوعةً لا شيءَ فيها. وقال: «حَصيداً» ولم يُؤنِّثْ؛ لأنَّه فعيلٌ بمعنى مفعول[٦]. قال أبو عُبيد[٧]: الحصيدُ المُستأصَل.

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ أي: كأنْ[٨] لم تكن عامرةً، مِن غَنِيَ: إذا أقامَ فيهِ وعَمَرَه. والمَغَاني في اللُّغة: المنازلُ التي يَعْمُرُها الناس[٩]. وقال قتادة: كأنْ لم تَنْعَم[١٠]. قال لَبِيد:

وغَنِيتُ سَبْتاً قبلَ مَجْرَى داحسٍ ... لو كان للنَّفسِ اللَّجُوجِ خُلودُ[١١]

وقراءةُ العامَّة: «تَغْنَ» بالتاءِ لتأنيثِ الأرض. وقرأ قتادة: «يَغْنَ» بالياء[١٢]، يذهب

(١) ينظر القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والدر المصون ٦/ ١٧٨ - ١٧٩.

(٢) زاد المسير ٤/ ٢١.

(٣) زاد المسير ٤/ ٢١، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٠.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.

(٧) في تفسير أبي الليث ٢/ ٩٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٤: أبو عبيدة، وهو في مجاز القرآن له ١/ ٢٧٧.

(٨) قوله: كأن، من (ظ).

(٩) غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٥، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٨.

(١٠) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥٢.

(١١) سلف ٩/ ٢٨٧. وقوله: سبتاً، أي: دهراً، ويقال: إن السبت ثمانون سنة. داحس: اسم فرس. اللَّجوج: العاصية.

(١٢) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٥، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٣٣، ونسبها للحسن.

به إلى الزُّخرف، يعني: فكما يَهْلِكُ هذا الزرعُ هكذا كذلك الدنيا. ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي: نُبيِّنُها. ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في آياتِ الله.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٢٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ لمَّا ذكرَ وصفَ هذه الدار، وهي دارُ الدنيا؛ وصفَ الآخرةَ فقال: إنَّ اللهَ لا يدعوكُم إلى جمعِ الدنيا، بل يدعوكُم إلى الطاعةِ لتصيروا إلى دارِ السلام، أي: إلى الجنَّة. قال قتادة والحسن: السَّلامُ هو الله، ودارُه الجنَّة[١]. وسُمِّيَت الجَنَّةُ دارَ السَّلام؛ لأنَّ مَن دخلَها سَلِمَ مِن الآفات[٢]. ومِن أسمائِه سبحانه «السَّلام»، وقد بيَّنَّاه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٣]. ويأتي في سورةِ الحشر إن شاء الله[٤]. وقيل: المعنى: واللهُ يدعو إلى دارِ السَّلامةِ. والسَّلامُ والسَّلامةُ بمعنًى؛ كالرَّضاعِ والرَّضاعة، قاله الزجاج[٥]، قال الشاعر:

تُحَيِّي بالسَّلامةِ أمُّ بكرٍ … وهل لكِ بعد قومِكِ من سلامِ[٦]

وقيل: أرادَ: واللهُ يدعو إلى دارِ التحيَّة؛ لأنَّ أهلَها يَنالون مِن اللهِ التحيَّةَ والسَّلام، وكذلك مِن الملائكة[٧]. قال الحسن: إنَّ السَّلامَ لا ينقطعُ عن أهلِ الجنَّة، وهو تحيَّتُهم، كما قال: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾[٨] [يونس: ١٠]. وقال يحيى بن معاذ: يا

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥٤ عن قتادة.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٠.

(٣) ص٢١٧.

(٤) في تفسير الآية (٢٣) منها.

(٥) لم نقف عليه في معاني القرآن له، وأورده أبو القاسم الزجاجي في اشتقاق أسماء الله الحسنى ص٢١٥-٢١٦ مع البيت الآتي.

(٦) قائله شداد بن الأسود الليثي يرثي قتلى بدر كما في السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٩.

(٧) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٧/ ٧٥.

(٨) لم نقف عليه.

ابنَ آدم، دعاكَ اللهُ إلى دارِ السَّلام، فانظرْ مِن أين تُجيبُه، فإنْ أجبتَه مِن دنياك دخلتَها، وإنْ أجبتَه مِن قبرِك مُنِعتَها[١]. وقال ابن عباس: الجِنان سبعٌ: دارُ الجلال، ودارُ السَّلام، وجنَّةُ عَدْن، وجنَّةُ المأوى، وجنَّةُ الخلد، وجنَّةُ الفردوس، وجنَّةُ النعيم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ عمَّ بالدعوة إظهاراً لحجَّته، وخصَّ بالهدايةِ استغناءً عن خَلْقه[٣]. والصراطُ المستقيم، قيل: كتابُ الله، رواه عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الصراطُ المستقيمُ كتابُ الله تعالى»[٤]. وقيل: الإسلامُ، رواه النوّاس بن سمعان عن رسول الله ﷺ[٥]. وقيل: الحقُّ، قاله قتادة ومجاهد[٦]. وقيل: رسولُ الله ﷺ وصاحباه مِن بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما[٧].

وروى جابرُ بن عبد الله قال: خرج رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «رأيتُ في المنام كأنَّ جبريلَ عند رأسي، وميكائيلَ عند رجليَّ، فقال أحدُهما لصاحبه: اِضرِبْ له مَثَلاً، فقال[٨]: اِسمعْ سَمِعَتْ أُذناك، واعْقِلْ عَقَلَ قلبُك، إنَّما مَثَلُك ومثَلُ أُمَّتك كمثل مَلِكٍ اتَّخذَ داراً، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعلَ فيها مَأْدُبةً، ثم بعثَ رسولاً يدعو الناسَ إلى طعامه، فمنهم مَن أجاب الرسولَ، ومنهم مَن تركَه، فاللهُ المَلِكُ، والدارُ

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٦٠ ، ويحيى بن معاذ: هو أبو زكريا الرازي، الواعظ، توفي سنة (٢٥٨هـ). المنتظم لابن الجوزي ١٢/ ١٤٨ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٠ .

(٤) هو قطعة من حديث طويل ضعيف، سلف ١/ ١٠ .

(٥) أخرجه أحمد (١٧٦٣٤).

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٩٤ عن مجاهد.

(٧) أخرجه الطبري ١/ ١٧٥ عن أبي العالية والحسن، والكلام في النكت والعيون ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢ .

(٨) بعدها في (خ) و(م): له.

الإسلامُ، والبيتُ الجنَّةُ، وأنتَ يا محمد الرسولُ، فمن أجابَك دخلَ في الإسلام، ومَن دخلَ في الإسلام دخلَ الجنَّة، ومَن دخلَ الجنَّة أكلَ ما فيها» ثم تلا؛ يعني رسول الله ﷺ: «وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ثم تلا قتادة ومجاهد: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[1].

وهذه الآيةُ بيِّنةُ الحُجَّة في الردِّ على القدرية؛ لأنَّهم قالوا: هدَى اللهُ الخَلْقَ كلَّهم إلى صراطٍ مستقيم، والله قال: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فردُّوا على اللهِ نصوصَ القرآن.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ رُوي مِن حديث أنس قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن قوله تعالى: «وَزِيَادَةٌ» قال: «للذين أحسنُوا العملَ في الدنيا الحُسنى، وهي الجنَّةُ، والزيادةُ النَّظرُ إلى وجهِ الله الكريم»[2]، وهو قولُ أبي بكر الصديق، وعليّ بن أبي طالب ـ في رواية ـ وحذيفة، وعُبادة بن الصامت، وكعب بن عُجْرة، وأبي موسى، وصُهيب، وابن عباس ـ في رواية ـ وهو قولُ جماعة مِن التابعين[3]، وهو الصَّحيحُ في الباب.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٢ دون قوله: ثم تلا ـ يعني ـ رسول الله ﷺ: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهذا القول لم يرد في (خ) و(ز) و(ظ). وحديث جابر أخرجه الترمذي (٢٨٦٠) بهذا اللفظ إلى قوله: «ومن دخل الجنة أكل ما فيها». من طريق سعيد بن أبي هلال أن جابر بن عبد الله... فذكره، ثم قال الترمذي: هذا حديث مرسل، سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله. وأخرجه بنحوه البخاري (٧٢٨١) من طريق آخر عن جابر ﷺ. وقوله: مأدبة، أي: وليمة. فتح الباري ١٣/ ٢٥٥ .

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٧٣ ، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٧٩) وفي إسناده سَلْم بن سالم البلخي ونوح بن أبي مريم، فأما سَلْم فضعَّفه ابن معين والنسائي، وقال أحمد: ليس بذاك. ميزان الاعتدال ٢/ ١٨٥ . وأما نوح، فقال الحافظ ابن حجر في التقريب ص٤٩٨ : كذَّبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ١٥٦ - ١٦١ . والدر المنثور ٣/ ٣٠٦ .

وروى مسلم في «صحيحه» عن صُهيب عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قال اللهُ تبارك وتعالى: تُريدون شيئاً أَزِيدُكُم؟ فيقولونَ: ألم تُبيِّضْ وجوهَنا؟ ألم تُدخِلْنا الجنَّةَ وتُنجِّنا مِن النَّارِ؟ قال: فيكشِفُ الحجابَ، فما أُعطُوا شيئاً أحبَّ إليهم مِن النَّظرِ إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ»، وفي روايةٍ ثم تلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1].

وخرَّجه النسائي[2] أيضاً عن صُهيب قال: قيل لرسول الله ﷺ: هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، وأهلُ النَّارِ النَّارَ، نادى مُنادٍ: يا أهلَ الجنَّةِ، إنَّ لكم موعداً عند اللهِ يُريدُ أنْ يُنْجِزَكُموه، قالوا: ألم يُبيِّضْ وُجوهَنا، ويُثقِّلْ مَوازينَنا، ويُجِرْنا مِن النَّارِ؟ قال: فيكشِفُ الحجابَ فينظرُونَ إليه، فواللهِ، ما أعطاهُمُ اللهُ شيئاً أحبَّ إليهم مِن النَّظرِ، ولا أقرَّ لأعيُنِهم».

وخرَّجه ابنُ المبارك في رقائقه[3] عن أبي موسى الأشعري موقوفاً. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[4]، وذكرنا هناك معنى كشفِ الحجاب؛ والحمد لله.

وخرَّج الترمذي الحكيم أبو عبد الله رحمه الله: حدَّثنا علي بن حُجر، حدَّثنا الوليد ابن مسلم، عن زُهير، عن أبي العالية، عن أُبيِّ بن كعب قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الزيادَتين في كتاب الله، في قوله ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «النَّظرُ إلى وجهِ الرحمن». وعن قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] قال: «عشرون ألفاً»[5].

---

(١) صحيح مسلم (١٨١): (٢٩٧) و(٢٩٨)، وهو في مسند أحمد (١٨٩٣٥) و(١٨٩٣٦).

(٢) في السنن الكبرى (١١١٧٠)، وهو في مسند أحمد (١٨٩٤١).

(٣) في (م): دقائقه. والأثر في الزهد والرقائق (٤١٩) (من زيادات نعيم بن حمَّاد).

(٤) ص٤٩٤ .

(٥) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول. وأخرج القسم الأول منه الطبري ١٢/ ١٦٢ من طريق عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن محمد، عمن سمع أبا العالية، قال: حدثنا أُبيّ بن كعب.. وذكره. وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٨٠) من طريق الوليد بن مسلم عن زهير قال: حدثني من سمع أبا العالية يحدث عن أبي بن كعب.. وذكره. وأخرج القسم الثاني منه الطبري ١٩/ ٦٣٧ بإسناد القسم الأول له، والترمذي (٣٢٢٩) بإسناد الحكيم الترمذي غير أن فيه: عن زهير عن رجل عن أبي العالية. قال الترمذي: هذا حديث غريب.

وقد قيل: إنَّ الزيادةَ أنْ تُضاعَفَ الحسنةُ عشرَ حسناتٍ إلى أكثرَ مِن ذلك، رُوي عن ابن عباس(١). ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ: الزيادةُ، غرفةٌ مِن لؤلؤةٍ واحدة لها أربعةُ أبواب(٢).وقال مجاهد: الحسنى: حسنةٌ مثلُ حسنة، والزيادةُ: مغفرةٌ مِن الله ورضوان(٣). وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحسنى: الجنَّة، والزيادةُ: ما أعطاهُم الله في الدنيا مِن فَضْلِه، لا يُحاسبُهم به يومَ القيامة(٤). وقال عبد الرحمن بن سابط: الحسنى: البُشرى، والزيادة: النظرُ إلى وجهِ الله الكريم، قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٥) [القيامة: ٢٢-٢٣].

وقال يزيد بن شجرة(٦): الزيادةُ أنْ تمرَّ السحابةُ بأهلِ الجنَّة، فتُمطرهم مِن كلِّ النوادر التي لم يَروها، وتقول: يا أهلَ الجنَّة، ما تُريدون أنْ أُمطِرَكم؟ فلا يُريدون شيئاً إلَّا أَمطرَتهم إيَّاه.

وقيل: الزيادةُ أنَّه ما يمرُّ عليهم مقدارُ يومٍ مِن أيَّام الدنيا إلَّا حتى يُطيفَ بمنزلِ أحدهم سبعون ألفَ مَلَك، مع كلِّ ملكٍ هدايا مِن عند الله ليست مع صاحبِه، ما رَأوا مثلَ تلك الهدايا قَطّ، فسبحانَ الواسعِ العليم، الغنيّ الحميد، العليّ الكبير، العزيز القدير، البرّ الرّحيم، المدبِّر الحكيم، اللَّطيف الكريم، الذي لا تتناهى مقدوراتُه. وقيل: «أَحْسَنُوا» أي: معاملةَ النَّاس، و«الحُسنَى»: شفاعتُهم، والزيادةُ: إذنُ الله تعالى فيها وقبولُه(٧).

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٣ .

(٢) في النسخ: أربعة آلاف باب. والمثبت من المصادر. والأثر أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٢ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٤٥(١٠٣٤٢).

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٣ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٦٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٤ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٢ دون ذكر الآية. وفيه: الحسنى: النضرة.

(٦) أبو شجرة الرَّهاوي (نسبة إلى الرَّها بطن من مَذْحِج)، الشامي، يقال: له صحبة، كان أمير الجيش في غزو الروم. توفي سنة (٥٨هـ). السير ٩/ ١٠٦ . وقوله هذا أورده الرازي في تفسيره ١٧/ ٧٨ ، ووقع فيه: يزيد بن سمرة، وهذا أيضاً رَهاويّ، مَذْحِجيّ، شامي زاهد. السير ٩/ ١٠٦ .

(٧) لم نقف على هذين القولين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ﴾ قيل: معناه: يَلحق، ومنه قيل: غلامٌ مُراهقٌ إذا لَحِقَ بالرِّجال، وقيل: يعلو[١]، وقيل: يَغْشَى، والمعنى متقارب. ﴿قَتَرٌ﴾: غبار[٢]. ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: مَذَلَّة، كما يَلحق أهلَ النَّار، أي: لا يَلحقُهم غبارٌ في محشرِهم إلى الله، ولا تغشاهُم ذِلَّة. وأنشدَ أبو عُبيدة للفرزدق:

مُـتَـوَّجٌ بـرِداء الـمُـلْـكِ يـتـبـعُـه ... مَوْجٌ تَرى فوقَه الرّاياتِ والقَتَرا[٣]

وقرأ الحسن: «قَتْرٌ» بإسكان التاء، والقَتَر والقَتْر[٤] والقَتَرة بمعنًى واحد قاله النحاس[٥]. وواحدُ القَتَر قَتَرة، ومنه قولُه تعالى: «تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ»[٦] [عبس: ٤١] أي: تعلُوها غَبَرة. وقيل: قَتَرٌ: كآبةٌ وكسوف. ابن عباس: القَتَر سوادُ الوجوه[٧]. ابن بحر: دخانُ النَّار، ومنه قُتار القِدْر[٨].

وقال ابن أبي ليلى: هو بعدَ نظرِهم إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ[٩].

قلتُ: هذا فيه نظرٌ؛ فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠١-١٠٣] وقال في غير آية: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ الآية [فصلت: ٣٠]. وهذا عامٌّ، فلا يتغيَّر - بفضلِ الله في موطنٍ مِن المواطنِ، لا قبلَ النَّظرِ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥ .

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٧ ، والبيت في ديوان الفرزدق ص٢٣٤ ، وفيه: مُعْتَصِبٌ، بدل: متوَّج.

(٤) في (م): والقترة.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥١ . وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٥٧ .

(٦) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٧ .

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٦ .

(٨) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ .

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٦ .

ولا بعدَه ـ وجهُ المُحسن بسوادٍ[١] مِن كآبةٍ ولا حزنٍ، ولا يعلُوه شيءٌ مِن دخانِ جهنَّم ولا غيره، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: عملُوا المعاصي، وقيل: الشِّرك. ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ «جزاءُ»: مرفوعٌ بالابتداء، وخبرُه: «بمثلِها»، قال ابن كيسان: الباءُ زائدةٌ، والمعنى: جزاءُ سيئةٍ مثلُها. وقيل: الباءُ مع ما بعدها الخبرُ، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ قامَت مَقامَه، والمعنى: جزاءُ سيئةٍ كائنٌ بمثلِها، كقولك: إنَّما أنا بك، أي: إنَّما أنا كائنٌ بك. ويجوزُ أنْ تتعلَّق بـ«جزاء»، التقدير: جزاءُ سيئةٍ بمثلِها كائنٌ، فحذفَ خبرَ المبتدأ[٢]. ويجوزُ أنْ يكونَ «جَزَاءُ» مرفوعاً على تقديرِ: فلهمْ جزاءُ سيئة؛ فيكونُ مثلَ قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: فعليه عدَّةٌ، وشبهه[٣]، والباءُ على هذا التقدير تتعلَّقُ بمحذوف، كأنَّه قال: لهم جزاءُ سيئةٍ ثابتٌ بمثلها، أو تكونُ مؤكِّدةً أو زائدةً.

ومعنى هذه المِثْليَّة أنَّ ذلك الجزاءَ مما يُعَدُّ مُماثلاً لذنوبِهم، أي: هم غيرُ مظلُومين، وفعلُ الربِّ ـ جلَّت قدرتُه وتعالى شأنُه ـ غيرُ مُعلَّل بعلَّة. ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أي: يغشاهُم هوانٌ وخِزْي. ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مِن عذابِ الله. ﴿مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: مانعٍ يمنعُهم منه. ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ﴾ أي: أُلبست[٤]. ﴿وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾ جمعُ قِطْعة، وعلى هذا يكون ﴿مُظْلِمًا﴾ حال من «اللَّيْلِ» أي: أُغشيت وجوهُهم قِطَعاً مِن الليل في حالِ ظلمته.

---

(١) في (ظ): وجه المحسن أبيض يتلألأ ليس به سواد.

(٢) ينظر مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٣٧، وإملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٢٧.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٦١.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٥.

وقرأ الكسائي وابن كثير: «قِطْعاً» بإسكان الطاء، فـ «مُظْلِماً» على هذا نعتٌ، ويجوزُ أنْ يكونَ حالاً مِن الليل[١]. والقِطْعُ: اسم ما قطع فَسَقط. وقال ابن السِّكِّيت: القِطْع: طائفةٌ مِن الليل[٢]، وسيأتي في «هود» إن شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أي: نجمعُهم، والحشرُ: الجمع. ﴿جَمِيعًا﴾ حال[٤]. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي: اتَّخذوا مع الله شريكاً. ﴿مَكَانَكُمْ﴾ أي: اِلزَموا واثبُتوا مكانكم، وقِفوا مواضعَكم. ﴿أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ وهذا وعيدٌ. ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي: فرَّقنا وقطَّعنا ما كان بينهم مِن التَّواصُل في الدنيا[٥]، يقال: زَيَّلْتُه فتزيَّلَ، أي: فرَّقته فتفرَّق، وهو فعَّلْتُ؛ لأنَّك تقول في مصدره: تزييلاً، ولو كان فَيْعَلْتُ لقلت: زَيَّلَةً. والمُزايلةُ: المفارقة، يقال: زَايَلَه مُزايَلَةً[٦] وزِيالاً: إذا فارقَه. والتَّزايُلُ: التَّبايُن.

قال الفراء[٧]: وقرأ بعضُهم: «فَزايَلْنا بينهم»، يقال: لا أُزايِل فلاناً، أي: لا أُفارِقُه، فإن قلتَ: لا أُزاوِلُه؛ فهو بمعنًى آخر، معناه: لا أُخاتِلُه[٨].

﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم﴾ عنى بالشركاء: الملائكة. وقيل: الشياطين، وقيل: الأصنام، فيُنطِقُها الله تعالى، فتكون بينهم هذه المُحاورة. وذلك أنَّهم ادَّعَوْا على الشياطين الذين أطاعوهم والأصنام التي عبدوها أنَّهم أمرُوهم بعبادتهم، ويقولون: ما عَبَدْناكم

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ . وينظر السبعة ص٣٢٥ ، والتيسير ص١٢١ .

(٢) تهذيب اللغة ١/ ١٨٧ .

(٣) في تفسير الآية (٨١).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦ .

(٥) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٦) في النسخ: زايله الله مزايلةً، والمثبت من الصحاح (زيل) والكلام منه.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٤٦٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٢ ، وما بعده منه.

(٨) التخاتل: التخادع. الصحاح (ختل).

حتى أمرتمونا. قال مجاهد: يُنطِق الله الأوثانَ فتقول: ما كنا نشعرُ بأنكم إيَّانا تعبدون، وما أَمَرْناكم بعبادتنا[١]. وإنْ حُمل الشركاءُ على الشياطين؛ فالمعنى أنَّهم يقولون ذلك دَهَشاً، أو يقولونَه كذباً؛ احتيالاً[٢] للخلاص، وقد يجري مثلُ هذا غداً، وإنْ صارت المعارفُ ضروريَّة.

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ «شَهِيداً» مفعولٌ[٣]، أي: كفى اللهُ شهيداً، أو تمييزٌ، أي: أَكْتَفِ به شهيداً بيننا وبينكم إنْ كنا أَمَرْناكُم بهذا أو رَضِيناهُ منكم. ﴿إِن كُنَّا﴾ أي: ما كنا ﴿عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾: إلَّا غافلين، لا نسمعُ ولا نُبصِرُ ولا نَعقِلُ؛ لأنَّا كنَّا جماداً لا رُوحَ فينا[٤].

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ﴾ في موضعِ نصبٍ على الظرف. ﴿تَبْلُوا۟﴾ أي: في ذلك الوقت[٥]. «تبلُو»، أي: تذوقُ. وقال الكلبيّ: تعلم. مجاهد: تُختبر[٦]. ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ أي: جزاءَ ما عَمِلَت وقدَّمَت. وقيل: تُسلم، أي: تُسلم ما عليها مِن الحقوقِ إلى أربابِها بغيرِ اختيارها[٧].

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٤٢ . وتفسير أبي الليث ٢/ ٩٧ . وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ١٧١ .

(٢) في (م): أو يقولون كذباً واحتيالاً.

(٣) لم نقف على هذا الوجه، والذي في المصادر أن «شهيداً» فيها وجهان: الأول: تمييز، والثاني: حال. ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٣٤٤ ، والدر المصون ٣/ ٥٨٧ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ ، وزاد المسير ٤/ ٢٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ .

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٧٣ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .

وقرأ حمزة والكسائيّ: «تتلُو»[١] أي: تقرأ كلُّ نفسٍ كتابَها الذي كُتب عليها. وقيل: «تتلُو»: تتبعُ، أي: تتبعُ كلُّ نفسٍ ما قدَّمَت في الدنيا، قاله السُّدِّي. ومنه قولُ الشاعر:

إنَّ المُريبَ يتبعُ المُريبَا كما رأيتُ الذِّيبَ يتلُو الذِّيبا[٢]

قوله تعالى: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [مولى] بالخفضِ على البدلِ، أو الصِّفة[٣]. ويجوزُ نصبُ الحقِّ مِن ثلاثِ جهات، يكونُ التقديرُ: ورُدُّوا حقًّا، ثم جِيءَ بالألف واللام. ويجوزُ أنْ يكونَ التقدير: مولاهُم حقًّا، لا ما يعبدون مِن دونه. والوجهُ الثالث: أنْ يكونَ مدحاً، أي: أعني الحقَّ. ويجوزُ أنْ يُرفع «الحقّ» ويكونَ المعنى: مولاهُم الحقُّ ـ على الابتداءِ والخبرِ والقطعِ مما قبل ـ لا ما يُشركون مِن دونه[٤]. ووصفَ نفسَه سبحانه بالحقّ؛ لأنَّ الحقَّ منه، كما وصفَ نفسَه بالعَدل؛ لأنَّ العَدلَ منه[٥]، أي: كلُّ عَدلٍ وحقٍّ فمن قِبَلِه، وقال ابن عباس: «مولاهم بالحَقّ»، أي: الذي يُجازِيهم بالحقّ[٦].

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أي: بطلَ، ﴿مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ في موضعِ رفع[٧]، وهو بمعنى المصدر، أي: افتراؤهم.

فإن قيل: كيف قال: «ورُدُّوا إلى الله مولاهُم الحقِّ» وقد أخبرَ بأنَّ الكافرين لا مولَى لهم؟ قيل: ليس بمولاهُمْ في النُّصرةِ والمعونة، وهو مولى لهم في الرِّزقِ وإدرارِ النِّعم[٨].

---

(١) السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.
(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤.
(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٤. وما بين حاصرتين منه.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢، دون قوله: على الابتداء والخبر والقطع مما قبل.
(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤.
(٦) ذكر معناه الواحدي في الوجيز (بهامش مراح لبيد) ١/ ٣٦٧.
(٧) في (د) و(ز) و(م): «يفترون» في موضع رفع، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣، والكلام منه.
(٨) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾

المُراد بمسَاق هذا الكلام الردُّ على المشركين، وتقريرُ الحُجَّة عليهم، فمن اعترفَ منهم فالحُجَّة ظاهرةٌ عليهم، ومَن لم يعترفْ فيقرَّرُ عليه أنَّ هذه السماواتِ والأرضَ لابدَّ لهما مِن خالق، ولا يتمارَى في هذا عاقل. وهذا قريبٌ مِن مرتبة الضرورة.

﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: بالمطر. ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾: بالنبات. ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: مَن جعلَها وخلقَها[1] لكم. ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي: النباتَ مِن الأرض، والإنسانَ مِن النُّطفة، والسُّنْبُلَةَ مِن الحبَّة، والطيرَ مِن البيضة، والمؤمنَ مِن الكافر[2]. ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: يُقدِّره ويَقضيه ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الخالقَ هو الله، أو فسيقولون: هو الله إنْ فكَّروا وأنصفُوا فَقُلْ لهم يا محمد: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ أي: أفلا تخافُون عقابَه ونِقْمتَه في الدنيا والآخرة[3].

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الحقُّ» أي: هذا الذي يفعلُ هذه الأشياءَ هو ربُّكم الحقّ، لا ما أشركتُم معه[4]. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ «ذا»: صلة، أي: ما بعدَ

(١) في (د) و(م): جعلهما وخلقهما. وينظر الوجيز للواحدي ١/ ٣٦٧ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٦ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٤) المصدر السابق.

عبادةِ الإله الحقّ إذا تركتَ عبادتَه إلّا الضلال(١).

وقال بعضُ المتقدّمين: ظاهرُ هذه الآية يدلُّ على أنَّ ما بعدَ الله هو الضلال؛ لأنَّ أوّلَها ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ وآخرَها ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ فهذا في الإيمانِ والكفرِ، ليس في الأعمال. وقال بعضُهم: إنَّ الكفرَ تغطيةُ الحقّ، وكلُّ ما كان غيرَ الحقّ جرى هذا المَجرى، فالحرامُ ضلالٌ، والمباحُ هُدًى، فإنَّ اللهَ هو المُبيحُ والمُحرِّمُ(٢).

والصَّحيحُ الأوّلُ؛ لأنَّ قبلُ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: هذا الذي رزقَكم، وهذا كلُّه فِعلُه هو. «ربُّكُمُ الحقُّ» أي: الذي تَحِقُّ له الألوهيَّة، ويستوجبُ العبادة، وإذا كان ذلك فتشريكُ غيره ضلالٌ وغيرُ حقّ(٣).

الثانية: قال علماؤنا: حكمَتْ هذه الآيةُ بأنَّه ليس بين الحقّ والباطل منزلةٌ ثالثةٌ في هذه المسألة التي هي توحيدُ الله تعالى، وكذلك هو الأمرُ في نظائرها، وهي مسائلُ الأصول التي الحقّ فيها في طرفٍ واحد؛ لأنَّ الكلامَ فيها إنَّما هو في تقريرِ(٤) وجود ذاتٍ كيف هي، وذلك بخلاف مسائلِ الفروع التي قال الله تعالى فيها: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله عليه الصلاة والسَّلام: «الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مُتشابهاتٌ»(٥). والكلامُ في الفروع إنَّما هو في أحكامٍ طارئةٍ على وجودِ ذاتٍ متقرِّرةٍ لا يُختلَفُ فيها، وإنَّما يُختلف في الأحكام المتعلِّقة بها.

---

(١) الوجيز للواحدي ١/ ٣٦٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٠ - ١٠٤١.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١٨.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): تعديد، وفي (د) و(ظ): تقدير، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ١١٨، والكلام منه إلى نهاية المسألة.

(٥) هو في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير، وسلف ٢/ ٢٩٥.

الثالثة: ثبتَ عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة في جَوْف الليل قال: «اللهمَّ لك الحمدُ» الحديثَ. وفيه: «أنتَ الحقُّ، ووَعْدُك الحقُّ، وقولُك الحقُّ، ولقاؤُك الحقُّ، والجنَّةُ حقٌّ، والنَّارُ حقٌّ، والسَّاعةُ حقٌّ، والنبيُّونَ حقٌّ، ومحمدٌ حقٌّ»[1] الحديثَ. فقولُه: «أنتَ الحقُّ» أي: الواجبُ الوجود، وأصلُه مِن حَقَّ الشيءُ، أي: ثبتَ ووجب، وهذا الوصفُ لله تعالى بالحقيقة [والخصوصية، لا ينبغي لغيره]، إذ وجودُه لنفسه، لم يَسبقه عَدَمٌ، ولا يلحقه عدمٌ، وما عداه مما يُقال عليه هذا الاسمُ مسبوقٌ بِعَدَم، ويجوزُ عليه لَحاقُ العَدَمِ، ووجودُه مِن مُوجِده لا مِن نفسه. وباعتبار هذا المعنى كان أصدقُ كلمة قالها الشاعر كلمةَ لبيد:

ألا كـلُّ شـيءٍ مـا خـلا الـلـه بـاطِـلُ

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2] [القصص: ٨٨].

الرابعة: مقابلةُ الحقّ بالضلال عُرف لغةً وشرعاً، كما في هذه الآية. وكذلك أيضاً مقابلةُ الحقّ بالباطل عُرف لغةً وشرعاً، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

والضلالُ: حقيقته الذهابُ عن الحقّ، أُخِذ مِن ضلال الطريق، وهو العُدول عن سَمْته. قال ابن عرفة: الضلالةُ عند العرب: سلوكُ غيرِ سبيل القَصْد، يقال: ضلَّ عن الطريق، وأضلَّ الشيءَ: إذا أضاعَه. وخُصَّ في الشرع بالعبارة في العدول[3] عن السَّداد[4] في الاعتقاد دون الأعمال. ومِن غريب أمره أنه يُعبَّر به عن عَدَم

---

(١) لم نقف عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٣٣٦٨)، والبخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) المفهم ٢/ ٣٩٨ ، وما بين حاصرتين منه، وبيت لبيد سلف ٢/ ٢١ .

(٣) الكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٣٩ (دون قول ابن عرفة)، وفيه: عن العدول.

(٤) في (خ) و(د) و(ز): السواء، وفي (ظ): السر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

المعرفة[١] بالحقّ[٢] إذا قابله غَفْلة، ولم يقترن بعدمه جَهْل أو شكٌّ، وعليه حملَ العلماءُ قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، أي: غافلاً، في أحد التأويلات، يُحقِّقُه قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

الخامسة: روى عبدُ الله بن عبد الحكم وأشهبُ[٣] عن مالك في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ قال: اللَّعِبُ بالشِّطْرنج والنَّرْد مِن الضلال. وروى يونس عن ابن وهب [عن مالك] أنَّه سُئل عن الرجل يلعبُ في بيته مع امرأتِه بأربعَ عشرةَ[٤]، فقال مالك: ما يُعجبني، وليس مِن شأن المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[٥]. وروى يونس عن أشهب قال: سُئل - يعني مالكاً - عن اللَّعب بالشِّطرنج فقال: لا خيرَ فيه، وليس بشيء، وهو مِن الباطل، واللَّعبُ كلُّه مِن الباطل، وإنَّه ينبغي لذي العقل أنْ تنهاه اللِّحيةُ والشيبُ عن الباطل[٦].

وقال الزهري لما سُئل عن الشِّطرنج: هي مِن الباطل، ولا أحبُّها[٧].

السادسة: اختلفَ العلماءُ في جوازِ اللَّعب بالشِّطرنج وغيرِه إذا لم يكنْ على وجه القِمار، فتحصيلُ مذهبِ مالك وجمهورِ الفقهاء في الشِّطرنج أنَّ مَن لم يُقامِرْ بها، ولعبَ مع أهله في بيتِه مُسْتتِراً به؛ مرَّةً في الشهرِ أو العام، لا يُطَّلعُ عليه ولا يُعلم به؛

(١) في النسخ الخطية: يعبر به عن العدم عن المعرفة، والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

(٢) في النسخ الخطية: بالحق سبحانه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) في أحكام القرآن لابن العربي: عن أشهب.

(٤) هي قطعة خشب يُحفر فيها ثمان وعشرون حفرة، أربع عشرة من جانب وأربع عشرة من الجانب الآخر، ويجعل فيها حصى صغار يُلعب بها. وتسمى أيضاً المنقلة. الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ٢/ ١٩١ .

(٥) بعدها في (ظ): واللهو المفرط بدعة وضلال.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٧٩ ، والحَليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٢ .

أنَّه معفوٌّ عنه[١] غيرُ محرَّم عليه ولا مكروهٌ له، وأنَّه إنْ تَخلَّع به، واشتَهر[٢] فيه، سقطَتْ مُروءتُه وعدالتُه، ورُدَّتْ شهادتُه[٣]. وأمَّا الشافعيّ فلا تسقطُ في مذهبِ أصحابه شهادةُ اللَّاعب بالنَّرد والشِّطرنج، إذا كان عَدْلاً في جميعِ أحواله[٤]، ولم يظهرْ منه سَفَهٌ ولا رِيبةٌ ولا كبيرةٌ إلَّا أنْ يلعبَ به قماراً، فإنْ لَعِبَ به قماراً، وكان بذلك معروفاً سقطَتْ عدالتُه وسفَّه نفسَه لأكلِه المالَ بالباطل. وقال أبو حنيفة: يُكره اللَّعبُ بالشِّطرنج والنَّرد والأربعةَ عشرَ وكلِّ اللهو؛ فإنْ لم تَظهرْ مِن اللَّاعب بها كبيرةٌ وكانت محاسنُه أكثرَ مِن مساويه قُبِلَت شهادتُه عندهم.

قال ابن العربي[٥]: قالت الشافعية: إنَّ الشِّطرنج يُخالف النَّرد؛ لأنَّ فيه إكدادَ الفهمِ، واستعمالَ القريحة. والنَّردُ قِمارُ غَرَرٍ، لا يعلم ما يَخرجُ له فيه، كالاستقسامِ بالأزلام.

السابعة: قال علماؤنا: النَّردُ: قطعٌ ملونة[٦] مِن خشبِ البقس[٧] ومِن عظم الفيل، وكذا هو الشِّطرنج؛ إذ هو أخوه غُذِّي بِلِبانه. والنَّرد هو الذي يُعرف بالطبل[٨]، ويُعرف بالكِعاب، ويُعرف في الجاهلية أيضاً بالأرن، ويُعرف أيضاً بالنَّرْدَشِير. وفي

---

(١) بعدها زيادة في (ظ): موافق لقول الإمام الأعظم أبي حنيفة، سُئل عن الشطرنج وغيره من أنواع اللعب، أجاب بقوله: كل لهو مكروه، والمكروه عنده ما كان إلى الحرام أقرب، وقال: لا أحبها، ولولا أعلم أن نهي للعامة (كذا) لا يُؤثر لنهيتهم عن كل ما يحدث الغفلة؛ لأن كل ما ألهى الإنسان غفلة، والغفلة مكروهة، وأجمع الجمهور أيضاً إذا كان يؤدي الصلوات في أوقاتها، ولا يلهو به عن العبادات ولم يقامر. اهـ. وهذه المسألة من التمهيد ١٣/ ١٧٩ - ١٨٠ و ١٨٣ ، وليس فيه هذه الزيادة.

(٢) في التمهيد: استهتر. وقوله: تخلَّع، جاء في اللسان (خلع): تخلَّع في الشراب: انهمك فيه ولازمه ليلاً ونهاراً.

(٣) بعدها في (ظ): أيضاً عندهما، أي: عند أبي حنيفة ومالك.

(٤) في النسخ: أصحابه، والمثبت من التمهيد، وينظر إكمال المعلم ٧/ ٢٠٢ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤١ .

(٦) في النسخ: مملوءة، والمثبت من التمهيد ١٣/ ١٧٥ ، والاستذكار ٢٧/ ١٢٩ ، والكلام منهما.

(٧) البَقْس: شجر كالآس ورقاً وحبًّا. القاموس (بقس).

(٨) في (م): بالباطل.

«صحيح مسلم»[١]: عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن لَعِبَ بالنَّرْدَشِير؛ فكأنَّما غَمَسَ يدَه في لحم خنزيرٍ ودَمِه».

قال علماؤنا: ومعنى هذا، أي: هو كمن غمسَ يدَه في لحم الخنزير يُهيِّئه[٢] لأن يأكلَه، وهذا الفعلُ في الخنزير حرامٌ لا يجوز، يُبيِّنه قولُه ﷺ: «مَن لَعِبَ بالنَّردِ فقد عصى اللهَ ورسولَه»، رواه مالك وغيرُه مِن حديث أبي موسى الأشعري[٣]، وهو حديثٌ صحيح، وهو يُحرِّم اللَّعبَ بالنَّرد جُملةً واحدةً، وكذلك الشِّطرنج، لم يَستثنِ وقتاً مِن وقت، ولا حالاً مِن حال، وأخبرَ أنَّ فاعلَ ذلك عاصٍ لله ورسوله، إلَّا أنَّه يَحتمِلُ أنْ يكونَ المرادُ باللَّعب بالنَّرد المَنهيّ عنه أنْ يكونَ على وجهِ القمار؛ لما رُوي مِن إجازة اللَّعب بالشِّطرنج عن التابعين على غيرِ قِمار. وحَمْلُ ذلك على العموم قماراً وغيرَ قمارٍ أَوْلى وأحوطُ إن شاء الله[٤].

قال أبو عبد الله الحَلِيميّ في «كتاب منهاج الدين»[٥]: ومما جاء في الشِّطرنج حديثٌ يُروى فيه كما يُروى في النَّرد أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَن لعبَ بالشِّطرنج فقد عصى اللهَ ورسولَه»[٦].

وعن عليّ ﷺ أنَّه مَرَّ على مجالسَ من بني تميم[٧] وهم يلعبون بالشِّطرنج، فوقفَ عليهم فقال: أمَا واللهِ، لغير هذا خُلقتُم، أمَا والله، لولا أنْ تكونَ سُنَّةً[٨] لضربتُ به وجوهَكم.

---

(١) الحديث (٢٢٦٠)، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٧٩).

(٢) في (ظ): في لحم الخنزير ودمه يمسّه..

(٣) الموطأ ٢/ ٩٥٨ . وأخرجه أحمد (١٩٥٥١).

(٤) التمهيد ١٣/ ١٧٥ و ١٨١ . دون قوله: وكذلك الشطرنج.

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٢ .

(٦) أورده ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٧٣ وقال: رُوي حديث منكر عن مالك عن نافع عن ابن عمر.. فذكره، وقال: وهذا إسناد عن مالك مظلم، وهو حديث موضوع باطل.

(٧) في (م): مرَّ على مجلس من مجالس بني تميم.

(٨) في المنهاج في شعب الإيمان: سُبَّة.

وعنه ﷺ أنَّه مَرَّ بقوم يلعبون بالشِّطرنج، فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] لأنْ يَمَسَّ أحدُكم جمراً حتى يَطْفَأ خيرٌ مِن أنْ يَمسَّها.

وسُئل ابن عمر عن الشِّطرنج فقال: هي شرٌّ مِن النَّرد. وقال أبو موسى الأشعري: لا يلعبُ بالشِّطرنج إلَّا خاطئٌ. وسُئل أبو جعفر عن الشِّطرنج فقال: دَعونا مِن هذه المجوسيَّة[(١)]. وفي حديثٍ طويلٍ عن النبيِّ ﷺ: «وأنَّ مَن لعبَ بالنَّرد والشِّطرنج والجوز والكِعاب مَقَتَه الله، ومَن جلسَ إلى مَن يلعبُ بالنَّرد والشِّطرنج[(٢)] لينظرَ إليهم مُحِيَتْ عنه حسناتُه كلُّها، وصار ممن مَقَتَه الله»[(٣)].

وهذه الآثارُ كلُّها تدلُّ على تحريمِ اللَّعب بها بلا قمارٍ، والله أعلم. وقد ذكرنا في «المائدة»[(٤)] بيانَ تحريمها، وأنَّها كالخمر في التحريم لاقترانِها به، والله أعلم.

قال ابن العربيّ في «قَبَسه»[(٥)]: وقد جوَّزَه الشافعيّ، وانتهى حالُ بعضهم إلى أنْ يقول: هو مندوبٌ إليه[(٦)]، حتى اتَّخذوه في المدرسة، فإذا أعيا الطالبُ مِن القراءة لَعِبَ به في المسجد، وأسندوا إلى قومٍ مِن الصحابة والتابعين أنَّهم لَعِبوا بها! وما كان ذلك قطّ، وتالله، ما مسَّتْها يَدُ تقيٍّ. ويقولون: إنَّها تَشْحَذُ الذِّهن، والعِيان يُكذِّبهم، ما تبحَّرَ فيها قطُّ رجلٌ له ذِهن[(٧)]. سمعتُ الإمام أبا الفضل عطاء المَقْدسي[(٨)] يقول بالمسجد الأقصى في المناظرة: إنَّها تُعلِّم الحرب. فقال له الطُّرْطُوشيُّ: بل تُفسد

(١) أخرج هذه الآثار البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢١٢.

(٢) بعدها في (ظ): وغيره من الملاهي.

(٣) لم نقف عليه عند غير الحليمي في المنهاج ٣/ ٩٢ - ٩٣ وعنه نقله المصنف.

(٤) ٨/ ١٦٤ - ١٦٥.

(٥) ٣/ ١١٤٠.

(٦) في (ظ): هو مباح، ومنهم من قال مندوب إليه.

(٧) في (ظ): إنه يقوي الذهن ويزيد في العقل، والعيان يكذبهم، شاهد عليهم: لم أر قط رجل يلعبها له ذهن.

(٨) لم نقف له على ترجمة سوى ما قاله ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ٨٣٨: شيخنا عطاء المقدسي شيخ الفقهاء والصوفية ببيت المقدس.

تدبيرَ الحرب؛ لأنَّ الحربَ المقصودُ منها المَلِكُ واغتيالُه، وفي الشِّطرنج تقول: شاهْ إيَّاه، المَلِك نَحِّه عن طريقي، فاستضحَكَ الحاضرين. وتارةً شدَّدَ فيها مالك وحرَّمها وقال فيها: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾. وتارةً استهانَ بالقليل منها والأهون[1]، والقولُ الأوَّلُ أصحُّ، والله أعلم.

فإن قال قائل: رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه سُئل عن الشِّطرنج فقال: وما الشِّطرنجُ؟ فقيل له: إنَّ امرأةً كان لها ابنٌ ـ وكان مَلِكاً ـ فأُصيبَ في حربٍ دون أصحابه، فقالت: كيف يكون هذا؟ أَرُونيه عِياناً، فعُمل لها الشِّطرنج، فلما رَأَتْه تسلَّتْ بذلك. ووصفوا الشِّطرنج لعمر ﷺ فقال: لا بأسَ بما كان مِن آلةِ الحرب[2].

قيل له: هذا لا حُجَّةَ فيه؛ لأنَّه لم يقل: لا بأسَ بالشِّطرنج، وإنَّما قال: لا بأسَ بما كان مِن آلةِ الحرب. وإنَّما قال هذا؛ لأنَّه شُبِّه عليه أنَّ اللعبَ بالشِّطرنج مما يُستعان به على معرفةِ أسبابِ الحرب، فلما قيل له ذلك، ولم يُحطْ به علمُه قال: لا بأسَ بما كان مِن آلة الحرب، [أي:] إنْ كان كما تقولون فلا بأسَ به، وكذلك مَن رُوي عنه من الصحابة أنَّه لم يَنْهَ عنه، فإنَّ ذلك محمولٌ منه على أنَّه ظنَّ أنَّ ذلك ليس يُتَلهَّى به، وإنَّما يُراد به النسبُ[3] إلى علم القتال[4] والمضاربة[5] فيه، أو على أنَّ الخبرَ المُسنَد لم يَبلغْهم. قال الحَلِيمِي[6]: وإذا صحَّ الخبرُ فلا حُجَّة لأحدٍ معه، وإنَّما الحُجَّة فيه على الكافَّة.

---

(١) في القبس: ولا هون.

(٢) بعدها في (ظ): إن كان ذلك كما يقولون. وأورد هذين الأثرين الحَليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٤، والكلام منه إلى آخر المسألة، وما بين سيرد حاصرتين منه.

(٣) في (خ): التشبيه، وفي (ز) و(ظ) و(م): التسبب، والمثبت من (د) وهو الموافق للمنهاج.

(٤) عبارة (ظ): ..أنه ظن أنه ليس يبتلى كثير من الشيوخ الجهال الذين لا يقدرون على الغزو والجهاد، وإنما يراد الشاب الذي يتعلم أو علم الجهاد والقتال..

(٥) في المنهاج في شعب الإيمان: والمهارة.

(٦) في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٥ .

الثامنة: ذكر ابن وهب بإسناده أنَّ عبد الله بن عمر مَرَّ بغلمان يلعبون بالكُجَّة ـ وهي حفرٌ فيها حصًى يلعبون بها ـ قال: فسدَّها ابن عمر ونَهاهُم عنها[١]. وذكر الهرويُّ في باب الكاف مع الجيم في حديث ابن عباس: في كلِّ شيء قِمارٌ حتى في لعب الصِّبيان بالكُجَّة، قال ابن الأعرابي: هو أن يأخذَ الصبيُّ خِرقةً فيدوِّرَها كأنَّها كرةٌ، ثم يتقامرون بها. وكَجَّ: إذا لعِبَ بالكُجَّة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ أي: كيف تَصرفون عقولَكم إلى عبادة ما لا يَرزقُ ولا يُحيي ولا يُميت[٣]؟!

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حكمُه وقضاؤه وعلمُه السابق. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ أي: خرجوا عن الطاعة وكفروا وكذَّبوا. ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: لا يُصدِّقون. وفي هذا أوْفَى دليل على القَدَريَّة[٤].

وقرأ نافع وابن عامر هنا، وفي آخرها: «كذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ»، وفي سورة غافر[٥] بالجمع في الثلاثة، الباقون بالإفراد[٦].

و«أنَّ» في موضعِ نصبٍ، أي: بأنَّهم أو لأنَّهم. قال الزجاج[٧]: ويجوزُ أنْ تكونَ

(١) التمهيد ١٣/ ١٧٧ .

(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٤٢٣ . وقول ابن عباس رضي الله عنهما ذكره أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٢٨١ . وجاء بعد ذلك في (ظ) ما نصُّه: والذي أراه من هذا اللهو واللعب المفرط إذا أجمعوا عليه العامة (كذا) ولم ينهوا بعضهم بعضاً قتّر عليهم في المعايش، وجلب إليهم الأمور المزعجة، والمراد به ولي الولد الذي يلهو، لابد وأن يحل بهم المقت.

(٣) الوسيط ٢/ ٥٤٧ .

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ٨٧ - ٨٨ .

(٥) الآية (٦) منها، والآية الأخرى في هذه السورة هي الآية (٩٦).

(٦) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ١٨ .

في موضع رفعٍ على البدل مِن «كلمات». قال الفراء[١]: يجوزُ: «إنَّهم» بالكسرِ على الاستئناف[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ أي: آلهتِكم ومعبوداتِكم. ﴿مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي: قُلْ لهم يا محمد ذلك على جهةِ التوبيخِ والتقرير، فإنْ أجابوك وإلَّا فـ ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ وليس غيرُه يفعلُ ذلك. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تنقلِبون وتنصرِفون عن الحقِّ إلى الباطل؟!

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ يُقال: هداه للطريق، وإلى الطريق؛ بمعنىً واحد، وقد تقدَّم[٣]. أي: هل مِن شركائِكم مَن يُرشِد إلى دين الإسلام؟ فإذا قالوا: لا، ولابدَّ منه فـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾، ثم قل لهم موبِّخاً ومقرِّراً: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ﴾ أي: يُرشد. ﴿إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ وهو الله سبحانه وتعالى ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ يريدُ الأصنامَ التي لا تهدي أحداً، ولا تمشي إلَّا أنْ تُحمل، ولا تنتقلُ عن مكانها إلَّا أنْ تُنقل[٤]. قال الشاعر:

لـلـفـتـى عـقـلٌ يـعـيـشُ بـه   حـيـثُ تَـهْـدِي سـاقَـه قَـدَمُـهْ[٥]

وقيل: المرادُ الرؤساءُ والمُضلّون الذين لا يُرشدون أنفسَهم إلى هُدًى إلَّا أنْ

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٤٦٣ - ٤٦٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٣ ، وعنه نقل المصنف قولي الزجاج والفراء.

(٣) ١/ ٢٤٧ .

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٣ .

(٥) قائله طرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٨٦ .

يُرْشَدوا[١].

وفي «يَهِدِّي» قراءاتٌ ستٌّ:

الأولى: قرأ أهلُ المدينة إلَّا ورشاً «يَهْدِّي» بفتح الياء وإسكان الهاء وتشديد الدال[٢]، فجمعوا في قراءتهم بين ساكنين كما فعلوا في قوله: «لَا تَعْدُّوا» [النساء: ١٥٤]، وفي قوله: «يَخْصِّمُونَ» [يس: ٤٩]. قال النحاس[٣]: والجمعُ بين الساكنين لا يقدِرُ أحدٌ أنْ يَنطِقَ به. قال محمد بن يزيد: لابدَّ لمن رامَ مثل هذا أنْ يُحرِّكَ حركةً خفيفةً إلى الكسر، وسيبويه يُسمّي هذا اختلاسَ الحركة.

الثانية: قرأ أبو عمرو وقالون في روايةٍ بين الفتح والإسكان، على مذهبِهِ في الإخفاءِ والاختلاس[٤].

الثالثة: قرأ ابنُ عامر، وابن كثير، وورش، وابن مُحَيْصن: «يَهَدِّي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال[٥]. قال النحاس[٦]: هذه القراءةُ بيِّنةٌ في العربية، والأصلُ فيها يَهتدي، أُدغِمت التاء في الدال، وقُلبت حركتُها على الهاء.

الرابعة: قرأ حفصٌ ويعقوبُ والأعمش عن أبي بكر مثل قراءة ابن كَثير، إلا أنهم كسروا الهاء[٧]، قالوا: لأن الجزم إذا اضْطُرَّ إلى حركته حُرِّك إلى الكسر. قال أبو حاتم: هي لغة سُفْلَى مضر[٨].

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٩١ .

(٢) قرأ بها نافع في رواية قالون، وأبو جعفر. السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣-٢٨٤ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

(٤) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٥) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ . وابن محيصن ليس من العشرة.

(٦) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

(٧) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣ ، ورواية الأعمش عن أبي بكر ليست المشهورة عنه، وستأتي المشهورة عنه بعده.

(٨) ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٦ .

الخامسة: قرأ أبو بكر عن عاصم: «يِهِدِّي» بكسرِ الياء والهاء، وتشديد الدال[١]، كلُّ ذلك لإتباعِ الكسرِ الكسرَ كما تقدَّم في البقرة في «يَخْطَفُ» [الآية: ٢٠]. وقيل: هي لغةُ مَن قرأ: «نِسْتَعِينُ» [الفاتحة: ٥] و«لَنْ تِمَسَّنَا النَّارُ»[٢] ونحوه. وسيبويه لا يُجيز «يِهِدِّي»، ويُجيز «تِهِدِّي»، ، و«نِهِدِّي»، و«إِهِدِّي»، قال: لأنَّ الكسرةَ في الياء تثقُل[٣].

السادسة: قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى بن وَثَّاب والأعمش: «يَهْدِي»، بفتحِ الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال[٤]، مِن: هَدَى يَهْدِي. قال النحاس: وهذه القراءةُ لها وجهان في العربيةِ وإنْ كانت بعيدةً، وأحد الوجهين: أنَّ الكسائيّ والفراء قالا: «يَهْدي» بمعنى يَهْتدي. قال أبو العباس: لا يُعرف هذا، ولكنَّ التقديرَ: أمَّن لا يَهدي غيرَه. تمَّ الكلامُ، ثم قال: «إلَّا أنْ يُهْدَى» استثناءٌ ليس مِن الأوَّل[٥]، أي: لكنَّه يحتاجُ أنْ يُهدى، فهو استثناءٌ منقطعٌ، كما تقول: فلانٌ لا يُسمِعُ غيرَه إلَّا أنْ يُسمَع، أي: لكنَّه يَحتاجُ أنْ يُسْمَع. وقال أبو إسحاق[٦]: ﴿فَمَا لَكُمْ﴾ كلامٌ تامٌّ، والمعنى: فأيُّ شيء لكم في عبادةِ الأوثان؟!

---

(١) السبعة ص٣٢٦، والتيسير ص١٢٢.

(٢) لم نقف على من ذكر هذه القراءة، وهي لغة من يكسر أوائل الأفعال المضارعة إذا كان الفعل من بنات الياء والواو التي الياء والواو فيهن لام أو عين، والمضاعف، ويشترط لذلك ألا يكون حرف المضارعة ياءً ـ كما سيذكر المصنف بعده ـ وألا يكون ثاني الفعل مفتوحاً نحو: ضَرَبَ. وهذه لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز. الكتاب ٤/ ١١٠.

(٣) ينظر التعليق السابق. والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٤. قال السمين الحلبي في الدر المصون ٦/ ١٩٩: وهذا فيه غضٌّ من قراءة أبي بكر، ولكنه قد تواتر قراءةً، فهو مقبول.

(٤) السبعة ص٣٢٦، والتيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣، وقراءة يحيى والأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤. والكلام منه.

(٥) في النسخ: استأنف من الأول، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٦) يعني الزجاج، وقوله في معاني القرآن له ٣/ ٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤.

ثم قيل لهم: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أي: لأنفسِكم، وتقضون بهذا الباطلِ الصُّراح، تعبدون آلهةً لا تُغني عن أنفسِها شيئاً إلَّا أنْ يُفعل بها، والله يفعلُ ما يشاءُ، فتتركون عبادتَه، فموضعُ «كيف» نصبٌ بـ «تحكمون».

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ يريدُ الرؤساءَ منهم[١]، أي: ما يتَّبعون إلَّا حَدْساً وتَخْريصاً في أنَّها آلهةٌ، وأنَّها تشفعُ، ولا حُجَّة معهم. وأمَّا أتباعُهم فيتبعونَهم تقليداً. ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ أي: مِن عذابِ الله، فالحقُّ: هو الله. وقيل: «الحقُّ» هنا: اليقين، أي: ليس الظنُّ كاليقين[٢]. وفي هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّه لا يُكْتَفَى بالظنِّ في العقائد. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ مِن الكُفر والتكذيب، خرجَتْ مَخرجَ التهديد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ «أنْ» مع «يُفترى» مصدرٌ، والمعنى: وما كان هذا القرآنُ افتراءً، كما تقول: فلانٌ يُحب أنْ يركبَ، أي: يُحب الركوبَ، قاله الكسائيّ[٣]. وقال الفراء[٤]: المعنى: وما ينبغي لهذا القرآنِ أنْ يُفترى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقيل: «أنْ» بمعنى اللام، تقديرُه: وما كان هذا القرآنُ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٥ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٦٤ .

لِيُفترى[١]. وقيل: بمعنى: لا، أي: لا يُفترى[٢]. وقيل: المعنى: ما كان يتهيَّأ لأحدٍ أنْ يأتيَ بمثل هذا القرآن مِن عند غيرِ الله، ثم يَنسُبَه إلى الله تعالى لإعجازِه؛ لرصفِه[٣] ومعانيه وتأليفه.

﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ قال الكسائيّ والفراءُ[٤] ومحمد بن سعدان[٥]: التقديرُ: ولكنْ كان تصديقَ، ويجوزُ عندهم الرَّفع بمعنى: ولكنْ هو تصديقُ. ﴿ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: مِن التوراة والإنجيل وغيرِهما مِن الكُتب، فإنَّها قد بشَّرَت به، فجاء مصدِّقاً لها في تلك البِشارة[٦]، وفي الدعاء إلى التَّوحيدِ، والإيمانِ بالقيامة. وقيل: المعنى: ولكنْ تصديقَ النبيِّ الذي بين يدي القرآن، وهو محمدٌ ﷺ؛ لأنَّهم شاهدوه قبل أن يسمعوا منه القرآن[٧].

﴿وَتَفْصِيلَ﴾ بالنصبِ والرَّفع على الوجهَين المذكورَين في تصديق[٨]. والتفصيلُ: التبيين، أي: يُبيِّنُ ما في كتُب الله المتقدِّمة. والكتاب اسم الجنس. وقيل: أراد بتفصيل الكتاب: ما بُيِّن في القرآنِ مِن الأحكام[٩]. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الهاءُ عائدةٌ للقرآن، أي: لا شكَّ فيه، أي: في نزولهِ مِن قِبَلِ الله تعالى.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤.

(٢) لم نقف على هذا القول.

(٣) في النسخ: لوصفه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥، والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٦٥، ونقله المصنف عنه مع ما بعده من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٥) أبو جعفر الضرير، الكوفي، النحوي، صنَّف في العربية والقراءات. توفي (٢٣١هـ). طبقات القرّاء ٢/ ١٤٣.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٩٥.

(٧) زاد المسير ٤/ ٣٢.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٩) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ «أم» ها هنا في مَوضعِ ألفِ الاستفهام؛ لأنَّها اتَّصلَت بما قبلها. وقيل: هي أم المنقطعةُ التي تُقدَّر بمعنى بل والهمزة[١]، كقوله تعالى: ﴿الم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [السجدة: ١-٢-٣] أي: بل أيقولون افتراه. وقال أبو عُبيدة[٢]: أمْ بمعنى الواو، مجازُه: ويقولون افتراه. وقيل: الميمُ صِلةٌ، والتقدير: أيقولون افتراه[٣]، أي: اختلقَ محمدٌ القرآنَ مِن قِبَلِ نفسه، فهو استفهامٌ معناه: التقريع.

﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ ومعنى الكلامِ الاحتجاجُ، فإنَّ الآيةَ الأُولى دلَّت على كون القرآن مِن عند الله؛ لأنَّه مصدِّقُ الذي بين يدَيه مِن الكُتب، ومُوافقٌ لها مِن غير أنْ يتعلَّمَ[٤] محمدٌ عليه الصلاة والسَّلام عن أحد. وهذه الآيةُ إلزامٌ بأنْ يأتوا بسورة مثله إنْ كان مفترًى. وقد مضى القولُ في إعجاز القرآن، وأنَّه مُعجِزٌ في مقدِّمة الكتاب[٥]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ أي: كذَّبوا بالقرآنِ وهم جاهلون بمعانِيه وتفسيرِه، وعليهم أنْ يَعلموا ذلك بالسؤال. فهذا يدلُّ على أنَّه يجبُ أنْ يُنظرَ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٠ .

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢٧٨ .

(٣) ذكره السمين في الدر المصون ٦/ ٢٠٤ ، وقال: وهذا قول ساقط، إذ زيادة الميم قليلة جداً لاسيما هنا.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): يتكلم.

(٥) ١/ ١١٢ .

في التّأويل[١].

وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: ولم يأتِهم حقيقةُ عاقبة التكذيب مِن نزولِ العذاب بهم. أو كذَّبوا بما في القرآن مِن ذكرِ البعث والجنَّة والنَّار، ولمَّا يأتِهم تأويله، أي: حقيقةُ ما وُعِدوا في الكتاب[٢]، قاله الضحاك. وقيل للحسين بن الفضل: هل تجدُ في القرآن: مَن جهِل شيئاً عاداه؟ قال: نعم، في موضِعين: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[٣] [الأحقاف: ١١].

﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يريدُ الأُمَمَ الخالية، أي: كذا كانت سبيلُهم. والكافُ في موضعِ نصب[٤]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: أخذُهم بالهلاكِ والعذاب.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ قيل: المرادُ أهلُ مكة[٥]، أي: ومنهم مَن يؤمنُ به في المستقبل وإنْ طال تكذيبُه؛ لعلمِ الله[٦] تعالى السابقِ فيهم أنَّهم مِن أهل[٧] السعادة. و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء، والخبرُ في المجرور. وكذا ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ والمعنى: ومنهم مَن يُصِرُّ على كُفرِه حتى يموت[٨]، كأبي طالب، وأبي

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥، ومعاني القرآن له ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥.
(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٨.
(٣) زاد المسير ٤/ ٣٣.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.
(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٨.
(٦) في (د) و(م): لعلمه.
(٧) لفظ: أهل، ليس في (م).
(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

لهب، ونحوهما. وقيل: المرادُ أهلُ الكتاب. وقيل: هو عامٌّ في جميعِ الكفار، وهو الصحيح. وقيل: إنَّ الضميرَ في «به» يرجعُ إلى محمد ﷺ[1]؛ فأعلمَ اللهُ سبحانه أنَّه إنَّما أخَّرَ العقوبةَ؛ لأنَّ منهم مَن سيؤمِنُ. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: مَن يُصِرُّ على كفرِه[2]، وهذا تهديدٌ لهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى﴾ رفعٌ بالابتداء، والمعنى: لي ثوابُ عملي في التبليغِ والإنذارِ والطاعة لله تعالى. ﴿وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ أي: جزاؤه مِن الشِّرك. ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ مثلُه[3]، أي: لا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنب الآخر. وهذه الآيةُ منسوخةٌ بآية السيفِ في قول مجاهد، والكلبي، ومقاتل، وابن زيد[4].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ يُريد بظواهِرهم[5]، وقلوبُهم لا تَعِي شيئاً مما يقولُه مِن الحقّ، ويتلوه مِن القرآن؛ ولهذا قال: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي: لا تُسمع، فظاهرُه الاستفهامُ، ومعناه النَّفي[6]، وجعلَهم كالصُّمّ

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٦.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٨٥ عن ابن زيد، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٤٨، والرازي في تفسيره ١٧/ ١٠٠ عن مقاتل والكلبي. قال الرازي: وهذا بعيدٌ؛ لأن شرط الناسخ أن يكون رافعاً لحكم المنسوخ، ومدلولُ هذه الآية اختصاصُ كل واحد بأفعاله، وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب، وذلك لا يقتضي حُرمةَ القتال، فآيةُ القتال ما رفعت شيئاً من مدلولات هذه الآية، فكان القول بالنسخ باطلاً.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٣٦.

للخَتْم على قلوبِهم والطَّبْع عليها، أي: لا تقدرُ على هداية مَن أصمَّه الله عن سماعِ الهُدى. وكذا المعنى في: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ أخبرَ تعالى أنَّ أحداً لا يُؤمِن[١] إلَّا بتوفيقه وهدايتِه[٢]. وهذا وما كان مثله يردُّ على القدريَّة قولَهم، كما تقدَّم في غير موضع.

وقال: «يستمعون» على معنى «مَن»، و«ينظرُ» على اللَّفظ[٣]. والمرادُ: تسليةُ النبيِّ ﷺ، أي: كما لا تقدرُ أنْ تُسمِعَ مَن سُلِبَ السَّمعَ، ولا تقدرُ أنْ تخلُقَ للأعمى بصراً يهتدي به، فكذلك لا تقدرُ أنْ تُوفِّقَ هؤلاء للإيمان، وقد حكمَ الله عليهم ألَّا يُؤمنوا[٤].

ومعنى: «يَنْظُرُ إِلَيْكَ» أي: يُديم النظرَ إليك، كما قال: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾[٥] [الأحزاب:١٩]. قيل: إنَّها نزلَتْ في المُستهزئين[٦]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

لمَّا ذكرَ أهلَ الشَّقاء ذكرَ أنَّه لم يَظلمْهم، وأنَّ تقديرَ الشَّقاء عليهم وسَلْبَ سمعِ القلب وبصرِه ليس ظُلماً منه؛ لأنَّه تصرَّف في ملكه بما شاء، وهو في جميعِ أفعالِه عادلٌ[٧]. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفرِ والمعصيةِ ومخالفةِ أمرِ خالقِهم.

وقرأ حمزةُ والكسائي: «ولكنِ» مخفَّفاً، «النَّاسُ» رفعاً[٨]. قال النحاس[٩]: زعمَ

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): لن يؤمن.
(٢) تفسير الطبري ١٢/١٨٦ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٥٦ ، والمحرر الوجيز ٣/١٢٢ .
(٤) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/٣٥٥ .
(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/٢٩٦ .
(٦) الوسيط للواحدي ٢/٥٤٨ . ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.
(٧) الوسيط ٢/٥٤٩ ، وتفسير البغوي ٢/٣٥٥ .
(٨) السبعة ص١٦٧ ، والتيسير ص١٢٢ .
(٩) في إعراب القرآن ٢/٢٥٦ .

جماعةٌ مِن النَّحويين ـ منهم الفرّاء[١] ـ أنَّ العربَ إذا قالت: «ولكن» بالواو آثرَتْ التَّشديد، وإذا حذفوا الواوَ آثروا[٢] التَّخفيفَ، واعتلَّ في ذلك فقال: لأنَّها إذا كانت بغير واوٍ أشبهَتْ «بل» فخفَّفوها، ليكونَ ما بعدها كما بعد «بل»، وإذا جاؤوا بالواو خالفَتْ «بل» فشدَّدوها، ونصبوا بها؛ لأنَّها «إنَّ» زِيدَتْ عليها لامٌ وكافٌ، وصُيِّرَتْ حرفاً واحداً، وأنشد:

ولـكـنَّـنـي مِـن حُـبِّـهـا لَـعَـمِـيـدُ[٣]

فجاء باللام لأنَّها «إنَّ»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟﴾ بمعنى كأنَّهم، فخفِّفَت، أي: كأنَّهم لم يَلبثوا في قبورهم. ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: قدرَ ساعة، يعني أنَّهم استقصروا طولَ مُقامهم في القبور لِهَولِ ما يَرون مِن البعث، دليلُه قولُهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٣]. وقيل: إنَّما قَصُرتْ مدَّةُ لُبْثهم في الدنيا مِن هَوْلِ ما استقبلوا، لا مدَّةُ

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٦٥.

(٢) في (م): آثرت.

(٣) في معاني القرآن للفراء وإعراب القرآن للنحاس: لكميدُ. والعميد: الذي هدَّه العشق، والكميد: وصفٌ من الكمد، وهو الحزن. خزانة الأدب ١٠/ ٣٦٣ - ٣٦٤. وهذا البيت لا يُعرف له قائل، ولا تتمة، ولا نظير، فيما قاله ابن هشام في المغني ص٣٨٥ ونحوه قال أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١/ ٢١٤ ولكن ابن عقيل ذكر له صدراً في شرحه على الألفية ١/ ٣٦٣ وهو: يلومونني في حُبِّ ليلى عواذلي. والله أعلم.

(٤) ذكر البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٣٦١ وغيره أن الكوفيين استدلوا بهذا الشعر على جواز دخول اللام في خبر «لكنَّ»، ومنعه البصريون، وأجابوا عن هذا بأنه إما شاذٌ وإما أن أصله: لكنْ إنَّني، ومثلُه لابن هشام في المغني [ص٣٨٥].

كونهم في القبر[١]. ابن عباس: رأوا أنَّ طُولَ أعمارِهم في مقابلة الخلودِ كساعة[٢].

﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ في موضعِ نصبٍ على الحالِ مِن الهاء والميم في «يحشرُهم»[٣]. ويجوزُ أنْ يكونَ منقطعاً، فكأنَّه قال: فهم يتعارفون[٤].

قال الكلبيّ: يعرِفُ بعضُهم بعضاً كمعرفتِهم في الدنيا إذا خرجوا مِن قبورهم[٥]. وهذا التَّعارفُ تعارفُ توبيخٍ وافتضاح، يقول بعضُهم لبعض: أنت أَضْلَلْتَني، وأغويتَني، وحملتَني على الكُفر، وليس تعارفَ شفقةٍ ورأفةٍ وعَطْف. ثم تنقطعُ المعرفةُ إذا عاينوا أهوالَ يوم القيامة كما قال: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾[٦] [المعارج: ١٠].

وقيل: يبقى تعارفُ التوبيخ، وهو الصحيحُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: ٣١-٣٣] وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] الآية. فأمَّا قوله: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾، وقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠١] فمعناه: لا يسألُه سؤالَ رحمةٍ وشفقة، والله أعلم.

وقيل: القيامةُ مَواطن. وقيل: معنى «يتعارفون»: يتساءلون، أي: يتساءلون كم لبثتُم، كما قال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾[٧] [الطور: ٢٥]، وهذا حسنٌ. وقال الضحَّاك: ذلك تعارفُ تعاطفِ المؤمنين، والكافرون لا تعاطُفَ عليهم، كما قال:

---

(١) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩، وتفسير الرازي ١٧/ ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) ذكره بنحوه الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٤٩، والبغوي في تفسيره ٢/ ٣٥٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٣.

(٤) البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٤١٤.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٠، والنكت والعيون ٢/ ٤٣٧.

(٦) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٧/ ١٠٥.

(٧) مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٥٦.

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾[(١)]، والأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ أي: بالعَرضِ على الله. ثم قيل: يجوزُ أنْ يكونَ هذا إخباراً مِن الله عزَّ وجلَّ بعد أنْ دلَّ على البعثِ والنشور[(٢)]، أي: خسروا ثوابَ الجنَّة[(٣)]. وقيل: خَسِروا في حالِ لقاء الله؛ لأنَّ الخُسران إنَّما هو في تلك الحالة، وهي الحالة[(٤)] التي لا يُرجى فيها إقالةٌ، ولا تنفعُ توبةٌ.

قال النحاس[(٥)]: ويجوزُ أن يكونَ المعنى: يتعارَفون بينهم يقولون هذا. ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ يُريد في علم الله.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ شرطٌ[(٦)]. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ أي: مِن إظهارِ دينِك في حياتِك. وقال المفسرون: كان البعضُ الذي وعدَهم قتْلَ مَن قُتل، وأَسْرَ مَن أسر ببدر[(٧)]. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ عطفٌ على «نُرِيَنَّكَ» أي: أو نتوفَّينَّك قبلَ ذلك. ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جوابُ «إمّا»[(٨)].

والمقصودُ: إنْ لم ننتقِمْ منهم عاجلاً انتقمنا منهم آجلاً[(٩)]. ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ أي:

---

(١) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ١٠٠ بنحوه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧ .

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩ .

(٤) قوله: وهي الحالة، ليس في (د) و(م).

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٧ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧ .

(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣ .

شاهدٌ لا يحتاجُ إلى شاهد. ﴿عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ مِن محاربتِك وتكذيبِك[١]. ولو قيل: «ثَمَّ اللهُ شَهِيدٌ» بمعنى هناك، جاز[٢].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

(١) الوسيط ٢/٥٤٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٥٧، ونسب هذا القول للفراء، وهو في معاني القرآن له ١/٤٦٦، وقرأ بها ابن أبي عبلة كما في الكشاف للزمخشري ٢/٢٣٩، وهي قراءة شاذة.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ يكون المعنى: ولكلِّ أُمَّة رسولٌ شاهدٌ عليهم، فإذا جاء رسولُهم يومَ القيامة قُضيَ بينهم، مثل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾[1] [النساء: ٤١]. وقال ابن عباس: تُنكر الكفَّارُ غداً مجيءَ الرُّسُل إليهم، فيُؤتَى بالرَّسول فيقول: قد أبلغتُكُم[2] الرِّسالة، فحينئذ يُقضَى عليهم بالعذاب، دليلُه قولُه: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ويجوز أنْ يكونَ المعنى: أنَّهم لا يُعذَّبون في الدنيا حتى يُرسَلَ إليهم، فمن آمنَ فازَ ونجا، ومَن لم يؤمن هلكَ وعُذِّب، دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3] [الإسراء: ١٥]. والقِسْطُ: العدل. «وهم لا يُظلَمُونَ» أي: لا يُعذَّبون بغيرِ ذنبٍ، ولا يُؤاخذون بغيرِ حُجَّة[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾

يُريد كفارَ مكةَ؛ لفرطِ إنكارِهم، واستعجالِهم العذاب، أي: متى العقابُ، أو متى القيامةُ التي يَعِدُنا محمد. وقيل: هو عامٌّ في كلِّ أُمَّةٍ كذَّبت رسولَها[5].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٢) في (ز) و(ظ) و(ف): أبلغتهم.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٦.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٣٧.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ٤٩﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا﴾ لمَّا استعجلوا النَّبيَّ ﷺ بالعذاب قال الله له: قُلْ لهم يا محمد: لا أملك لنفسي ضرًّا ولا نفعاً، أي: ليس ذلك لي ولا لغيري. ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ أنْ أَمْلِكَه وأَقدِرَ عليه، فكيف أَقدِرُ أنْ أملكَ ما استعجلتم؟! فلا تستعجلوا[1]. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ﴾ أي: لهلاكهم وعذابهم وقتٌ معلوم في عِلْمه سبحانه. ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ﴾ أي: وقتُ انقضاء أَجَلهم. ﴿فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ أي: لا يُمكنُهم أن يستأخروا ساعةً باقين في الدنيا، ولا يتقدَّمون فيؤخَّرون.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا﴾ ظرفان، وهو جوابٌ لقولهم: «متى هذا الوعدُ»، وتسفيهٌ لآرائهم في استعجالهم العذاب، أي: إنْ أتاكم العذابُ؛ فما نَفْعُكم فيه؟ ولا ينفعكم الإيمانُ حينئذ. ﴿مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ استفهامٌ معناه التهويل والتعظيم، أي: ما أعظمَ ما يستعجلون به، كما يقال لمن يطلبُ أمراً يَستوخِمُ عاقبتَه: ماذا تجني على نفسك[2]؟ والضمير في «منه» قيل: يعود على العذاب، وقيل: يعود على الله سبحانه وتعالى.

قال النحاس[3]: إنْ جعلتَ الهاء في «منه» تعود على العذاب؛ كان لك في «ماذا» تقديران: أحدُهما: أن يكون «ما» في موضع رَفْع بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي، وهو خبر «ما»، والعائد محذوف. والتقدير الآخر: أن يكون «ماذا» اسماً واحداً في موضع

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٠١.

(٢) الكلام بنحوه في الوسيط ٢/ ٥٥٠.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

رَفْع بالابتداء، والخبر في الجملة؛ قاله الزجاج[١]. وإن جعلتَ الهاء في «منه» تعود على اسم الله تعالى جعلتَ «ما»، و«ذا» شيئاً واحداً، وكانت[٢] في موضع نصب بـ«يستعجل»؛ والمعنى: أيَّ شيء يستعجل[٣] المجرمون من الله عزَّ وجلَّ.

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ﴾ في الكلام حذفٌ، والتقدير: أتأمنون أن ينزِلَ بكم العذابُ، ثم يقال لكم إذا حلَّ: الآن آمنتُم به[٤]؟ قيل: هو مِن قول الملائكة استهزاءً بهم. وقيل: هو مِن قول الله تعالى.

ودخلت ألفُ الاستفهام على «ثم»، والمعنى: التقرير والتوبيخ، وليدلَّ على أن معنى الجُملة الثانية بعد الأُولى.

وقيل: إنَّ «ثم» هاهنا بمعنى: «ثَمّ» بفتح الثاء، فتكون ظرفاً، والمعنى: أهنالك، وهو مذهب الطبري[٥]، وحينئذٍ لا يكون فيه معنى الاستفهام.

و«الآن» قيل: أصلُه [: آنَ] فعل مبنيٌّ مثل: حان، والألفُ واللام لِتحويله إلى الاسم. الخليل: بُنِيَتْ[٦] لالتقاء الساكنين، والألفُ واللَّام للعهد والإشارة إلى الوقت، وهو حَدُّ الزَّمانين[٧]. ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ﴾ أي: بالعذاب ﴿تَسْتَعْجِلُونَ﴾.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٢٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس: وإن جعلت الهاء في «منه» تعود على اسم الله جلَّ وعزَّ، وجعلت «ماذا» شيئاً واحداً، كانت. . . .

(٣) بعدها في النسخ: منه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، ومعاني الزجاج.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨ .

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٩٠ - ١٩١ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤ : وما ادَّعاه الطبري غير معروف.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨ ، والكلام فيه بنحوه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) يعني حدّ الزمان الماضي من آخره وحدّ الزمان المستقبل من أوله. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٩٨ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: تقول لهم خزنةُ جهنم: ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ أي: الذي لا ينقطع. ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ أي: جزاء كُفركم[١].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ﴾ أي: يستخبرونك يا محمد عن كون العذاب وقيامِ الساعة: ﴿أَحَقٌّ﴾ ابتداء. ﴿هُوَ﴾ [فاعل] سدَّ مَسَدَّ الخبر، وهذا قولُ سيبويه. ويجوز أن يكون «هو» مبتدأ، و«أحقٌّ» خبره[٢].

﴿قُلْ إِى﴾ «إي» كلمةُ تحقيقٍ وإيجابٍ وتأكيد بمعنى: نعم. ﴿وَرَبِّىٓ﴾ قَسَمٌ. ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ جوابُه، أي: كائن لا شكَّ فيه. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: فائتين عن عذابه ومُجازاته[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي: أشركتْ وكفرتْ. ﴿مَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مِلكاً. ﴿لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ﴾ أي: من عذاب الله، يعني: ولا يُقبل منها[٤]، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ﴾ [آل عمران: ٩١]. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ﴾ أي: أَخْفَوْها، يعني رؤساءهم، أي: أَخْفَوْا

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٠١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٧.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٢.

ندامتَهم عن أتباعهم. ﴿لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ وهذا قبل الإحراق بالنار، فإذا وقعوا في النار ألْهَتْهم النارُ عن التصنُّع، بدليل قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون:١٠٦]. فبيَّن أنهم لا يَكْتُمون ما بهم. وقيل: «أسَرُّوا»: أظهروا، والكلمة من الأضداد، ويدلُّ عليه أنَّ الآخرةَ ليست دارَ تَجلُّد وتَصبُّر[١]. وقيل: وجدوا أَلَمَ الحسرة في قلوبهم؛ لأن الندامةَ لا يُمكن إظهارُها. قال كُثَيِّر:

فأسررتُ الندامةَ يومَ نادى بردِّ جِمال غاضرةَ المُنادي[٢]

وذكر المبرّد فيه وجهاً ثالثاً[٣]: أنه بَدَتْ بالندامة أسِرَّةُ وجوههم، وهي تكاسيرُ الجبهة، واحدها سِرَار. والنَّدامة: الحسرةُ لوقوع شيء أو فَوْت شيء، وأصلُها اللُّزوم، ومنه: النديم لأنه يُلازم المجالس. وفلان نادمٌ سادمٌ. والسَّدَم: اللَّهَج بالشيء. ونَدِم وتندّم[٤] بالشيء، أي: اهتمّ به. قال الجوهري[٥]: السَّدَم ـ بالتحريك ـ الندم والحزن؛ وقد سَدِم بالكسر، أي: اهتمَّ وحَزِن، ورجل نادمٌ سادمٌ، وندمانُ سَدْمانُ، وقيل: هو إتباع. وما له همٌّ ولا سَدَم إلا ذلك. وقيل: النَّدم مقلوبُ الدَّمْن[٦]، والدّمْن: اللُّزوم، ومنه فلان مُدْمن الخمر. والدِّمْن: ما اجتمع في الدار وتلبَّد من الأبوال والأبعار، سُمِّيَ به لِلُزومه. والدِّمْنة: الحقد الملازم للصدر، والجمع دِمَن. وقد دَمِنَتْ قلوبُهم؛ بالكسر، يقال: دَمِنْتُ على فلان، أي: ضَغِنتُ.

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بين الرؤساء والسُّفَّل؛ بالعدل[٧]. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٥٧، وتفسير الرازي ١٧/ ١١١ - ١١٢.

(٢) ديوان كُثَيِّر عزَّة ص١٣٧، وقوله: غاضرة: اسم امرأة.

(٣) نقله المصنف عنه بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٣٨.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف): سدم.

(٥) في الصحاح (سدم) و(ندم) و(دمن).

(٦) في الصحاح (ندم): المنادمة مقلوبة من المدامنة.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٢.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾

«أَلَا» كلمةُ تنبيهٍ للسامع، تُزاد في أوّل الكلام، أي: انتبهوا لِما أقولُ لكم: ﴿إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾: له مُلْكُ السَّماواتِ والأرض، فلا مانعَ يمنعُه مِن إنفاذِ ما وعدَه[1]. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذلك.

قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾

بيِّنُ المعنى، وقد تقدَّم[2].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يعني: قريشاً. ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾ أي: وعظٌ. ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني: القرآنَ، فيه مواعظُ وحِكَم[3]. ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ أي: مِن الشكِّ والنفاقِ والخلافِ والشِّقاق. ﴿وَهُدًى﴾ أي: رَشَدٌ لمن اتَّبعه. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي: نعمةٌ. ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ خصَّهم؛ لأنَّهم المنتفِعون بالإيمان، والكلُّ صفاتُ القرآن، والعطفُ لتأكيدِ المدح. قال الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمام ... ولَيثِ الكَتيبةِ في المُزْدَحَمْ[4]

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ قال أبو سعيد الخُدريّ وابن عباس رضي الله عنهما: فضلُ الله القرآن، ورحمتُه الإسلام. وعنهما أيضاً: فضلُ الله القرآن،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ .

(٢) ١/ ٣٧٣ وما بعدها.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٠ .

(٤) سلف ٢/ ٨٥ ، وقوله: القرم: السيد.

ورحمتُه أنْ جعلَكم مِن أهله. وعن الحسن والضحَّاك ومجاهد وقتادة: فضلُ الله الإيمان، ورحمتُه القرآن، على العكس مِن القَولِ الأوَّل[1]. وقيل غيرُ هذا.

﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ إشارةٌ إلى الفضلِ والرحمة. والعربُ تأتي «بذلك» للواحدِ والاثنين والجميع. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قرأ: «فبذلك فَلْتَفْرَحُوا» بالتاء، وهي قراءةُ يزيد بن القَعْقاع[2] ويعقوب[3] وغيرهما، وفي الحديث: «لِتَأخذوا مصافَّكُم»[4].

والفرحُ لذَّةٌ في القلب بإدراك المَحبُوب. وقد ذُمَّ الفرحُ في مواضع، كقوله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [القصص:٧٦]، وقوله: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود:١٠]، ولكنَّه مطلقٌ. فإذا قُيِّد الفرحُ لم يكن ذمًّا؛ لقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [آل عمران:١٧٠]، وهاهنا قال تبارك وتعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ أي: بالقرآن والإسلام فليفرحوا، فقيَّد[5].

قال هارون: وفي حرف أُبَيّ: «فبِذلِك فافرحوا»[6]. قال النحاس[7]: سبيلُ الأمر أنْ يكونَ باللام؛ ليكونَ معه حرفٌ جازم كما أنَّ مع النَّهي حرفاً؛ إلَّا أنَّهم يحذِفون مِن الأمر للمخاطَب استغناءً بمخاطبته، وربما جاؤوا به على الأصل، منه: «فبذلك فَلْتفرحوا».

---

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ١٩٥ - ١٩٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٣٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠ - ٤١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ ، والقراءات الشاذة ص٥٧ . وقراءة يزيد بن القعقاع (وهو أبو جعفر) المشهورة عنه: «فليفرحوا» بالياء، و«تجمعون» بالتاء، وهي قراءة ابن عامر، كما سيرد.

(٣) في رواية رُويس عنه . النشر ٢/ ٢٨٥ .

(٤) أورده بهذا اللفظ الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٠ في سياق كلامه على قراءة أُبيّ الآتي ذكرها. وهو قطعة من حديث معاذ بن جبل ﷺ عند أحمد (٢٢١٠٩)، والترمذي (٣٢٣٥) لكن بلفظ: «على مَصافِّكم كما أنتم»، وحينئذ فلا شاهد فيه.

(٥) الحجة لأبي علي الفارسي ٤/ ٢٨٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٦ .

(٦) المحتسب ١/ ٣١٣ . وهارون: هو ابن موسى بن شريك التغلبي، الأخفش، أبو عبد الله، الإمام الكبير، مقرئ دمشق، له تصانيف في القراءات والعربية. توفي سنة (٢٩٢هـ). السير ١٣/ ٥٦٦ .

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩ ، وما قبله منه.

﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يعني: في الدنيا. وقراءةُ العامّة بالياء في الفعلَين، ورُويَ عن ابن عامر أنَّه قرأ: «فَلْيَفرحوا» بالياء، «تجمعون» بالتاء[١]، خطاباً للكافرين. ورُويَ عن الحسن أنَّه قرأ بالتاء في الأوَّل، و«يجمعون» بالياء على العكس[٢]. وروى أبان عن أنس، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن هداه اللهُ للإسلام، وعلَّمه القرآنَ، ثم شكا الفاقةَ، كتبَ اللهُ الفقرَ بين عَيْنيه إلى يوم يَلقاه. ثم تلا: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾»[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم﴾ يُخاطب كفّارَ مكة[٤]. ﴿مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ «ما» في موضعِ نصبٍ بـ«أرأيتم»، وقال الزجّاج[٥]: في موضعِ نصبٍ بـ«أنزل». «وَأَنْزَلَ» بمعنى: خلقَ، كما قال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]. ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]. فيجوزُ أنْ يُعبَّر عن الخَلْق بالإنزال؛ لأنَّ الذي في الأرض مِن الرزقِ إنَّما هو بما يَنزلُ مِن السماء مِن المطر[٦].

---

(١) السبعة ص٣٢٧ - ٣٢٨، والتيسير ص١٢٢.

(٢) ينظر المحتسب ١/ ٣١٣.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٣٩. وأخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٩. وأبان: هو ابن أبي عيّاش فيروز، أبو إسماعيل البصري. قال أحمد ويحيى بن معين: متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٠.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩.

(٦) تفسير الرازي ١٧/ ١٢٠.

﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ قال مجاهد: هو ما حكموا به مِن تحريم البَحِيرة والسَّائبة والوصِيلة والحام[١]. وقال الضحَّاك: هو قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام:١٣٦].

﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ أي: في التَّحليلِ والتَّحريم. ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ «أم» بمعنى: بل. ﴿تَفْتَرُونَ﴾ هو قولُهم: إنَّ اللهَ أمرَنا بها[٢].

الثانية: استدلَّ بهذه الآية مَن نفَى القياس، وهذا بعيد؛ فإنَّ القياسَ دليلُ اللهِ تعالى، فيكونُ التَّحليلُ والتحريمُ مِن الله تعالى عند وجودِ دلالةٍ نَصبها الله تعالى على الحُكم، فإنْ خالفَ في كونِ القياس دليلاً لله تعالى فهو خروجٌ عن هذا الغرضِ ورجوعٌ إلى غيره[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ «يوم» منصوبٌ على الظرف، أو بالظنّ، نحو ما ظنُّك زيداً[٤]، والمعنى: أيحسبون أنَّ اللهَ لا يُؤاخذهم به[٥]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: في التأخيرِ والإمهال. وقيل: أرادَ أهلَ مكةَ حين جعلَهم في حَرَمٍ آمن. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ يعني الكفارَ. ﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ اللهَ على نعمِه، ولا في تأخيرِ العذابِ عنهم. وقيل: «لا يشكرون»: لا يُوحِّدون[٦].

---

(١) سلف شرحها ٨/ ٢٣٧ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨ ، وأخرج قولي مجاهد والضحاك الطبريُّ ١٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٢٢٣ ، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٦٣ .

(٤) ينظر الكشاف ٢/ ٢٤٢ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨ .

(٦) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٣٧١ ، والوجيز له (بهامش مراح لبيد) ١/ ٣٧١ .

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ «ما» للجحد، أي: لست في شأن، يعني: من عبادةٍ أو غيرها إلا والرَّبُّ مُطَّلِعٌ عليك. والشأن: الخَطْب والأمر، وجمعه شؤون. قال الأخفش: تقول العرب: ما شأنْتُ شَأْنَه، أي: ما عملتُ عَمَلَه[1].

﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ قال الفرّاء والزجَّاج: الهاء في «منه» تعود على الشأن، أي: تُحدِث شأناً فَيُتلى من أجله القرآن؛ فيعلم كيف حُكمه، أو ينزل فيه قرآنٌ فَيُتلى[2]. وقال الطبري[3]: «منه» أي: من كتاب الله تعالى مِن قُرآنٍ؛ أعاد تفخيماً، كقوله: ﴿إِنِّي أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤]. ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ يُخاطب النبيَّ ﷺ والأُمَّة. وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ خِطابٌ له، والمراد هو وأُمَّته، وقد يُخاطَب الرسول والمُراد هو وأتباعه[4]. وقيل: المُراد كفارُ قريش. ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ أي: نَعْلمُه[5]، ونظيرُه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي: تأخذون فيه[6]، والهاء عائدةٌ على العمل[7]، يقال: أفاضَ فلانٌ في الحديث والعمل: إذا اندفع فيه. قال الراعي:

فأَفَضْنَ بعدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ ... مِن ذي الأباطح إذْ رَعَيْنَ حَقِيلا[8]

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ١٧/ ١٢١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٦ .

(٣) في تفسيره ١٢/ ٢٠٤ . وينظر الكشاف ٢/ ٢٤٢ .

(٤) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٢ .

(٥) في (ز) و(ظ): بعلمه.

(٦) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٧.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٩ .

(٨) ديوان الراعي ص٢٢٤ ، وسلف ٥/ ٣١٨ ، فينظر شرح غريبه ثمَّة، وينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٧٨ .

ابنُ عباس: «تُفِيضُونَ فِيهِ»: تفعلونه[١]. الأخفش: تتكلَّمون. ابن زيد: تخوضون. ابن كَيسان: تنشُرون القول. وقال الضحاك: الهاء عائدةٌ على القرآن، المعنى: إذ تُشيعون في القرآن الكذب[٢].

﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ قال ابن عباس: يغيب[٣]. وقال أبو رَوق: يَبعُدُ. وقال ابن كَيسان: يذهب.

وقرأ الكسائيّ: «يعزِب» بكسر الزاي حيث وقع؛ وضمَّ الباقون[٤]، وهما لغتان فصيحتان، نحو يَعْرِش ويَعْرُش[٥]. ﴿مِن مِّثۡقَالِ﴾ «من» صلة؛ أي: وما يَعزُب عن ربِّك مِثقال ﴿ذَرَّةٖ﴾، أي: وزن ذرَّة، أي: نُمَيْلة حمراء صغيرة، وقد تقدَّم في «النساء»[٦]. ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ﴾ عطف على لفظ «مِثقال»، وإنْ شئتَ على «ذرَّة». وقرأ يعقوبُ وحمزةُ بِرفع الراء فيهما[٧] عطفاً على موضع «مِثقال»؛ لأن «من» زائدة للتأكيد. وقال الزجَّاج: ويجوزُ الرفع على الابتداء[٨]. وخبره: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾[٩] يعني: اللوح المحفوظ مع علم الله تعالى به.

قال الجُرْجاني: «إلا» بمعنى واو النَّسق، أي: وهو في كتاب مُبين، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١] أي: ومن ظلم. وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٠] أي: والذين ظلموا

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٤.
(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٥.
(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٨.
(٤) السبعة ص٣٢٨، والتيسر ص١٢٢ - ١٢٣.
(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٢٠.
(٦) ٦/ ٣٢١ - ٣٢٢. وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٢٥٢، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٩.
(٧) السبعة ص٣٢٨، والتيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٥.
(٨) ينظر معاني القرآن له ٣/ ٢٦.
(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠.

منهم[(١)]. فـ «إلا» بمعنى واو النسق. وأضمر «هو» بعده، كقوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة:٥٨] أي: هي حِطَّة، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ﴾ [النساء:١٧١] أي: هم ثلاثة. ونظيرُ ما نحن فيه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩] أي: وهو في كتاب مُبين.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: في الآخرة. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفقد الدنيا. وقيل: لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، أي: مَن تولّاه الله تعالى وتولّى حِفْظَه وحِياطتَه ورَضِيَ عنه فلا يخاف يومَ القيامة ولا يحزن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا﴾ أي: عن جهنم ﴿مُبْعَدُونَ﴾ إلى قوله ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾[(٢)] [الأنبياء:١٠١-١٠٣].

وروى سعيد بنُ جُبير أن رسول الله ﷺ سُئل: مَن أولياء الله؟ فقال: «الذين يُذكَر اللهُ برؤيتهم»[(٣)].

وقال عمر بن الخطاب في هذه الآية: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ مِن عبادِ الله عباداً ما هُم بأنبياءَ ولا شهداءَ؛ تَغْبِطُهم الأنبياءُ والشهداءُ يومَ القيامة لِمَكانهم من الله تعالى». قيل: يا رسولَ الله، خبِّرنا مَن هُم، وما أعمالُهم، فلعلّنا نحبُّهم؟. قال: «هم قومٌ تحابّوا في الله على غيرِ أرحامٍ بينهم ولا أموالٍ يتعاطَون بها، فواللهِ إنَّ وجوهَهم لَنورٌ، وإنهم على منابرَ من نورٍ، لا يخافون إذا خافَ الناسُ، ولا يحزَنون إذا حَزِن الناسُ» ثم قرأ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[(٤)].

---

(١) قال الرازي في تفسيره ١/ ١٢٤ : هذا الوجه في غاية التعسُّف، وقال أبو حيان في البحر ٥/ ١٧٥ : وهذا قول ضعيف، ولم يثبت من لسان العرب وضع «إلا» موضع الواو.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠ .

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٩ ، وهو مرسل. وأخرجه النسائي في الكبرى (١١١٧١)، والطبراني في الكبير (١٢٣٢٥)، والبزار (٣٦٢٦) (زوائد) عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٢٧)، والطبري ١٢/ ٢١١ - ٢١٢ ، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ أخرجه النسائي في الكبرى (١١١٧٢)، والطبري ١٢/ ٢١١ ، وصححه ابن حبان (٥٧٣).

وقال عليّ بن أبي طالب ﷺ: أولياءُ اللهِ قومٌ صُفْرُ الوجوه من السَّهر، عُمْشُ العيون من العِبَر، خُمْصُ البطون من الجوع، يُبْسُ الشِّفاه من الذَّوِيّ[(١)].

وقيل: «لا خَوْفٌ عليهم» في ذُرِّيَّتهم؛ لأنَّ الله يتولَّاهم. «ولا هم يَحزنُونَ» على دنياهم؛ لتعويضِ الله إيَّاهم في أُولاهم وأُخراهم؛ لأنه وَليُّهم ومولاهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾

هذه صفةُ أولياء الله تعالى، فيكون: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع نَصْبٍ على البدل من اسم «إنّ» وهو «أولياء». وإنْ شئتَ على أعني. وقيل: هو ابتداءٌ، وخبره: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[(٢)]، فيكون مقطوعاً مما قبلَه. أي: يتَّقون الشِّرك والمعاصي.

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ عن أبي الدّرداء قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عنها فقال: «ما سألني أحدٌ عنها غيرُك منذ أُنزِلتْ، هي الرؤيا الصالحة يَراها المسلمُ أو تُرَى له». خرَّجه الترمذي في «جامعه»[(٣)]. وقال الزُّهريّ وعطاء وقتادة: هي البِشارة التي تُبشِّر بها الملائكةُ المؤمنَ في الدنيا عند الموت[(٤)].

وعن محمد بن كعب القُرَظِيّ قال: إذا استنقعتْ نفسُ العبدِ المؤمن[(٥)]، جاءه

---

(١) نسبه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٥٨ للثعلبي، وهو ضعيف. قوله: الذويّ، أي: الذُّبول.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠ .

(٣) الحديث (٣١٠٦)، وهو في مسند أحمد (٢٧٥٢٠) مختصر، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبادة ابن الصامت ﷺ عند أحمد (٧٠٤٤) و(٢٢٦٨٨).

(٤) أخرج قول الزُّهري وقتادة الطبري ١٢/ ٢٢٤ ، وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٦٠ عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أي: إذا اجتمعت فيه تريد الخروج، كما يستنقع الماء في قراره. وأراد بالنفس الروح. النهاية (نقع).

مَلك الموت فقال: السلامُ عليكَ يا وليَّ الله، اللهُ يُقرِئك السلام. ثم نزع بهذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ [النحل: ٣٢] ذكره ابن المبارك[١].

وقال قتادة والضحَّاك: هي أن يعلمَ أين هو من قبلِ أن يموتَ[٢]. وقال الحسن: هي ما يُبَشِّرهم اللهُ تعالى في كتابه من جنَّته وكريمِ ثوابه؛ لقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ﴾ [التوبة: ٢١]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]. ولهذا قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا خُلف لمواعيده، وذلك لأنَّ مواعيدَه بكلماته.

﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ قيل: بالجنة إذا خرجوا مِن قبورهم. وقيل: إذا خرجتِ الروحُ بُشِّرتْ برِضوان الله[٣].

وذكر أبو إسحاق الثعلبي: سمعتُ أبا بكر محمدَ بن عبد الله الجَوْزَقيّ[٤] يقول: رأيتُ أبا عبد الله الحافظ في المنام راكباً بِرْذَوْناً عليه طَيْلسان وعِمامة، فسلَّمتُ عليه وقلت له: أهلاً بك، إنا لا نزالُ نذكُرك ونذكُر محاسِنَك، فقال: ونحن لا نزال نذكرك ونذكر محاسنك؛ قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ الثناء الحسن، وأشار بيده.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا خُلف لوعده. وقيل: لا تبديلَ لأخباره، أي: لا يَنْسَخُها بشيء، ولا تكون إلا كما قال. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي: ما يصيرُ إليه أولياؤه فهو الفوزُ العظيم.

---

(١) في الزهد (٤٤٢).

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٤١، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٢٥ عن الضحاك.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٣ - ٥٥٤، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٠، وفيهما قول الحسن السالف.

(٤) الخراساني، الحافظ، المجوّد، له كتاب الصحيح المخرَّج على كتاب مسلم، والمتَّفق الكبير، يكون في ثلاث مئة جزء. توفي سنة (٣٨٨هـ). وجَوْزَق من قرى نيسابور. السير ١٦/ ٤٩٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ تمَّ الكلام، أي: لا يَحزنْك افتراؤهم وتكذيبهم لك، ثم ابتدأ فقال: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ أي: القوّة الكاملة، والغلبة الشاملة، والقدرة التامَّة لله وحدَه؛ فهو ناصرُك ومُعينك ومانِعُك.

﴿جَمِيعًا﴾ نَصْبٌ على الحال[1]، ولا يُعارض هذا قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨]، فإنَّ كلَّ عزَّة بالله فهي كلُّها لله، قال الله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ السميعُ لأقوالهم وأصواتهم، العليم بأعمالهم وأفعالهم وجميع حركاتهم.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يحكم فيهم بما يُريد، ويفعل فيهم ما يشاء، سبحانه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ «ما» للنفي، أي: لا يتَّبعون شركاءَ على الحقيقة، بل يَظنُّون أنها تشفع أو تنفع. وقيل: «ما» استفهام، أي: أيَّ شيء يتَّبع الذين يدعون من دون الله شركاءَ؟! تقبيحاً لفعلهم[2]، ثم أجاب فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي: يَحدِسُون ويكذبون، وقد تقدَّم[3].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦١ ، وتفسير الرازي ١٧/ ١٣١ .

(٣) ٩/ ٧ . وينظر زاد المسير ٤/ ٤٦ .

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ بيَّن أنَّ الواجب عبادةُ من يَقدِر على خَلْق الليل والنهار؛ لا عبادةُ من لا يقدرُ على شيء. «لِتَسْكُنُوا فيه» أي: مع أزواجكم وأولادكم ليزولَ التَّعبُ والكَلالُ بكم. والسكون: الهدوء عن الاضطراب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أي: مُضيئاً لِتَهتدوا به في حوائجكم. والمُبصِر: الذي يُبصر، والنهار يُبْصر فيه. وقال: «مُبْصِراً»؛ تجوُّزاً وتوسعاً على عادة العرب في قولهم: ليلٌ قائم ونهارٌ صائم. وقال جرير:

لقد لُمْتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ... ونمتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم[1]

وقال قُطْرُب: يقال: أظلمَ الليلُ، أي: صار ذا ظُلمة، وأضاء النهار وأبصرَ، أي: صار ذا ضياء وبَصَر[2].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ أي: علامات ودَلالات. ﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي: سماعَ اعتبار.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ يعني: الكفار. وقد تقدَّم[3]. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ نَزَّه نفسَه عن الصاحبةِ والأولاد، وعن الشُّركاء والأنداد. ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ثم أخبر بغناهُ المُطْلَق، وأنَّ له ما في السماواتِ والأرضِ مُلكاً وخَلْقاً وعبداً، ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩٣، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٦.

(٢) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٧٧.

(٣) ٢/ ٣٣٣.

﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ﴾ أي: ما عندكم من حُجَّة بهذا. ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ مِن إثباتِ الولد له، والولدُ يَقتضي المُجانسة والمُشابهة، والله تعالى لا يُجانس شيئاً ولا يُشابِهُ شيئاً[١].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ﴾ أي: يَختلقون. ﴿عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ أي: لا يفوزون ولا يأمنون، وتمَّ الكلام. ﴿مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ذلك متاعٌ، أو هو متاعٌ في الدنيا، قاله الكسائي[٢]. وقال الأخفش: لهم متاعٌ في الدنيا[٣]. قال أبو إسحاق[٤]: ويجوز النصبُ في غير القرآن على معنى: يتمتَّعون متاعاً. ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي: رُجوعهم. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ﴾ أي: الغليظ. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ أي: بكفرهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ أمَرَه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يذكِّرَهم أقاصيصَ المتقدِّمين، ويُخوِّفَهم العذابَ الأليم على كُفرهم. وحُذفت الواو من «ٱتْلُ»؛ لأنه أمرٌ، أي: اقرأ عليهم خبرَ نوح. ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ «إذ» في موضع نصب[٥].

---

(١) في (ز) و(ظ) و(ف): ولا يشبهه شيء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١.

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٣١، ولم ينسبه لأحد.

(٤) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن له ٣/ ٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١.

﴿يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم﴾ أي: عَظُم وثقُل عليكم. ﴿مَّقَامِي﴾ المَقام؛ بفتح الميم: الموضع الذي يقوم فيه. والمُقام ـ بالضم ـ: الإقامة. ولم يُقرأ به فيما عَلِمتُ[(١)]، أي: إنْ طال عليكم لُبْثي فيكم. ﴿وَتَذۡكِيرِي﴾ إيَّاكم، وتخويفي لكم. ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وعَزَمْتُم على قَتْلي وطَرْدي. ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ أي: اعتمدتُ. وهذا هو جوابُ الشرط، ولم يزل عليه الصلاة والسلام متوكِّلاً على الله في كل حال، ولكن بيَّن أنه متوكِّل في هذا على الخصوص؛ ليعرفَ قومُه أنَّ الله يَكفيه أمرَهم، أي: إنْ لم تنصروني فإني أتوكَّل على مَن يَنْصُرني[(٢)].

قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ قراءة العامَّة[(٣)]: «فَأَجْمِعُوا» بقطع الألف، «شُرَكاءكم» بالنصب. وقرأ عاصمٌ الجَحْدريُّ: «فاجْمَعُوا» بوصل الألف وفتح الميم؛ مِن جَمع يجْمَع، «شركاءَكم» بالنصب. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق ويعقوب: «فأَجمِعوا» بقطع الألف «شركاؤكم» بالرفع[(٤)].

فأمَّا القراءة الأولى، مِن: أجمع على الشيء: إذا عزم عليه. وقال الفرَّاء: أجمع الشيءَ: أعدَّه[(٥)]. وقال المُؤرِّج: أجمعتُ الأمرَ، أَفْصحُ مِن: أجمعتُ عليه. وأنشد:

يا ليتَ شعري والمُنَى لا تنفعُ   هل أَغْدُوَنْ يوماً وأمري مُجْمَعُ[(٦)]

قال النحاس[(٧)]: وفي نصب الشُّركاء على هذه القراءة ثلاثةُ أوجه: قال الكسائي

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٣١ . وفي الصحاح (قوم): وقد يكون كل واحد منهما (المَقام والمُقام) بمعنى الإقامة، ويكون بمعنى موضع القيام؛ لأنك إذا جعلته مِن: قام يقوم، فمفتوح، وإن جعلته من: أقام يُقيم، فمضموم.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٧/ ١٣٦ - ١٣٧ .

(٣) في (ز) و(ظ) و(ف): الأئمة.

(٤) يعقوب من العشرة. وينظر النشر ٢/ ٢٨٦ ، والقراءات الشاذة ص٥٧ ، والمحتسب ١/ ٣١٤ .

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦١-٢٦٢ . وما قبله منه.

(٦) زاد المسير ٤/ ٤٧ - ٤٨ . والبيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ ، ونوادر أبي زيد ص١٣٣ ، وإصلاح المنطق ص٢٩٣ دون نسبة.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

والفراء[1]: هو بمعنى: وادعوا شُركاءَكم لِنُصرتكم. وهو منصوبٌ عندهما على إضمار هذا الفعل. وقال محمد بن يزيد: هو معطوفٌ على المعنى، كما قال:

يا ليت زوجَكِ في الوَغَى متقلِّداً سَيفاً ورُمحاً[2]

والرُّمح لا يُتقلَّد، إلا أنه محمولٌ كالسيف.

وقال أبو إسحاق الزجاج[3]: المعنى: مع شُركائكم على تناصركم؛ كما يقال: التقى الماءُ والخشبةَ.

والقراءة الثانية من الجمع، اعتباراً بقوله تعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠]. قال أبو معاذ[4]: ويجوز أن يكون جَمَعَ وأجْمع بمعنًى واحد[5]، «وشُركاءكم» على هذه القراءة عطف على «أمْرَكم»، أو على معنى: فاجمعوا أمرَكم واجمعوا شركاءَكم، وإن شئت بمعنى: مع. قال أبو جعفر النحاس[6]: وسمعت أبا إسحاق يُجيز: قام زيد وعمراً.

والقراءة الثالثة: على أنْ يَعطِفَ الشُّرَكاء على المُضمر المرفوع في «أجمعوا»، وحَسُن ذلك؛ لأنَّ الكلامَ قد طال. قال النحاس[7] وغيره: وهذه القراءة تبعدُ؛ لأنه لو كان مرفوعاً لوجب أن تُكتب بالواو، ولم يُرَ في المصاحف واو في قوله: «وشُركاءكم»، وأيضاً فإنَّ شركاءهم الأصنام، والأصنامُ لا تصنع شيئاً، ولا فعل لها حتى تُجْمِع.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٧٣ .

(٢) قائله عبد الله بن الزبعرى، وهو في ديوانه ص٣٢ ، وفيه: قد غدا، بدل: في الوغى. وسلف البيت ١/ ٢٩١ . وينظر الكامل لمحمد بن يزيد المبرد ١/ ٤٣٢ و ٢/ ٨٣٦ .

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

(٤) لعله أبو معاذ النحوي المروزي المقرئ اللغوي، له كتاب في القراءات. إنباه الرواة ٤/ ١٧٩ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٦ دون نسبة.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ ، وما قبله فيه بنحوه، وأبو إسحاق الآتي ذكره هو الزجَّاج.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

قال المهدويُّ: ويجوز أنْ يرتفعَ الشُّركاءُ بالابتداء، والخبرُ محذوف، أي: وشركاؤكم لِيُجمعوا أمرَهم[١]، ونُسب ذلك إلى الشُّرَكاء - وهي لا تسمعُ ولا تُبصر ولا تُميِّز - على جهةِ التوبيخ لمن عَبَدَها.

قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ اسم «يكن» وخبرها. وغُمَّةٌ وغَمٌّ سواء، ومعناه التغطية، مِن قولهم: غُمَّ الهلال: إذا استتر، أي: لِيكن أمرُكم ظاهراً مُنكشِفاً تتمكَّنون فيه مما شئتم[٢]؛ لا كمن يَخفَى أمرُه فلا يقدِر على ما يُريد. قال طَرَفَة:

لعمرك ما أمري عليَّ بغُمَّةٍ نهاري ولا ليلي عليَّ بسَرْمَدِ[٣]

الزجَّاج: ﴿غُمَّةً﴾: ذا غَمٍّ، والغَمُّ والغُمَّة، كالكَرْب والكُرْبة. وقيل: إن الغُمَّة ضِيق الأمر الذي يُوجب الغمّ[٤]، فلا يتبيَّن صاحبه لأمره مَصْدراً لينفرجَ عنه ما يغمُّه. وفي «الصحاح»: والغُمَّة: الكُرْبة. قال العجَّاج:

بل لو شَهِدتَ الناسَ إذ تُكُمُّوا بغُمَّة لو لم تُفَرَّج غُمُّوا[٥]

يقال: أمْرٌ غُمَّة، أي: مُبْهَم مُلتبِس، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾. قال أبو عُبيدة[٦]: مجازُها ظُلمة وضِيق. والغُمَّة أيضاً: قَعْر النِّحْي وغيره[٧]. قال

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٢ دون نسبة.

(٢) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٦ . وتهذيب اللغة ١٦/ ١١٥ .

(٣) ديوان طرفة بن العبد ص٤٠ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٣ .

(٥) ديوان العجاج ص٣٧٤ ، وقوله: تُكُمُّوا، أي: أغميَ عليهم، وغُطُّوا. القاموس المحيط (كمم). والرجز أورده المصنف كما في الصحاح (غمم)، والذي في الديوان:

بل لو شهدت الناسَ إذ تُكُمُّوا بِقَدَرٍ حُمَّ لهم وحُمُّوا
وغُمَّةٍ لو لم تُفرَّج غُمُّوا إذ زعمت ربيعة القِشْعَمُ

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٢٧٩ .

(٧) الصحاح (غمم)، والنِّحي: الزِّقُّ، أو ما كان للسَّمن خاصة. القاموس المحيط (نحي).

غيره: وأصلُ هذا كلِّه مشتقٌّ من الغَمامة[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ ألف «اِقضُوا» ألفُ وصل، مِن: قضَى يَقضي. قال الأخفش والكسائي: هو مثل: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر:٦٦] أي: أنهيناه إليه، وأبلغناه إيَّاه. ورُوي عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ قال: اِمضُوا إليَّ ولا تؤخِّرون[٢]. قال النحاس[٣]: هذا قولٌ صحيح في اللغة، ومنه: قَضَى الميتُ، أي: مضى. وأعلمهم بهذا أنهم لا يَصِلون إليه، وهذا من دلائل النبوّات.

وحكى الفرَّاء عن بعض القُرَّاء: «ثم أَفضوا إليَّ»؛ بالفاء وقَطْع الألف[٤]، أي: توجَّهوا، يقال: أفضت الخلافة إلى فلان، وأفضى إليَّ الوجع.

وهذا إخبارٌ من الله تعالى عن نبيِّه نوح عليه السلام أنه كان بنصرِ الله واثقاً، ومِن كيدهم غيرَ خائف، علماً منه بأنهم وآلهتَهم لا ينفعون ولا يضرُّون[٥]. وهو تعزيةٌ لنبيِّه ﷺ وتقويةٌ لقلبه.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أي: فإنْ أعرضتُم عما جِئتكم به؛ فليس ذلك لأني سألتُكم أجراً فيثقُلَ عليكم مكافأتي[٦]. ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ في

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨ .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٧٠ (١٠٤٨٧).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ ، وما قبله منه.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ ، ونسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٧ وابن جني في المحتسب ١/ ٣١٥ إلى السَّري ابن يَنْعُم.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٢ .

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٤٣ .

تبليغ رسالته. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي: الموحِّدين لله تعالى.

فَتَح أهلُ المدينة وأبو عمرو وابن عامر وحفص ياءَ «أجريَ» حيث وقع، وأسكن الباقون[١].

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ يعني نوحاً. ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ أي: من المؤمنين. ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، وسيأتي ذكرها[٢]. ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ أي: سكانَ الأرض وخَلَفاً ممن غَرِق[٣]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ يعني آخر أمرِ الذين أنذرهم الرُّسلُ فلم يؤمنوا[٤].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد نوح ﴿رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشُعيب وغيرهم[٥]. ﴿فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمُعجزات. ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ التقدير: بما كذَّب به قومُ نوح مِن قَبْل[٦]. وقيل: «بِمَا كَذَّبُوا به مِنْ قَبْلُ» أي: مِن يوم[٧] الذَّرّ، فإنه كان فيهم من كذَّب بقلبه، وإنْ قال الجميع: بلى.

---

(١) التيسير ص٦٥ - ٦٦، والنشر ٢/ ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) في تفسير الآية (٣٨) من سورة هود.

(٣) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٤٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٢.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٦، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٥.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٣.

(٧) في (ف) و(م): من قبل يوم.

قال النحاس(١): ومِن أحسن ما قيل في هذا: إنه لِقوم بأعيانهم، مثل: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ﴾ أي: نَختِم ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ أي: المُجاوزين الحدَّ في الكُفر والتكذيب، فلا يؤمنوا. وهذا يردُّ على القَدَريَّة قولَهم كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: من بعدِ الرُّسل والأُمَم. ﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه. ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يريد الآيات التسع، وقد تقدَّم ذكرها(٢). ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ أي: عن الحق. ﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ أي: مشركين.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ يريد فرعونَ وقومَه. ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ حملوا المعجزاتِ على السحر. قال لهم موسى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ قيل: في الكلام حذفٌ، المعنى: أتقولون للحقّ: هذا سحرٌ؟ فـ «أتقولون» إنكارٌ، وقولُهم محذوف، أي: هذا سحرٌ، ثم استأنف إنكاراً آخر مِن قِبَله فقال: أسحر هذا؟! فحذف قولهم الأوَّل اكتفاء بالثاني من قوله(٣) مُنكِراً على فرعونَ وملئِه.

وقال الأخفش(٤): هو مِن قولهم، ودخلت الألف حكايةً لقولهم؛ لأنهم قالوا:

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣.

(٢) ٢/ ٢٥٤، ٩/ ٣٠٩.

(٣) في (د) و(م): من قولهم. والكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩، وتفسير الرازي ١٧/ ١٤١.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣.

أسحرٌ هذا. فقيل لهم: أتقولون للحقّ لما جاءكم: أسحرٌ هذا[١] . ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ﴾ أي: لا يُفلح مَن أتى به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أي: لتصرفَنا وتَلْوِيَنا، يقال: لَفَتَه يَلفِتُه لَفْتاً: إذا لواه وصَرَفه[٢]. قال الشاعر:

تَـلَـفَّـتُّ نـحـوَ الـحـيِّ حتـى رأيـتُـنـي وَجِعْتُ من الإصغاء لِيتاً وأخدعَا[٣]

ومن هذا: التفتَ، إنما هو عدلَ عن الجهة التي بين يديه[٤] . ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ يـريـد مـن عـبـادة الأصـنـام .﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ أي: الـعـظـمـةُ والـمُـلْـك والسلطان .﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يُريد أرضَ مصر[٥] . ويقال للمُلْك: الكِبرياء، لأنه أعظمُ ما يُطلَب في الدنيا[٦] .﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وقرأ ابن مسعود والحسن وغيرُهما : «ويكون» بالياء[٧] ؛ لأنه تأنيثٌ غيرُ حقيقي، وقد فُصِلَ بينهما. وحكى سيبويه: حضر القاضيَ اليومَ امرأتان[٨] .

---

(١) وقع في النسخ بعدها عبارة: وروي عن الحسن. وهو وهم من المصنف رحمه الله، لأن هذه العبارة قد ذكرها النحاس (والكلام منه) من أجل قراءة الحسن: «ويكون لكما الكبرياء» بالياء، وستأتي في الآية التالية.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥ .

(٣) قائله الصمة بن عبد الله القشيري، وهو في ديوانه ص٩٤ ، وفيه: وجدتُني، بدل: رأيتُني. وقوله: الإصغاء: أي: الإمالة. واللِّيت: صفحة العُنق. القاموس المحيط (ليت). والأخدع: عِرْق في جانب العُنق. اللسان (خدع).

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٧ .

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٨ .

(٧) القراءات الشاذة ص٥٧-٥٨ .

(٨) الكتاب ٢/ ٣٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣ ، وما قبله منه.

قوله تعالى : ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾

إنما قاله لَمَّا رأى العصا واليدَ البيضاء، واعتقدَ أنهما سحرٌ. وقرأ حمزة والكسائيُّ وابن وَثَّاب والأعمش: «سَحَّار»[١]. وقد تقدَّم في «الأعراف» القولُ فيهما[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾

أي: اطرحوا على الأرض ما معكم من حِبالكم وعِصِيِّكم. وقد تقدَّم في «الأعراف» القولُ في هذا مستوفًى[٣].

قوله تعالى : ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ تكون «ما» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «جئتم به»، والتقدير: أيُّ شيء جِئْتُمْ به؟ على التوبيخ والتصغير[٤] لِمَا جاؤوا به من السحر.

وقراءةُ أبي عمرو: «آلسِّحْرُ» على الاستفهام على إضمار مبتدأ، والتقدير: أهو السحر؟ ويجوز أن يكون مبتدأ، والخبرُ محذوف، التقدير: آلسحرُ جئتم به[٥]. ولا تكون «ما» على قراءة مَن استفهم بمعنى الذي، إذ لا خبرَ لها[٦].

---

(١) قراءة حمزة والكسائي في السبعة ص٢٨٩ ، والتيسير ص١١٢ ، وقراءة ابن وثَّاب في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥ ، ولم نقف على من نسبها للأعمش.

(٢) ٩/ ٢٩٣ وما بعدها.

(٣) ٩/ ٢٩٦ وما بعدها.

(٤) في (ز) و (ظ) و (ف) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ (والكلام منه): والتقصير. والمثبت من (د) و (م).

(٥) ذكر مكيّ في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١ الوجه الأول، وذكر العكبري في الإملاء ٣/ ٢٤٥ الوجهين، وقدَّر الثاني بلفظ: السحر هو؟ قال السمين في الدر المصون ٦/ ٢٤٩ : وفيهما بُعدٌ.

(٦) هذا قول مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١ ، قال السمين الحلبي في الدر المصون ٦/ ٢٥٠ : ليس كما ذكر ، بل خبرها الجملة المقدَّر أحد جُزأيها.

وقرأ الباقون: «السِّحْرُ» على الخبر[١]، ودليلُ هذه القراءة قراءةُ ابن مسعود: «مَا جِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ». وقراءةُ أُبيٍّ: «ما أتيتُم به سحرٌ»؛ ف «ما» بمعنى الذي، و«جئتم به» الصلة، وموضعُ «ما» رفع بالابتداء، والسحر خبر الابتداء. ولا تكون «ما» إذا جعلتها بمعنى الذي نصباً؛ لأن الصلة لا تعمل في الموصول[٢].

وأجاز الفرَّاء[٣] نَصْبَ «السحر» ب «جِئْتُم»، وتكون «ما» للشرط، و«جئتم» في موضع جزم ب «ما»، والفاء محذوفة؛ التقدير: فإن الله سيُبْطلُه.

ويجوز أن يُنصب «السحر» على المصدر، أي: ما جئتُم به سحراً، ثم دخلت الألف واللام زائدتين، فلا يحتاجُ على هذا التقدير إلى حذفِ الفاء. واختار هذا القول النحاس[٤]، وقال: حذفُ الفاء في المُجازاة لا يُجيزه كثيرٌ من النَّحْويين إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرها[٥]

بل ربَّما قال بعضُهم: إنه لا يجوز البتَّة. وسمعت عليَّ بنَ سليمان يقول: حدثني محمد بن يزيد قال: حدثني المازنيُّ قال: سمعتُ الأصمعيَّ يقول: غيَّر النَّحْويون هذا البيت، وإنما الرواية:

مَن يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكره[٦]

وسمعتُ عليَّ بنَ سليمان يقول: حذفُ الفاء في المجازاة جائز. قال: والدليل

---

(١) السبعة ص٣٢٨، والتيسير ص١٢٣.

(٢) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٣٥، وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص٥٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٤.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٤.

(٥) صدر بيت، اختلف في قائله، وعجزُه: والشرُّ بالشرِّ عند الله مِثْلان، وسلف ٣/ ٩٢.

(٦) خزانة الأدب ٢/ ٣٦٥.

على ذلك ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]. ﴿وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾ قراءتان مشهورتان معروفتان[(١)] .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ يعني السحر. قال ابن عباس: مَن أخذ مضجعه من الليل، ثم تلا هذه الآية: ﴿مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾لم يَضُرَّه كيدُ ساحر، ولا تُكتب على مسحور إلَّا دَفَع اللهُ عنه السِّحر[(٢)] .

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٨٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ﴾ أي: يُبيِّنُه ويوضِّحُه .﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: بكلامه وحُجَجه وبَراهينه[(٣)] . وقيل: بعِدَاته بالنصر .﴿وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ من آل فرعون.

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٖ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ أَن يَفۡتِنَهُمۡۚ وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٨٣﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ﴾ الهاء عائدة على موسى. قال مجاهد: أي: لم يُؤمن منهم أحدٌ، وإنما آمنَ أولادُ مَن أُرسل موسى إليهم مِن بني إسرائيل، لِطُول الزمان هَلَك الآباءُ وبَقي الأبناءُ فآمنوا، وهذا اختيارُ الطبري[(٤)].

والذُّرِّيَّة: أعقابُ الإنسان، وقد تَكثُر. وقيل: أراد بالذُّرِّيَّة مؤمني بني إسرائيل[(٥)] . قال ابن عباس: كانوا ستَّ مئة ألف، وذلك أنَّ يعقوبَ عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين إنساناً، فتوالدوا بمصرَ حتى بلغوا ستَّ مئة ألف[(٦)] . وقال ابن عباس

(١) القراءة الأولى قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، والقراءة الثانية قرأ بها نافع وابن عامر. السبعة ص٥٨١ ، والتيسير ص١٩٥ . والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٢) لم نقف عليه. وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٧٤ نحوَه من قول ليث بن أبي سليم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥ .

(٤) في تفسيره ١٢/ ٢٤٧ ، وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٥.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤ .

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٧ . وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٠١ من قول الربيع بن أنس.

أيضاً: «مِن قَوْمه» يعني: من قوم فرعون، منهم مؤمنُ آل فرعون، وخازنُ فرعون، وامرأتُه، وماشِطةُ ابنته، وامرأةُ خازنه[١].

وقيل: هم أقوامٌ آباؤهم من القِبْط، وأمهاتُهم من بني إسرائيلَ، فسُمُّوا ذُرِّيةً كما يُسمَّى أولاد الفُرس الذين توالدوا باليمن وبلادِ العرب الأبناء؛ لأن أُمَّهاتِهم من غير جنس آبائهم؛ قاله الفراء[٢]. وعلى هذا فالكناية[٣] في «قَوْمِهِ» ترجع إلى موسى للقَرابة من جِهة الأُمَّهات، وإلى فرعونَ إذ[٤] كانوا من القِبْط.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾ لأنه كان مُسلَّطاً عليهم عاتياً. ﴿وَمَلَإِيْهِمْ﴾ ولم يقل: ومَلَئِه. وعنه ستةُ أجوبة: أحدُها: أنَّ فرعونَ لمَّا كان جبَّاراً أخبر عنه بفعل الجميع. الثاني: أن فرعون لمَّا ذُكِر عُلِم أنَّ معه غيرَه، فعاد الضميرُ عليه وعليهم، وهذا أحدُ قَوْلي الفرّاء[٥]. الثالث: أنْ تكونَ الجماعةُ سُمِّيت بفرعون مثل ثمود. الرابع: أن يكون التقدير: على خوف مِن آل فرعون، فيكون من باب حذف المضاف مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، وهو القولُ الثاني للفرَّاء[٦]. وهذا الجوابُ على مذهب سيبويه والخليل خطأ، لا يجوز عندهما: قامتْ هند، وأنت تريد غلامها. الخامس: مذهب الأخفشِ سعيدٍ[٧] أن يكون الضميرُ يعود على الذُّرِّيَّة، أي: ملأ الذرِّية، وهو اختيارُ الطبري[٨]. السادس: أن يكون الضميرُ يعود على «قومه». قال النحاس[٩]: وهذا الجوابُ كأنه أبلغُها.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٤٦ دون ذكر ماشطة ابنة فرعون.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٧٦، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٣) في (ظ): فالهاء.

(٤) في (د) و (ز) و (م): إذا، والمثبت من (ظ).

(٥) في معاني القرآن ١/ ٤٧٦، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥، وما قبله منه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٨) في تفسيره ١٢/ ٢٤٩.

(٩) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٥، وما قبله منه.

﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ وحّد «يَفْتِنَهُمْ» على الإخبار عن فرعون[١]، أي: يَصْرِفَهم عن دينهم بالعُقوبات، وهو في موضع خفض على أنه بدلُ اشتمال. ويجوز أن يكون في موضع نصب بـ «خَوْفٍ». ولم ينصرفْ فرعونُ؛ لأنه اسمٌ أعجميٌّ، وهو معرفة[٢].

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: عاتٍ مُتكبِّرٌ.

﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي: المُجاوزين الحدَّ في الكفر؛ لأنه كان عبداً، فادَّعى الرُّبوبية[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم﴾ أي: صدَّقتم ﴿بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي: اعتمدوا. ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ كَرَّر الشرط تأكيداً، وبيَّن أنَّ كمالَ الإيمان بتفويض الأمر إلى الله. ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي: أسلمنا أمورَنا إليه، ورَضِينا بقضائه وقَدَره، وانتهينا إلى أمره[٤].

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي: لا تنصرْهم علينا فيكونَ ذلك فتنةً لنا عن الدين، أو لا تمتحنّا[٥] بأن تعذِّبنا على أيديهم. وقال مجاهد: المعنى: لا تُهلِكْنا بأيدي أعدائنا، ولا تعذِّبنا بعذاب مِن عندك فيقولَ أعداؤنا: لو كانوا على حقٍّ لم نُسَلَّط عليهم، فَيُفتنوا[٦]. وقال أبو مِجْلَز وأبو الضُّحى: يعني: لا تُظهرهم علينا، فيرَوا أنهم خيرٌ منَّا، فيزدادوا طُغياناً[٧].

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٢٥٠، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦.

(٥) في (ظ): ولا تمتحنا.

(٦) في (ز) و (ظ): فيفتتنوا.

(٧) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٢٥١ - ٢٥٢. وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٥.

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۝٨٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أي: خلِّصنا ﴿مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أي: من فرعونَ وقومه؛ لأنهم كانوا يأخذونهم بالأعمال الشاقَّة.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ۝٨٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ **فيه خمسُ مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ﴾ أي: اتَّخِذا. ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يقال: بوَّأت زيداً مكاناً، وبوَّأت لزيد مكاناً. والمبوَّأ: المَنْزِل الملزوم، ومنه: بوَّأه اللهُ مَنْزِلاً، أي: ألزمه إياه وأسكنه، ومنه الحديث: «مَن كَذَبَ عليَّ متعمِّداً فليتبوَّأ مقعدَه من النار»[(١)] قال الراجز:

نحن بنو عدنانَ ليس شكُّ … تبوَّأ المجدُ بنا والملكُ[(٢)]

ومصر في هذه الآية هي الإسكندرية؛ في قول مجاهد[(٣)]. وقال الضحاك: إنه البلد المسمَّى مصر[(٤)]، ومصرُ ما بين البحر إلى أُسْوان، والإسكندريةُ من أرض مصر[(٥)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال أكثر المفسرين: كان بنو إسرائيل لا يصلُّون إلا في مساجدهم وكنائِسهم، وكانت ظاهرةً، فلمَّا أُرسل موسى أَمر فرعونُ بمساجد بني إسرائيل فخرِّبت كلُّها، ومُنعوا من الصلاة، فأوحى اللهُ إلى موسى وهارون أن اتخِذا وتخيَّرا لبني إسرائيل بيوتاً بمصر، أي: مساجد، ولم يُرد

(١) سلف ١/ ٥٧.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٤٦.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٥٩.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٦.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٨.

المنازلَ المسكونة. هذا قول إبراهيم وابنِ زيد والرَّبيع وأبي مالك وابن عباس وغيرهم[(١)].

وروي عن ابن عباس وسعيد بن جُبَير أنَّ المعنى: واجعلوا بيوتكم يقابُل بعضُها بعضاً[(٢)].

والقولُ الأولُ أصحّ أي: اجعلوا مساجدكم إلى القِبلة، قيل[(٣)]: بيت المَقْدِس، وهي قبلةُ اليهود إلى اليوم؛ قاله ابن بحر[(٤)]. وقيل: الكعبة. عن ابن عباس[(٥)] قال: وكانت الكعبة قِبلةَ موسى ومَن معه.

وهذا يدلُّ على أنَّ القبلة في الصلاة كانت شرعاً لموسى عليه السلام، ولم تَخْلُ الصلاةُ عن شرطِ الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة؛ فإنَّ ذلك أبلغُ في التكليف وأَوْقَرُ للعبادة[(٦)].

وقيل: المراد صلُّوا في بيوتكم سرًّا لتأمنوا، وذلك حين أخافهم فرعونُ، فأمِروا بالصبر واتخاذِ المساجد في البيوت، والإقدام على الصلاة، والدعاءِ إلى أنْ ينجز اللهُ وعدَه، وهو المراد بقوله: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ﴾ [الأعراف:١٢٨] الآية. وكان من دينهم أنَّهم لا يصلُّون إلا في البِيَع والكنائس ما داموا على أمنٍ، فإذا خافوا فقد أُذن لهم أن يصلُّوا في بيوتهم. قال ابن العربيّ: والأوَّلُ أَظْهَرُ القولين؛ لأنَّ الثانيَ دعوى[(٧)].

---

(١) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٢٥٥ - ٢٥٧ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦٥ .

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٠ عن سعيد بن جبير، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٧ (١٠٥٣٢) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٣) في (ظ): قبل.

(٤) ذكره عن ابن بحر بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٤٧ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٣ دون نسبة.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٦) في النسخ: وأوفر للعبادة، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٣ ، والكلام منه.

(٧) أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٣ ، ويعني بالأول: بيت المقدس، فقد ذكره ابن العربي قبل هذا القول.

قلت: قوله: دعوى، صحيح؛ فإن في الصحيح قولَه عليه الصلاة والسلام: «جُعلت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً»(١). وهذا ممَّا خُصَّ به دون الأنبياء، فنحن بحمدِ اللهِ نصلِّي في المساجد والبيوت، وحيث أدركتنا الصلاة، إلا أنَّ النافلة في المنازل أفضلُ منها في المساجد، حتى الركوعَ قبل الجمعة وبعدها، وقبل الصَّلَوات المفروضات وبعدها؛ إذ النوافلُ يحصل فيها الرياء، والفرائض لا يحصل فيها ذلك، وكلما خلَص العمل من الرياء كان أَوْزَنَ وأَزْلَفَ عند الله سبحانه وتعالى.

روى مسلم(٢) عن عبد الله بن شقيق قال: سألتُ عائشةَ عن صلاة رسول اللهِ ﷺ، عن تطوُّعه؛ قالت: كان يصلِّي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلِّي بالناس، ثم يدخل فيصلِّي ركعتين، وكان يُصلِّي بالناس المغرِبَ، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ثم يصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلِّي ركعتين...» الحديث.

وعن ابن عمر قال: صلَّيت مع النبيِّ ﷺ قبل الظهر سجدتين، وبعدها سجدتين، وبعد المغرب سجدتين [وبعد العشاء سجدتين، وبعد الجمعة سجدتين]. فأمَّا المغربُ والعشاء والجمعة فصلَّيت مع النبيِّ ﷺ في بيته(٣).

وروى أبو داود عن كعب بن عُجْرة: أنَّ النبيَّ ﷺ أتى مسجدَ بني [عبد] الأشهل فصلَّى فيه المغرب، فلمَّا قَضَوْا صلاتَهم؛ رآهم يسبِّحون بعدها، فقال: «هذه صلاةُ البيوت»(٤).

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٤٢٦٣)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر ﷺ، وسلف ٢/ ٢٨٣.

(٢) في صحيحه (٧٣٠)، وهو عند أحمد (٢٤٠١٩).

(٣) صحيح مسلم (٧٢٩)، وهو عند البخاري (١١٧٢) وما سلف بين حاصرتين منهما، وأخرجه بنحوه أحمد (٤٥٠٦).

(٤) سنن أبي داود (١٣٠٠)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٦٠٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٩٨ ، وما بين حاصرتين من المصادر. وأخرج نحوه أحمد (٢٣٦٢٤) من حديث محمود بن لبيد ﷺ قوله: يسبّحون بعدها، أي: يصلون النافلة بعد المغرب.

الثالثة: واختلف العلماء من هذا الباب في قيام رمضان، هل إيقاعُه في البيت أفضلُ، أو في المسجد؟ فذهب مالك إلى أنه في البيت أفضلُ لمن قَوِيَ عليه، وبه قال أبو يوسفَ وبعضُ أصحاب الشافعي. وذهب ابن عبد الحكم وأحمد وبعضُ أصحاب الشافعيّ إلى أنَّ حضورها في الجماعة أفضل. وقال الليث: لو قام الناسُ في بيوتهم ولم يقم أحدٌ في المسجد لَانْبَغَى[1] أن يخرجوا إليه.

والحجة لمالك ـ ومَن قال بقوله ـ قولُه ﷺ في حديث زيد بن ثابت: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإنَّ خيرَ صلاة المرء في بيته إلا المكتوبةَ» خرجه البخاريُّ[2].

احتجَّ المخالفُ بأنَّ النبيَّ ﷺ قد صلَّاها في الجماعة في المسجد، ثم أخبر بالمانع الذي منعه من[3] الدوام على ذلك، وهو خشية أنْ تُفرض عليهم، فلذلك قال لهم: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم». ثم إن الصحابة كانوا يصلونها في المسجد أوزَاعاً متفرقين، إلى أن جمعَهم عمر على قارئ واحدٍ، فاستقرَّ الأمرُ على ذلك وثبت سُنَّةً.

الرابعة: وإذا تنزَّلنا على أنه كان أُبيح لهم أن يصلُّوا في بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم، فيُستدلُّ به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة. والعذرُ الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس، أو خوف زيادته، أو خوفُ جورِ السلطان في مالٍ أو بدنٍ دون القضاءِ عليه بحق. والمطرُ الوابِلُ مع الوَحْلِ عذرٌ إن لم ينقطع، ومَن له وليٌّ حميم قد حضرته الوفاةُ ولم يكن عنده من يمرِّضه، وقد فعل ذلك ابن عمر[4].

---

(١) وقع في النسخ والمفهم ٢/ ٣٨٨ (والكلام منه): لا ينبغي، والمثبت من إكمال المعلم ٣/ ١١٢ ، وهو الصواب. وذكر قول الليث أيضاً الجصاص في مختصر اختلاف العلماء ١/ ٣١٣ ، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ١١٧ ولفظه عندهما: لو أنَّ الناس في رمضان قاموا لأنفسهم ولأهليهم كلُّهم حتى يُترك المسجد لا يقوم فيه أحد، لكان ينبغي أن يخرجوا من بيوتهم إلى المسجد حتى يقوموا فيه...

(٢) في صحيحه (٦١١٣) مطولاً، وسلف ٤/ ٣٥٩ .

(٣) في النسخ: منع منه بدل: منعه منه، والمثبت من المفهم.

(٤) الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٥٢ وقد ذكر هذا الكلام في التخلف عن صلاة الجمعة، وينظر المفهم ٢/ ٣٣٩ . وخبر ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٥٣ وفيه أن ابناً لسعيد بن زيد بن نفيل كان بأرض له بالعقيق على رأس أميال من المدينة، فأتى ابن عمر غداة يوم الجمعة فذكر له شكواه، فانطلق إليه وترك الجمعة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: الخطاب لمحمدٍ ﷺ. وقيل: لموسى عليه السلام، وهو أظهَرُ، أي: بشِّرْ بني إسرائيل بأن الله سيُظهرهم على عدوِّهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ﴾ «آتَيْتَ» أي: أعطيت. ﴿زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: مال الدنيا، وكان لهم من فُسطاط مِصر إلى أرض الحبشة جبالٌ فيها معادن الذهب والفضة والزَّبَرْجَد والزُّمرُّد والياقوت[(١)].

قوله تعالى: ﴿ربَّنا لِيَضلُّوا عن سبيلكَ﴾ اختلف في هذه اللام، وأصحُّ ما قيل فيها ـ وهو قول الخليل وسيبويه ـ أنها لامُ العاقبة والصَّيرورة[(٢)]، وفي الخبر: «إنَّ لِلهِ تعالى مَلَكاً ينادي كلَّ يومٍ: لِدُوا للموت، وابنوا للخراب»[(٣)]. أي: لمَّا كان عاقبةُ أمرهم إلى الضلال صار كأنه أعطاهم ليَضِلُّوا.

وقيل: هي لامُ كي، أي: أعطيتَهم لكي يَضِلُّوا ويَبْطَروا ويتكبَّروا[(٤)].

وقيل: هي لامُ أَجْل[(٥)]، أي: أعطيتَهم لأجْل إعراضِهم عنك؛ فلم يخافوا أن

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٥٧ ، والزمخشري ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ .

(٣) قطعة من حديث أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥١٩)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣٠) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أبو يعلى (٦٨٥)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣١) من حديث الزبير ﷺ. قال ملا علي القاري في الأسرار المرفوعة ص٢٧٦ : قال الإمام أحمد: هو مما يدور في الأسواق، ولا أصل له. وينظر كشف الخفاء ٢/ ١٨٣ - ١٨٤ .

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٢ ، وهذا قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٤٧٧ وقال البغوي ٢/ ٣٦٥ : هي كقوله: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا * لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن:١٦-١٧].

(٥) زاد المسير ٤/ ٥٦ .

تُعرض عنهم.

وزعم قوم أن المعنى: أعطيتَهم ذلك لئلَّا يَضِلُّوا، فحذفت لا كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ﴾ [النساء: ١٧٦] والمعنى: لأن لا تضلوا. قال النحاس[1]: ظاهِرُ هذا الجوابِ حسنٌ، إلا أنَّ العرب لا تَحذف «لا» إلا مع أنْ؛ فموَّه صاحبُ هذا الجوابِ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَن تَضِلُّوا۟﴾.

وقيل: اللام للدعاء، أي: ابتَلِهم بالضلال عن سبيلك؛ لأنَّ بعده: ﴿ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ﴾[2].

وقيل: الفعل معنى المصدر، أي: إضلالهم، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْۖ﴾ [التوبة: ٩٥][3].

وقرأ الكوفيون: ﴿لِيُضِلُّوا۟﴾ بضم الياء من الإِضلال، وفتَحَها الباقون[4].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أي: عاقِبْهم على كفرهم بإهلاك أموالهم. قال الزجاج[5]: طَمْسُ الشيء إذهابه عن صورته.

قال ابن عباس ومحمدُ بن كعب: صارت أموالُهم ودراهِمُهم حجارةً منقوشة كهيئتها صحاحاً وأثلاثاً وأنصافاً[6]، ولم يبق لهم معدنٌ إلا طَمَس اللهُ عليه، فلم ينتفع به أحدٌ بعدُ.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٦ ، وما قبله منه.

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٦ ، ومجمع البيان ١١/ ٨٧ ، وقال الطبرسي: المعنى: ابتلهم بالبقاء على ما هم عليه من الضلال. وينظر الكشاف ٢/ ٢٥٠ .

(٣) أي: لإعراضكم عنهم، وهم لم يحلفوا لكي تُعرضوا. ويكون المعنى على هذا القول: آتيتهم ما آتيتهم لضلالهم. وهذا قول أبي العباس أحمد بن يحيى كما في اللسان (لوم). وذكره الطبري ١٢/ ٢٦٢-٢٦٣ .

(٤) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بضم الياء، والباقون بفتحها. السبعة ص٢٦٧ ، والتيسير ص١٠٦ ، والنشر ٢/ ٢٦٢ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٣١ .

(٦) ذكره البغوي ٢/ ٣٦٦ عن ابن عباس وحده، وذكر عن محمد بن كعب قولاً آخر، وسيأتي.

وقال قتادة: بلغَنا أنَّ أموالهم وزروعَهم صارت حجارة[١].

وقال مجاهد وعطية: أهْلِكْها حتى لا تُرَى؛ يقال: عين مطموسة، وطَمس الموضع: إذا عفا ودرَس[٢].

وقال ابن زيد: صارت دنانيرهم ودراهِمُهم وفُرُشُهم وكلُّ شيء لهم حجارةً[٣].

محمد بن كعب: وكان الرجل منهم يكون مع أهله في فراشه وقد صارا حجرين[٤]؛ قال: وسألني عمر بن عبد العزيز فذكرتُ ذلك له، فدعا بخريطةٍ أصيبت بمصر، فأخرج منها الفواكه والدراهمَ والدنانير وإنها لحجارة[٥].

وقال السُّدِّيُّ: وكانت إحدى الآياتِ التسع[٦].

﴿وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ قال ابن عباس: أي: امنعهم الإيمانَ[٧]. وقيل: قَسِّها واطْبَعْ عليها حتى لا تنشرح للإيمان؛ والمعنى واحد[٨].

﴿فَلَا يُؤۡمِنُواْ﴾ قيل: هو عطفٌ على قوله: «لِيَضِلُّوا» أي: آتيتهم النعم ليَضِلُّوا ولا يؤمنوا؛ قاله الزجَّاج والمبرد[٩]. وعلى هذا لا يكون فيه من معنى الدعاء شيء. وقولُه: «رَبَّنَا اطْمسْ» «وَاشْدُدْ» كلامٌ معترِض.

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٥ .

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٧ ، وينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٨ . وخبر مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٧ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٦ .

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٦ .

(٤) قال الآلوسي في روح المعاني ١١/ ١٧٣ : هذا مما لا يكاد يصح أصلاً وليس في الآية ما يشير إليه بوجه. وعندي أن أخبار تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهن، فلا يعوّل عليها.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩ (١٠٥٤٣). والخريطة: وعاء من أدم وغيره. معجم متن اللغة (خرط).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٧ .

(٨) ينظر الوسيط ٢/ ٥٥٧ ، وأخرج الطبري ١٢/ ٢٦٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩ (١٠٥٤٦) عن ابن عباس قال: ﴿وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ يعني: واطبع على قلوبهم.

(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ وقد نقله الزجاج عن المبرد.

وقال الفراء والكسائي وأبو عبيدة: هو دعاء، فهو في موضع جزم عندهم؛ أي: اللهم فلا يؤمنوا، أي: فلا آمنوا[١]. ومنه قول الأعشى:

فلا يَنْبَسِطْ من بين عينَيْكَ ما انزوَى ولا تَـلْـقَـنـي إلَّا وأنـفُـك راغِـمُ

أي: لا انبسط[٢]. ومَن قال: «لِيَضِلُّوا» دعاء ـ أي: ابتلهم بالضلال ـ قال: عُطف عليه «فلا يُؤْمِنُوا».

وقيل: هو في موضع نصبٍ لأنه جواب الأمر، أي: واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا. وهذا قول الأخفش والفراء أيضاً، وأنشد الفراء:

يـا نـاقُ سـيـري عَـنَـقـاً فـسـيـحـا إلـى سـلـيـمـانَ فـنَـسْـتَـريـحـا[٣]

فعلى هذا حذفت النون لأنه منصوب.

﴿حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ قال ابن عباس: هو الغرق[٤].

وقد استَشْكَل بعضُ الناس هذه الآيةَ فقال: كيف دعا عليهم، وحُكْمُ الرسل استدعاءُ إيمانِ قومهم؟

فالجواب: أنه لا يجوز أن يدعوَ نبيٌّ على قومه إلا بإذنٍ من الله، وإعلامٍ أنه ليس فيهم مَن يؤمن، ولا يخرج من أصلابهم مَن يؤمن، دليلُه: قولُه لنوح عليه السلام: ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦]، وعند ذلك قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]. والله أعلم.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وزاد المسير ٤/ ٥٧، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٧، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٨١.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٩، وزاد المسير ٤/ ٥٧، والبيت في ديوان الأعشى ص١٢٩، وسلف ٨/ ١٢٩.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٧ - ٤٧٨، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٣. والرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٨٢، والكتاب ٣/ ٣٥. والعَنَق: ضَرْبٌ من السير. والفسيح: الواسع المكين، وأراد: سليمان بن عبد الملك، والشاهد فيه نصب ما بعد الفاء على جواب الأمر. تحصيل عين الذهب ص٣٩٤.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٧.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ قال أبو العالية: دعا موسى وأمَّن هارون؛ فسمي هارون ـ وقد أمَّن على الدعاء ـ داعياً. والتأمين على الدعاء أن يقول: آمين، فقولك: آمين؛ دعاء، أي: يا رب استجب لي[١].

وقيل: دعا هارون مع موسى أيضاً[٢].

وقال أهل المعاني: ربما خاطبت العربُ الواحدَ بخطاب الاثنين[٣]؛ قال الشاعر:

فقلتُ لصاحبي لا تُعْجِلانا بنَزْعِ أصوله فاجتزَّ شِيحا[٤]

وهذا على أنَّ آمين ليس بدعاء، وأنَّ هارون لم يَدْعُ.

قال النحاس[٥]: سمعت عليَّ بن سليمان يقول: الدليل على أنَّ الدعاء لهما قولُ موسى عليه السلام: «ربَّنا»، ولم يقل: ربِّ.

وقرأ عليٌّ والسُّلَميُّ: «دعواتُكما» بالجمع[٦]. وقرأ ابن السَّمَيفَع: «أجبتُ دعوتَكما»[٧] خبراً عن اللهِ تعالى، ونصب «دعوة» بعده.

---

(١) النكت والعيون ٢/٤٤٨ ، وأخرج قول أبي العالية الطبري ١٢/ ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٢٧١ ، والصحاح (جزز).

(٤) نسبه الجوهري في الصحاح (جزز) ليزيد بن الطَّثرية، ونُسب لمُفَرِّس بن رِبْعيٍّ الأسدي كما في شرح شواهد الشافية ٤/ ٤٨١ ، واللسان (جزز). وذكر دون نسبة في تأويل مشكل القرآن ص٢٢٤ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٧١ . ووقع في المصادر عدا تفسير الطبري: لا تَحْبِسانا، بدل: لا تُعجلانا. وذكر صاحب اللسان روايةً أخرى وهي: لا تَحْبِسَنَّا. وقال في شرح البيت: يقول: لا تَحبِسْنا عن شَيِّ اللحم بنزع أصول الشجر، بل خذ ما تيسَّر من قضبانه وعيدانه. اهـ والشِّيح: نبت معروف. القاموس (شيح).

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٧ .

(٦) القراءات الشاذة ص٥٨ ، والمحتسب ١/ ٣١٦ .

(٧) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٧ .

وتقدَّم القول في «آمين» في آخِر الفاتحة(١) مستوفًى. وهو مما خُصَّ به نبيُّنا محمدٌ ﷺ وهارونُ وموسى عليهما السلام؛ روى أنس بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله قد أَعْطَى أمَّتي ثلاثاً لم تُعْطَ أحداً قبلَهم: السلامُ، وهي تحيةُ أهل الجنة، وصفوفُ الملائكة، وآمين، إلا ما كان من موسى وهارون» ذكره الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»، وقد تقدَّم في الفاتحة(٢).

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ قال الفرَّاء(٣) وغيره: أَمْرٌ بالاستقامة على أمرهما والثبات عليه؛ من دعاء فرعون وقومِه إلى الإيمان؛ إلى أن يأتيَهما تأويلُ الإجابة.

قال محمد بن عليٍّ وابنُ جريج: مَكَثَ فرعون وقومُه بعد هذه الإجابة أربعين سنةً ثم أُهلكوا(٤).

وقيل: «استقيما» أي: على الدعاء، والاستقامةُ في الدعاء تركُ الاستعجال في حصول المقصود، ولا يَسقط الاستعجالُ من القلب إلا باستِقامة السكينةِ فيه، ولا تكون تلك السكينةُ إلا بالرضا الحسنِ لجميع ما يبدو من الغيب(٥).

﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بتشديد النون في موضعِ جزمٍ على النهي، والنونُ للتوكيد وحُركت لالتقاء الساكنَيْن، واختير لها الكسرُ لأنها أَشْبَهتْ نونَ الاثنين(٦).

وقرأ ابن ذَكْوَان بتخفيف النون على النفي(٧). وقيل: هو حالٌ من «استقيما»،

---

(١) ١/ ١٩٥ .

(٢) ١/ ٢٠١ وذكرنا ثمة أن في إسناده زربي بن عبد الله الأزدي، وهو منكر الحديث. وهو في نوادر الأصول ص١٨٥ .

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٧٨ .

(٤) أخرجه عن ابن جريج الطبري ١٢/ ٢٧٣ ، وعن محمد بن علي أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٠ (١٠٥٥٢).

(٥) لطائف الإشارات للقشيري ٢/ ١١٣ ، وفيه: بِوِجْدان السكينة، بدل: باستقامة السكينة.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧ ، وبنحوه في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ .

(٧) السبعة ص٣٢٩ ، والتيسير ص١٢٣ ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر الشامي. وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٢ : فيكون لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهي.

أي: استقيما غيرَ متَّبِعَين[١].

والمعنى: لا تسلكا طريقَ مَن لا يَعلم حقيقةَ وَعْدي ووَعِيدي.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ تقدَّم القولُ فيه في «البقرة» في قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾[٢] [الآية: ٥٠]. وقرأ الحسن: «وجوَّزنا»[٣]، وهما لغتان. ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ يقال: تَبِع وأَتْبع؛ بمعنًى واحد: إذا لَحِقَه وأدركه. واتَّبع؛ بالتشديد: إذا سار خلفه[٤].

وقال الأصمعي: يقال: أَتْبعه؛ بقطع الألف: إذا لَحِقَه وأدركه، واتَّبعه؛ بوصل الألف: إذا اتَّبع أثره، أدركه أو لم يُدْركه. وكذلك قال أبو زيد.

وقرأ قتادة: «فاتَّبعهم» بوصل الألف[٥].

وقيل: «اتَّبعه» ـ بوصل الألف ـ في الأمر: اقتدى به. وأتبعه ـ بقطع الألف ـ خيراً أو شرًّا؛ هذا قول أبي عمرو. وقد قيل: هما بمعنًى واحد[٦].

فخرج موسى ببني إسرائيل وهم ستُّ مئة ألف وعشرون ألفاً، وتَبِعه فرعون مُصْبِحاً في ألفي ألف وستِّ مئة ألف. وقد تقدَّم[٧].

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٢ .

(٢) ٢/ ٨٩ وما بعدها.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٥) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٠ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٨ للحسن.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣١٣ .

(٧) ٢/ ٩٢ ، وذكر المصنف رحمه الله ثمة أن عدَّة قوم فرعون ألف ألف ومئتا ألف.

﴿بَغْيًا﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَدْوًا﴾ معطوف عليه؛ أي: في حال بَغْيٍ واعتداء وظلم، يقال: عَدَا يَعدو عَدْواً، مثلُ: غَزَا يَغزو غَزْواً. وقرأ الحسن: «وعُدُوًّا» بضم العين والدال وتشديد الواو[١]، مثلُ: علا يعلو عُلُوًّا. وقال المفسرون: «بغياً» طلباً للاستعلاء بغير حق في القول، «وعَدْواً» في الفعل[٢]، فهما نصبٌ على المفعول له.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ أي: ناله ووَصَله. ﴿قَالَ ءَامَنتُ﴾ أي: صدَّقت. ﴿أَنَّهُ﴾ أي: بأنه[٣]، فلمَّا حُذِف الخافض، تعدَّى الفعلُ فنصَب. وقُرِئ بالكسر[٤]، أي: صِرتُ مؤمناً، ثم استأنف. وزعم أبو حاتم أن القول محذوفٌ[٥]، أي: آمنت فقلت: إنه، والإيمان لا ينفع حينئذ، والتوبة مقبولة قبل رؤية البأس، وأمَّا بعدها وبعد المخالطة، فلا تُقبل، حَسَبَ ما تقدَّم في «النساء» بيانُه[٦].

ويقال: إن فرعون هاب دخول البحر، وكان على حصان أدهمَ، ولم يكن في خيل فرعونَ فرسٌ أنثى، فجاء جبريلُ على فرس وَدِيق ـ أي: شَهِيٌّ ـ في صورة هامان وقال له: تقدَّم، ثم خاض البحر، فتبعها حصان فرعون، وميكائيلُ يسوقهم لا يشُذُّ منهم أحد، فلما صار آخِرهم في البحر وهَمَّ أوّلهم أن يخرج، انطبق عليهم البحر، وألجم فرعونَ الغرقُ، فقال: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل؛ فدَسَّ جبريل في فمه حال البحر[٧].

وروى الترمذي عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال: «لمَّا أغرق الله فرعون، قال: آمنْتُ أنه لا إله إلا الذي آمَنَتْ به بنو إسرائيل، قال جبريل: يا محمد، فلو رأيتَني وأنا

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٨.
(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٠، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٦.
(٣) بعدها في (د) و(م): لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل.
(٤) قرأ بها من السبعة حمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٠، والتيسير ص١٢٣.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧.
(٦) ٦/ ١٥٢ - ١٥٤.
(٧) أخرجه الطبري ١/ ٦٥٥ - ٦٦٠ بنحوه عن عبد الله بن شداد بن الهاد وابن عباس ﷺ، والحال: الطين الأسود.

آخذ مِن حال البحر فأدسُّه في فيه مَخافةَ أن تُدرِكَه الرحمة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن[١]. حالُ البحر: الطِّين الأسود الذي يكون في أرضه؛ قاله أهل اللغة[٢].

وعن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه ذكر: «أن جبريل جعل يدُسُّ في في فرعونَ الطِّينَ خشيةَ أن يقول: لا إله إلا الله، فيرحمه الله، أو خشية أن يرحَمه». قال: هذا حديث حسن غريب صحيح[٣].

وقال عَون بن عبد الله: بلغني أن جبريل قال للنبيِّ ﷺ: ما وَلَدُ إبليسَ أبغَضَ إليَّ من فرعون، وإنه لمَّا أدركه الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ﴾ الآية، فخشِيت أن يقولها فيُرحم، فأخذت تُربة ـ أو طِينة ـ فحشوتُها في فيه. وقيل: إنما فَعَل هذا به عقوبةً له على عظيم ما كان يأتي[٤].

وقال كعبُ الأحبار: أمسك الله نِيل مصرَ عن الجَرْي في زمانه، فقالت له القِبْط: إن كنت ربَّنا، فأجْرِ لنا الماء؛ فركب وأمر بجنوده قائداً قائداً، وجعلوا يقفون على درجاتهم، وقعد[٥] حيث لا يرونه، ونزل عن دابته، ولبس ثياباً له أخرى، وسجد، وتضرَّع لله تعالى، فأجرى الله له الماء، فأتاه جبريل وهو وحده في هيئة مُسْتَفْتٍ وقال: ما يقول: الأمير في رجل له عبد، قد نشأ في نعمته لا سندَ[٦] له غيرُه،

(١) سنن الترمذي (٣١٠٧)، وهو عند أحمد (٢٨٢٠). وفيه: علي بن زيد بن جُدعان، وهو ضعيف، ويوسف بن مهران، وهو لين الحديث، لم يرو عنه إلا ابن جُدعان. تقريب التهذيب ص٣٤٠ و ٥٤١ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٢٤٥ ، والصحاح (حول).

(٣) سنن الترمذي (٣١٠٨)، وهو عند أحمد (٢١٤٤)، والنسائي في تفسيره (٢٥٨) والحاكم ٢/ ٣٤٠ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، إلا أن أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس، ووافقه الذهبي في التلخيص. وأخرج الموقوف أحمد (٢١٤٤)، والنسائي في التفسير (٢٥٨) قال الرازي في تفسيره ١٧/ ١٥٦ : هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه، الجواب: الأقرب أنه لا يصح. اهـ وانظر تتمة كلامه، وينظر كلام الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٨٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣١٤ .

(٥) في (م): وقفز.

(٦) في (ز) و(ف): لا سيد.

فكفر نِعَمَه، وجَحَدَ حقَّه، وادَّعى السيادةَ دونه؛ فكتب فرعون: يقول أبو العباس الوليدُ بنُ مصعب بنِ الريَّان: جزاؤه أن يُغَرَّق في البحر، فأخذه جبريل ومرَّ، فلمَّا أدركه الغرق، ناوله جبريل عليه السلام خطَّه[١]. وقد مضى هذا في «البقرة» عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابنِ عباس مُسنَداً؛ وكان هذا في يوم عاشوراء على ما تقدَّم بيانُه في «البقرة» أيضاً، فلا معنى للإعادة[٢].

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي: من الموحِّدين المستسلمين بالانقياد والطاعة.

قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٩١﴾

قيل: هو من قول الله تعالى. وقيل: هو من قول جبريل[٣]. وقيل: ميكائيل، صلوات الله عليهما، أو غيرِهما من الملائكة[٤] صلوات الله عليهم. وقيل: هو من قول فرعونَ في نفسه، ولم يكن ثَمَّ قولٌ باللسان بل وقع ذلك في قلبه، فقال في نفسه ما قال، حيث لم تنفعه الندامة؛ ونظيره: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، أثنى عليهم الربُّ بما في ضميرهم، لا أنهم قالوا ذلك بلفظهم، والكلام الحقيقيُّ كلامُ القلب.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَـٰتِنَا لَغَـٰفِلُونَ ۝٩٢﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي: نُلْقيك على نَجْوة من الأرض[٥]. وذلك أن بني إسرائيل لم يصدِّقوا أن فرعون غَرِق، وقالوا: هو أعظم شأناً مِن ذلك،

---

(١) الخبر من الإسرائيليات، وأورد هذه القصة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٥١ مختصرة، ولم ينسبها.

(٢) ٢/ ٩٣ - ٩٤ ، وقد تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فقط، ولم نقف على حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ١٥٦ .

(٤) بعدها في (ف) و(م): له.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ .

فألقاه الله على نَجْوة من الأرض، أي: مكانٍ مرتفِع من الأرض[١] حتى شاهدوه. قال أوس بنُ حَجَر يصف مطراً:

فَمَنْ بِعَقْوَتِهِ كمن بِنَجْوَتِه والْمُسْتَكِنُّ كمنْ يَمْشي بِقِرْواحِ[٢]

وقرأ اليزيديُّ وابن السَّمَيْفَع: «نُنَحِّيك» بالحاء؛ من التنحية[٣]، وحكاها علقمة عن ابن مسعود، أي: تكون على ناحية من البحر[٤]. قال ابن جُريج: فرُميَ به على ساحل البحر حتى رآه بنو إسرائيل، وكان قصيراً أحمرَ كأنه ثور[٥].

وحكى علقمة عن عبد الله أنه قرأ: «بندائك» من النداء[٦]. قال أبو بكر الأنباري: وليس بمخالِف لهجاء مصحفنا، إذ سبيلُه أن يكتب بياء وكاف بعد الدال؛ لأن الألف تسقط من ندائك في ترتيب خط المصحف كما سقط من «الظلمات» و«السماوات»، فإذا وقع بها الحذف؛ استوى هجاء بدنك وندائك، على أنَّ هذه القراءة مرغوبٌ عنها لشذوذها وخلافها ما عليه عامَّةُ المسلمين، والقراءة سُنّة يأخذها آخِرٌ عن أوَّل، وفي معناها نقصٌ عن تأويل قراءتنا، إذ ليس فيها للدِّرع ذِكرٌ، الذي تتابعت الآثار بأن بني إسرائيلَ اختلفوا في غَرَق فرعون، وسألوا الله تعالى أن يُريَهم إياه غريقاً، فألقاه[٧] على نَجوة من الأرض ببدنه، وهو درعُه التي كان[٨] يلبَسها في الحروب. قال ابن عباس ومحمد بنُ كعبٍ القُرَظي: وكانت درعه من لؤلؤ منظوم.

---

(١) في (د) و(ز) و(ف) وم): البحر، والمثبت من (ظ). وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) سلف ٧/ ١٢٤ ، وجاء الشطر الأول: فمن بنجوته كمن بعقوته. وقوله: بعقوته، أي: الساحة وما حول الدار والمحلة. وقِرْواح: البارز الذي ليس يستره من السماء شيء.

(٣) المحتسب ١/ ٣١٦ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ . وينظر القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٦) القراءات الشاذة ص٥٨ ، والبحر المحيط ٥/ ١٨٩ .

(٧) في (د) و(ز) و(ف) و(م): فألقوه، والمثبت من (ظ).

(٨) لفظة: كان، ليست في (د) و(ز) و(م).

وقيل: مِن الذهب وكان يُعرف بها[١]. وقيل: من حديد؛ قاله أبو صخر[٢]. والبَدَن: الدِّرع القصيرة. وأنشد أبو عبيدة للأعشى:

وبيضاءَ كالنِّهْيِ مَوْضُونةً لها قَوْنَسٌ فوق جَيْب البَدَنْ[٣]

وأنشد أيضاً لعمرو بن معد يكرب:

ومضى نساؤهمُ بكل مُفاضةٍ جَدْلَاءَ سابغةٍ وبالأبدانِ[٤]

وقال كعب بن مالك:

ترى الأبدان فيها مسبغَاتٍ على الأبطال واليَلَب الحصِينا[٥]

أراد بالأبدان الدُّروع، واليَلَب: الدُّروع اليمانية، كانت تُتَّخذ من الجلود؛ يُخرز بعضها إلى بعض، وهو اسم جنس، الواحد: يَلَبة. قال عمرو بن كُلثوم:

علينا البَيضُ واليَلَبُ اليماني وأسيافٌ يُقَمن ويَنْحَنِينا[٦]

وقيل: «ببدنك»: بجسد لا روح فيه؛ قاله مجاهد[٧].

قال الأخفش[٨]: وأمَّا قولُ مَن قال: بدرعك، فليس بشيء. قال أبو بكر: لأنهم

---

(١) أورد هذا القول الرازي في تفسيره ١٧/ ١٥٧ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٤ (١٠٥٧١) وأبو صخر: هو حميد بن زياد ابن أبي المُخَارق الخرَّاط، مدني، سكن مصر، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق يهم، مات سنة (١٨٩هـ).

(٣) ديوان الأعشى الكبير ص٧٥ ، والنِّهْي: الغدير، أو شبهه. والموضونة: الدِّرع المنسوجة حلقتين حلقتين، أو بالجواهر. والقونس: أعلى بيضة الحديد. القاموس المحيط (نهى) و(وضن) و(قنس).

(٤) ديوان عمرو بن معد يكرب ص١٧٣ . وقوله: مفاضة: المفاضة من الدروع: الواسعة. وجدلاء: الجدلاء من الدروع: المحكمة.

(٥) ديوان كعب ص٢١٧ ، ونسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٢٥٤ لضرار بن الخطاب بن مرداس.

(٦) معلقة عمرو بن كلثوم ص١٠٢ . قال شارحها ابن كيسان: البيض: بيض الحديد.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٨١ .

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٤ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٨ .

لمَّا ضَرَعوا إلى الله يسألونه مشاهدة فرعونَ غريقاً، أبرزه لهم، فرأوا جسداً لا روح فيه، فلمَّا رأته بنو إسرائيل قالوا: نعم يا موسى، هذا فرعون وقد غرِق، فخرج الشكُّ من قلوبهم، وابتلع البحر فرعونَ كما كان[١].

فعلى هذا ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ احتمل معنيين: أحدهما: نُلْقيك على نَجْوة من الأرض.

والثاني: نُظْهر جسدك الذي لا روح فيه.

والقراءة الشاذة «بندائك» يرجع معناها إلى معنى قراءة الجماعة، لأن النداء يُفسَّر تفسيرين:

أحدهما: نُلْقيك بصياحك بكلمة التوبة، وقولِك ـ بعد أن أُغلق بابُها ومضى وقتُ قبولها ـ: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ على موضع رفيع.

والآخَر: فاليوم نعزِلك عن غامض البحر بندائك لمَّا قلت: أنا ربكم الأعلى، فكانت تَنْجيتُه بالبدن معاقبةً من ربِّ العالمين له على ما فرَّط من كُفره الذي منه نداؤه بالذي[٢] افترى فيه وبَهت، وادَّعى القدرة والأمر الذي يَعلم أنه كاذب فيه، وعاجزٌ عنه، وغير مستحِق له.

قال أبو بكر الأنباري: فقراءتنا تتضمن ما في القراءة الشاذة من المعاني وتزيد عليها.

قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ﴾ أي: لبني إسرائيلَ، ولمن بقيَ من قوم فرعون ممن لم يُدْركه الغرق، ولم ينته إليه هذا الخبر. ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ أي: معرِضون عن تأمُّل آياتنا والتفكُّر فيها.

وقُرِئ: «لمن خَلَفك» ـ بفتح اللام ـ؛ أي: لمن بقيَ بعدك يخلفُك في أرضك.

---

(١) ينظر ياقوتة الصراط لمحمد بن عبد الواحد المعروف بغلام ثعلب ص٢٥٨.

(٢) في (م): الذي.

وقرأ عليُّ بن أبي طالب: «لمن خلقَك» بالقاف، أي: تكون آية لخالقك[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي: مَنزِلَ صدقٍ محمودٍ مختار، يعني مصر. وقيل: الأُرْدُنّ وفِلسطين. وقال الضحَّاك: هي مصر والشام[٢]. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من الثمار وغيرها. وقال ابن عباس: يعني: قُريظةَ والنَّضير وأهلَ عصر النبيِّ ﷺ من بني إسرائيل[٣]، فإنهم كانوا يؤمنون بمحمد ﷺ وينتظرون خروجه، ثم لمَّا خرج حسدوه؛ ولهذا قال: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ أي: في أمر محمد ﷺ. ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: القرآنُ ومحمد ﷺ[٤]. والعلم بمعنى المعلوم؛ لأنهم كانوا يعلمونه قبل خروجه؛ قاله ابن جريرٍ الطبري[٥]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أي: يحكم بينهم ويفصِل. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا، فيثيب الطائع ويعاقب العاصي.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ والمراد غيرُه[٦]، أي: لستَ في شكٍّ ولكنَّ غيرَك شكَّ. قال أبو عمر محمد بنُ عبد الواحد الزاهد[٧]:

---

(١) ذكر هاتين القراءتين أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٨٩ بلا نسبة.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٧، وقول الضحاك أخرجه الطبري ١٢/ ٢٨٤.

(٣) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٥٩، والرازي في تفسيره ١٧/ ١٥٩.

(٤) زاد المسير ٤/ ٦٣.

(٥) في تفسيره ١٢/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٦) الوسيط ٢/ ٥٥٩، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٨.

(٧) في ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن ص٢٥٨ - ٢٥٩.

سمعت الإمامين ثعلباً والمبرّد يقولان: معنى ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ أي: قل: يا محمدُ للكافر: فإن كنت في شكٍّ مما أنزلنا إليك[١]. ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ أي: يا عابدَ الوثن، إن كنت في شك من القرآن، فاسأل مَن أسلم من اليهود، يعني: عبدَ الله بن سَلَام وأمثالَه؛ لأن عبدة الأوثان كانوا يُقِرُّون لليهود أنهم أعلم منهم مِن أجل أنهم أصحاب كتاب، فدعاهم الرسول ﷺ إلى أن يسألوا مَن يُقِرُّون بأنهم أعلم منهم: هل يبعث الله برسول مِن بعد موسى؟.

وقال القُتَبي: هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد ولا بتصديقه ﷺ، بل كان في شك[٢].

وقيل: المراد بالخطاب النبيُّ ﷺ لا غيرُه، والمعنى: لو كنت ممن[٣] يَلْحقك الشكُّ فيما أخبرناك به، فسألت أهل الكتاب، لأزالوا عنك الشك[٤].

وقيل: الشكُّ ضِيق الصدر، أي: إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر، واسأل الذين يقرؤون الكتاب مِن قبلك يخبروك صَبْرَ الأنبياءِ مِن قبلك على أذى قومهم، وكيف عاقبةُ أمرهم.

والشك في اللغة، أصله: الضِّيق؛ يقال: شكَّ الثوبَ، أي: ضَمَّه بخِلال[٥] حتى يصير كالوعاء. وكذلك السُّفرة تُمدُّ[٦] علائقها حتى تنقبض، فالشك يقبض الصدر ويضمُّه[٧] حتى يضيق.

وقال الحسين بن الفضل: الفاء مع حروف الشرط لا توجب الفعل ولا تُثْبِته، والدليل

---

(١) قوله: مما أنزلنا إليك، من (م).

(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن له ص٥٨ و ٢٠٩ .

(٣) لفظة: ممن، ليست في (م).

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٠ .

(٥) الخلال: العود الذي يُتخلَّل به ، وما يُخلُّ به الثوب أيضاً. الصحاح (خلل).

(٦) كذا في النسخ الخطية، والظاهر أنها: تُشك.

(٧) في (ز) و(ظ): ويغمه.

عليه ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال لمَّا نزلت هذه الآية: «والله لا أشك [ولا أسأل][1]».

ثم استأنف الكلام فقال ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: الشاكِّين المرتابين. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ والخطاب في هاتين الآيتين للنبيِّ ﷺ والمراد غيره[2].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تقدَّم القولُ فيه في هذه السورة[3]. قال قتادة: أي: الذين حقَّ عليهم غضبُ اللهِ وسخطُه بمعصيتهم لا يؤمنون[4]. ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ أنَّث «كلًّا» على المعنى، أي: ولو جاءتهم الآياتُ[5]. ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ فحينئذٍ يؤمنون ولا ينفعهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ قال الأخفش والكسائي: أي: فهلّا. وفي مصحف أبيٍّ وابن مسعود: «فهلا»، وأصلُ «لولا» في الكلام التحضيضُ، أو الدلالة على منع أمرٍ لوجود غيره.

ومفهومٌ من معنى الآية نفيُ إيمانِ أهل القُرى، ثم استثنى قومَ يونس، فهو بحسب اللفظ استثناءٌ منقطع، وهو بحسب المعنى متصل؛ لأن تقديرَه: ما آمن أهلُ قرية إلا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/٢٩٨، والطبري ١٢/٢٨٨ عن قتادة، وهو مرسل وما بين حاصرتين منهما.

(٢) تفسير البغوي ٢/٣٦٨.

(٣) ١٠/٤٩٨.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/٢٩٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٦٨.

قوم يونس. والنصبُ في «قوم» هو الوجه، وكذلك أدخله سيبويه في: باب ما لا يكون إلّا منصوباً[١].

قال النحاس[٢]: «إلا قومَ يونس» نصب؛ لأنه استثناءٌ ليس من الأوّل، أي: لكنَّ قومَ يونس؛ هذا قول الكسائي والأخفش والفرّاء[٣]. ويجوز: «إلا قومُ يونس» بالرفع، ومن أحسنِ ما قيل في الرفع ما قاله أبو إسحاق الزجاج[٤] قال: يكون المعنى: غيرُ قومِ يونس، فلما جاء بـ «إلا»؛ أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب «غير» كما قال:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُه أخوه لَعَمْرُ أبيك إلا الفَرْقَدانِ[٥]

ورُوي في قصة قومِ يونس عن جماعة من المفسرين: أنَّ قوم يونس كانوا بِنِينَوى من أرض المَوْصل، وكانوا يعبدون الأصنام، فأرسل اللهُ إليهم يونسَ عليه السلام يدعُوهم إلى الإسلام وتَرْكِ ما هم عليه فأبَوْا، فقيل: إنه أقام يدعوهم تسعَ سنين، فيئس من إيمانهم؛ فقيل له: أخبرهم أنَّ العذابَ مُصبِّحهم إلى ثلاثٍ ففعل، وقالوا: هو رَجلٌ لا يكذب، فارقُبوه، فإنْ أقام معكم وبين أظهرِكم فلا عليكم، وإن ارتحل عنكم فهو نزولُ العذاب لا شك، فلما كان الليلُ تزوَّد يونس وخرج عنهم، فأصبحوا فلم يجدوه، فتابوا ودعوا اللهَ، ولَبِسوا المُسوحَ، وفرَّقوا بين الأُمَّهات والأولاد من الناس والبهائم، وردُّوا المظالمَ في تلك الحالة[٦].

وقال ابن مسعود: وكان الرجلُ يأتي الحجرَ قد وُضِع عليه أساسُ بُنيانه، فيقتلعه

---

(١) الكتاب ٢/ ٣٢٥، وعنوان الباب فيه: هذا باب ما لا يكون إلا على معنى ولكنَّ. اهـ. وهذا الكلام وما قبله من المحرر الوجيز ٣/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٩.

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٩، وجواز الرفع المذكور يعني في اللغة، لا في القراءة.

(٥) نسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٣٤، والمبرد في الكامل ٣/ ١٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٦ لحضرميّ بن عامر. وينظر الخزانة ٣/ ٤٢١ و ٤٢٦.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٣ عن قتادة بنحوه، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤، وزاد المسير ٤/ ٦٥.

فيردُّه[(١)]، والعذابُ منهم فيما رُوي عن ابن عباس على ثُلثي ميل. ورُوي على مِيل[(٢)]. وعن ابن عباس أنهم غَشِيَتْهم ظُلَّةٌ وفيها حُمرة، فلم تزلْ تدنو حتى وجدوا حرَّها بين أكتافهم[(٣)]. وقال ابن جُبير: غَشِيَهم العذابُ كما يُغشي الثوب القبر، فلما صحَّت توبتُهم رفعَ اللهُ عنهم العذاب[(٤)].

وقال الطبريُّ[(٥)]: خُصَّ قومُ يونس من بين سائر الأُمَم بأن تِيْبَ عليهم بعد معاينة العذاب. وذكر ذلك عن جماعة من المفسرين.

وقال الزجاج[(٦)]: إنهم لم يَقَع بهم العذاب، وإنما رأَوا العلامةَ التي تدلُّ على العذاب، ولو رأَوا عينَ العذاب لمَا نفعهم الإيمانُ.

قلت: قولُ الزجاج حَسَنٌ، فإنَّ المعاينةَ التي لا تنفع التوبةُ معها هي التلبُّس بالعذاب كقصة فرعون، ولهذا جاء بقصة قوم يونس على أثر قصةِ فرعون؛ لأنه آمَنَ حين رأى العذابَ فلم ينفعه ذلك، وقومُ يونس تابوا قبل ذلك[(٧)]. ويَعْضُد هذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ يقبل توبةَ العبدِ ما لم يُغرغِرْ»[(٨)]. والغرغرةُ: الحَشْرَجَة، وذلك هو حالُ التلبُّس بالموت، وأما قبلَ ذلك فلا. واللهُ أعلم.

وقد رُويَ معنى ما قلناه عن ابن مسعود، وأنَّ يونسَ لمَّا وَعدهم العذابَ إلى ثلاثة أيام خرجَ عنهم، فأصبحوا فلم يجدوه، فتابوا وفرَّقوا بين الأُمَّهات والأولاد[(٩)].

---

(١) عرائس المجالس ص٤١٢.

(٢) عرائس المجالس ص٤١١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٤٤، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٤.

(٣) ذكره بنحوه ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٦٥.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٥، وهو في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤.

(٥) في تفسيره ١٢/ ٢٩١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣٤.

(٧) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤.

(٨) سلف ٥/ ١٩٧.

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٦، وسلف نحوه قريباً.

وهذا يدلُّ على أن توبتهم قبل رؤية علامة العذاب. وسيأتي مسنداً مبيَّناً في سورة الصافات إن شاء اللهُ تعالى[١]. ويكون معنى ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ أي: العذابَ الذي وعدَهم به يونس أنه ينزل بهم، لا أنَّهم رأوه عِياناً ولا مُخايلةً، وعلى هذا لا إشكالَ ولا تعارضَ ولا خُصوصَ، واللهُ أعلم.

وبالجملة؛ فكان أهل نِيْنَوى في سابق العلم من السُّعداء.

ورُويَ عن عليٍّ ﷺ أنه قال: إنَّ الحَذَرَ لا يردُّ القَدَرَ، وإنَّ الدعاء لَيردُّ القدرَ. وذلك أن اللهَ تعالى يقول: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾. قال عليٌّ ﷺ: وذلك يومَ عاشوراء[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ قيل: إلى أجلهم، قاله السُّدّيُّ وقيل: إلى أن يَصيروا إلى الجنة أو إلى النار، قاله ابن عباس[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: لاضطرَّهم إليه. «كلُّهم» تأكيد لـ «من». «جميعاً» عند سيبويه نصب على الحال[٤]. وقال الأخفش[٥]: جاء بقوله: «جميعاً» بعد «كل» تأكيداً، كقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١].

قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: كان النبيُّ ﷺ

---

(١) في تفسير الآيات ١٣٩ - ١٤٨ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٥٢ ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٨٧ و ١٩٨٨ ، وأخرج القسم الأول منه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٢١٢).

(٣) أخرجهما ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٩ - ١٩٩٠ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٩ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٤ .

حريصاً على إيمان جميع الناس، فأخبره اللهُ تعالى أنه لا يُؤمن إلا من سبقتْ له السعادةُ في الذِّكر الأوّل، ولا يَضلُّ إلا من سبقتْ له الشَّقاوة في الذِّكر الأوّل[١].

وقيل: المراد بالناس هنا أبو طالب، وهو عن ابن عباس أيضاً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ «ما» نفي، أي: ما ينبغي أن تؤمنَ نفسٌ إلا بقضائه وقَدَره ومشيئته وإرادته[٣]. ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ وقرأ الحسن وأبو بكر والمُفضَّل: «ونَجعلُ» بالنون على التعظيم[٤].

والرِّجس: العذاب، بضم الراء وكسرها، لغتان[٥]. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أمْرَ اللهِ عزَّ وجلَّ ونَهْيَه[٦].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ أمرٌ للكفار بالاعتبار والنظرِ في المصنوعات الدّالة على الصانع والقادر على الكمال[٧]. وقد تقدَّم القول في هذا

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٨ ، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٣٩)، من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الحافظ ابن حجر في التقريب: علي بن أبي طلحة أرسل عن ابن عباس ولم يَرَهُ.

(٢) ذكره أبو الليث ٢/ ١١٢ دون نسبة.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٢ .

(٤) قراءة أبي بكر ـ يعني عن عاصم ـ من السبعة، ولم نقف على من نسبها للحسن أو المفضّل. وينظر السبعة ص٣٣٠ ، والتيسير ص١٢٣ .

(٥) في معاجم اللغة: الرِّجس، بكسر الراء فقط. والرّجز، بكسر الراء وضمِّها. والرجس والرجز معناهما واحد. ينظر اللسان (رجس) و(رجز).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٠ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥ .

المعنى في غير موضع مستوفًى[١]. ﴿وَمَا تُغْنِي﴾ «ما» نفي، أي: ولن تغني. وقيل: استفهامية، التقدير: أيُّ شيء تُغني؟[٢] ﴿ٱلْآيَٰتُ﴾ أي: الدَّلالات. ﴿وَٱلنُّذُرُ﴾ أي: الرُّسل، جمعُ نذير، وهو الرسول. ﴿عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: عمَّن سبق له في علم الله أنه لا يُؤمن[٣].

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الأيامُ هنا بمعنى الوقائع، يقال: فلان عالمٌ بأيام العرب، أي: بوقائعهم. قال قتادة: يعني وقائع اللهِ في قوم نوحٍ وعاد وثمود وغيرِهم. والعربُ تُسمِّي العذابَ أياماً والنِّعم أياماً، كقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. وكلُّ ما مضى لك من خيرٍ أو شرٍّ فهو أيام[٤]. ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ أي: تربَّصوا. وهذا تهديدٌ ووعيد. ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ أي: المُتربِّصين لموعد ربي.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: من سُنَّتنا إذا أنزلنا بقوم عذاباً أخرجنا من بينهم الرُّسلَ والمؤمنين، و«ثُمَّ» معناه: ثم اعلموا أنَّا نُنجي رُسلَنا[٥]. ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا﴾ أي: واجباً علينا؛ لأنه أخبر، ولا خُلف في خبره. وقرأ يعقوب: «ثم نُنْجي» مُخففاً[٦]. وقرأ الكسائيُّ وحفص ويعقوب: «نُنْجي المؤمنين»

---

(١) ينظر ٩/ ٣٩٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، والكشاف ٢/ ٢٥٥.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٣٠٢.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٦) النشر ٢/ ٢٨٧.

مُخففاً، وشدَّد الباقون(١)، وهما لغتان فصيحتان: أنجى يُنْجِي إنجاء، ونَجَّى يُنَجِّي تَنْجيةً، بمعنًى واحد(٢).

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يريد كُفَّارَ مكة. ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ أي: في رَيب من دين الإسلام الذي أدعوكم إليه. ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأوثان التي لا تعقِل. ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ أي: يُميتكم ويقبض أرواحكم. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: المُصدِّقين بآيات ربِّهم(٣).

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ «أنْ» عطفٌ على «أنْ أكونَ»(٤) أي: قيل لي: كن من المؤمنين، وأَقِمْ وجهَك. قال ابن عباس: عَمَلك(٥)، وقيل: نَفْسَك، أي: استقم بإقبالك على ما أُمِرتَ به من الدِّين. ﴿حَنِيفًا﴾ أي: قَويماً به مائلاً عن كل دِين(٦). قال حمزةُ بن عبد المطلب ﷺ:

حَمِدتُ اللهَ حين هَدَى فؤادي من الإشراك للدِّين الحَنيفِ(٧)

---

(١) السبعة ص٣٣٠، والتيسير ص١٢٣، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٢٨٧.

(٢) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٢٣، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٤.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٦.

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٥٣.

وقد مضى في «الأنعام» اشتقاقُه[١]، والحمدُ لله.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: وقيل لي: لا تُشرك، والخِطاب له، والمرادُ غيره، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ﴾ أي: لا تعبد. ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ إنْ عَبدْتَه. ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إنْ عَصَيْتَه. ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾ أي: عبدتَ غيرَ الله. ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الواضعين العبادةَ في غيرِ موضعها[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي: يُصِبْكَ به ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾ أي: لا دافعَ ﴿لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ أي: يُصِبْكَ برخاءٍ ونعمة ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بكل ما أراد من الخير والشرِّ. ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ﴾ لذنوب عباده وخَطاياهم ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ بأوليائه في الآخرة[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: القرآنُ. وقيل: الرسولُ ﷺ. ﴿مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي: صدَّق محمداً وآمنَ بما جاء به[٤]. ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: لخلاص نفسه. ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ أي: تَرَكَ الرَّسولَ والقرآن، واتَّبع الأصنامَ والأوثان[٥]. ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: وبالُ ذلك على نفسه. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾

---

(١) سلف اشتقاق «حنيفاً» في سورة البقرة ٢/ ٤١٤ - ٤١٥، أما في «الأنعام» ٨/ ٤٤٢ فذكر المصنف رحمه الله معناه فقط.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٥.

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٤.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٦.

أي: بحفيظٍ أحفظُ أعمالَكم؛ إنَّما أنا رسولٌ. قال ابن عباس: نسختها آيةُ السيف[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ﴾ قيل: نُسِخَ بآية القتال[٢]. وقيل: ليس منسوخاً[٣]، ومعناه: اِصْبِر على الطاعة وعن المعصية.

وقال ابن عباس: لمَّا نزلتْ؛ جمعَ النبيُّ ﷺ الأنصارَ، ولم يجمعْ معهم غيرَهم فقال: «إنَّكم ستجدون بعدي أَثَرَةً، فاصْبِروا حتى تَلْقَوني على الحوض». وعن أنس بمثل ذلك، ثم قال أنس: فلم يَصْبِروا[٤].

فأمرهم بالصبر كما أمره اللهُ تعالى. وفي ذلك يقول عبدُ الرحمن بن حسان[٥]:

ألا أبلِغْ معاويةَ بن حربٍ أميرَ المؤمنين نَثَا كلامي
بأنَّا صابرون ومُنظِروكم إلى يومِ التغابن والخِصامِ[٦]

﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ ابتداءٌ وخبر، لأنه عزَّ وجلَّ لا يحكم إلا بالحقِّ[٧].

تمت سورة يونس، والحمد لله وحده.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٢، وزاد المسير ٤/ ٧١.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٧١، وقال: إنما نسخ منها الصبر عليهم.

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٧١.

(٤) لم نقف عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج حديث أنس ـ دون ذكر أنه ﷺ جمعهم لما نزلت الآية ـ أحمد (١٢٦٩٦)، والبخاري (٣١٤٧)، ومسلم (١٠٥٩) وهو في قصة إعطاء النبي ﷺ رجالاً من قريش من أموال هوازن. وفي الباب عن عبد الله بن زيد ﷺ عند أحمد (١٦٤٧٠)، والبخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١).

(٥) ابن ثابت الأنصاري، المدني، الشاعر ابن الشاعر، وأمه سيرين خالة إبراهيم ابن النبي ﷺ، قيل: وُلد في حياة النبي ﷺ. توفي سنة (١٠٤هـ). السير ٥/ ٦٤.

(٦) الاستيعاب ١٠/ ١٤٧، وذكر ابن عبد البر قصة في هذين البيتين. وقوله: نثا: جاء في القاموس (نثو): نثا الحديث: حدّث به وأشاعه، والنثا: ما أخبرت به عن الرجل من حَسَن أو سيِّئ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٠.

تفسير سورة يونس

[وهى مكية][١].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (١) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ (٢) ﴾.

أما الحروف المقطعة فى أوائل السور، فقد تقدم الكلام عليها [مستوفى][٢] فى أوائل[٣] سورة البقرة.

وقال أبو الضحى، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ الٓر ﴾، أى: أنا الله أرى. وكذا قال الضحاك وغيره.

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ أى: هذه آيات القرآن المحكم المبين وقال مجاهد: ﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ [قال: التوراة والإنجيل][٤].

[وقال الحسن: التوراة والزبور][٥].

وقال قتادة: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ قال: الكتب التى كانت قبل القرآن.

وهذا القول لا أعرف وجهه ولا معناه.

وقوله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، يقول تعالى منكرا على من تعجب من الكفار من إرسال المرسلين من البشر، كما أخبر تعالى عن القرون الماضية من[٦] قولهم: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن: ٦]، وقال هود وصالح لقومهما: ﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣، ٦٩] وقال تعالى مخبراً عن كفار قريش أنهم قالوا: ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ رسولا، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم،فقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد.قال: فأنزل الله عز

---

(١) زيادة من ت. (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «أول».

(٤) زيادة من تفسير الطبرى (١٥/ ١١) مستفاد من ط. الشعب.

(٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت، أ: «فى».

وجل: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾.

وقوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾: اختلفوا فيه، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ [عِندَ رَبِّهِمْ](1)﴾ يقول: سبقت لهم السعادة فى الذكر الأول.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يقول: أجرا حسنا، بما قدموا. وكذا قال الضحاك، والربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢، ٣].

وقال مجاهد: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قال: الأعمال الصالحة صلاتهم وصومهم وصدقتهم وتسبيحهم.

[وقال عمرو بن الحارث عن قتادة أو الحسن ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾](2)، قال: محمد ﷺ شفيع لهم. وكذا قال زيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان.

وقال قتادة: سَلَفُ صدق عند ربهم.

واختار ابن جرير قول مجاهد ـ أنها الأعمال الصالحة التى قدموها ـ قال: كما يقال: «له قدم فى الإسلام»، ومنه قول [حسان](3) رضى الله عنه:

لنا القَدَمُ(4) العُليا إليك وخَلْفُنا ... لأولِنا فى طاعةِ اللهِ تابعُ

وقول ذى الرُّمة:

لكُم قَدَمٌ لا يُنْكِرُ الناسُ أنها ... مَعَ الحسَبِ العَادِىِّ طَمَّت على البَحْرِ(5)

وقوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ(6) مُّبِينٌ﴾ أى: مع أنا بعثنا إليهم رسولا منهم، رجلا من جنسهم، بشيراً ونذيراً، ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ(7) مُّبِينٌ﴾ أى: ظاهر، وهم الكاذبون فى ذلك.

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣) ﴾.

يخبر تعالى أنه رب العالم جميعه، وأنه خَلَق السموات والأرض فى ستة أيام ـ قيل: كهذه الأيام، وقيل: كل يوم كألف سنة مما تعدون. كما سيأتى بيانه [إن شاء الله تعالى](8)، ثم استوى

---

(1) زيادة من ت، أ.
(2) زيادة من ت.
(3) زيادة من ت، أ.
(4) فى ت: «قدم».
(5) تفسير الطبرى (١٥/ ١٦).
(٦، ٧) فى ت: «السحر».
(8) زيادة من أ.

على العرش، والعرش أعظم المخلوقات وسقفها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد قال: سمعت سعد[١] الطائى يقول: العرش ياقوتة حمراء.

وقال وهب بن منبه: خلقه الله من نوره.

وهذا غريب.

﴿ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ﴾ أى: يدبر أمر الخلائق، ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلا فِى الأَرْضِ ﴾ [سبأ: ٣]، ولا يشغله شأن عن شأن، ولا تغلّطه[٢] المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين[٣]، ولا يلهيه تدبير الكبير عن الصغير، فى الجبال والبحار والعمران والقفار، ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود: ٦]. ﴿ وَمَا تَسْقُطُ[٤] مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقال الدراوردى، عن سعد بن إسحاق بن كعب [بن عجرة][٥] أنه قال حين نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ لقيهم ركب عظيم[٦] [لا يرون إلا أنهم][٧] من العرب، فقالوا لهم: من أنتم؟ قالوا. من الجن، خرجنا من المدينة، أخرجتنا هذه الآية. رواه ابن أبى حاتم.

[وقوله][٨]: ﴿ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾، كقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكقوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى السَّمَوَاتِ لا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣].

وقوله: ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ[٩]﴾ أى: أفردوه بالعبادة وحده لا شريك له، ﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ[١٠]﴾ أى: أيها المشركون فى أمركم، تعبدون مع الله غيره، وأنتم تعلمون أنه المتفرد بالخلق، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ[١١] قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧]، وكذا الآية التى قبلها والتى بعدها.

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

---

(١) فى ت: «سعداً». (٢) فى ت، أ: «ولا يغلطه». (٣) فى ت: «بالا لجاج الملحين».
(٤) فى ت: «يسقط». (٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت: «لقى ـ ثم بياض ـ ركباً عظيما».
(٧) زيادة من ت. (٨) زيادة من ت، أ. (٩، ١٠) فى ت: «يتذكرون».
(١١) فى ت: «الله».

الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٤)﴾.

أخبر تعالى أن إليه مرجع الخلائق يوم القيامة، لا يترك منهم أحدا حتى يعيده كما بدأه. ثم ذكر تعالى أنه كما بدأ الخلق كذلك يعيده، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل والجزاء الأوفى، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم يعذبون يوم القيامة بأنواع العقاب، من ﴿سَمُومٍ وَحَمِيمٍ. وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة ٤٢، ٤٣]. ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ [ص: ٥٧، ٥٨]، ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ. يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥) إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ (٦)﴾.

يخبر تعالى عما خلق من الآيات الدالة على كمال قدرته، وعظيم سلطانه، وأنه جعل الشعاع الصادر عن جرم الشمس ضياء وشعاع القمر نورا، هذا فن وهذا فن آخر، ففاوت بينهما لئلا يشتبها، وجعل سلطان الشمس بالنهار، وسلطان القمر بالليل، وقدر القمر منازل، فأول ما يبدو صغيراً، ثم يتزايد نُوره وجرمه، حتى يستوسق ويكمل إبداره، ثم يشرع فى النقص حتى يرجع إلى حاله الأول فى تمام شهر، كما قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٩، ٤٠]، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَقَدَّرَهُ﴾ أي: القمر ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾، فبالشمس تعرف الأيام، وبسير القمر تعرف الشهور والأعوام.

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي: لم يخلقه عبثا بل له حكمة عظيمة فى ذلك، وحجة بالغة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦].

وقوله: ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي: نبين الحجج والأدلة ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى: تعاقبهما إذا جاء هذا ذهب هذا، وإذا ذهب هذا جاء هذا، لا يتأخر عنه شيئا، كما قال تعالى: ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿ لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ [يس: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: من الآيات الدالة على عظمته تعالى، كما قال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ [يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ](١)﴾ [يوسف: ١٠٥]، [وقال(٢): ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ](٣) وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا(٤) إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [سبأ: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] أى: العقول، وقال ها هنا: ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أى: عقاب الله، وسخطه، وعذابه.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٧) أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن حال الأشقياء الذين كفروا بلقاء الله يوم القيامة ولا يرجون فى لقاء الله شيئا، ورضوا بهذه الحياة الدنيا(٥) واطمأنت إليها أنفسهم.

قال الحسن: والله ما زينوها ولا رفعوها، حتى رضوا بها وهم غافلون عن آيات الله الكونية فلا يتفكرون فيها، والشرعية فلا يأتمرون بها، بأن مأواهم يوم معادهم النار، جزاء على ما كانوا يكسبون فى دنياهم من الآثام والخطايا والأجرام، مع ما هم فيه من الكفر بالله ورسوله واليوم الآخر.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠) ﴾.

وهذا إخبار عن حال السعداء الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين، وامتثلوا ما أمروا، فعملوا الصالحات، بأنه سيهديهم بإيمانهم.

يحتمل أن تكون «الباء» هاهنا سببية، فتقديره: بسبب إيمانهم فى الدنيا يهديهم الله يوم القيامة

---

(١) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «وقوله». (٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «ينظروا». (٥) فى أ: «الدنية».

على الصراط، حتى يجوزوه ويخلصُوا إلى الجنة. ويحتمل أن تكون للاستعانة، كما قال مجاهد فى قوله: ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾، قال: [يكون لهم نورا يمشون به](١).

وقال ابن جُرَيْج فى [قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ قال](٢): يمثُل له عمله فى صورة حسنة وريح طيبة إذا قام من قبره، يعارض صاحبه ويبشره بكل خير، فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملك. فيجعل(٣) له نورا. من بين يديه حتى يدخله(٤) الجنة، فذلك قوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾. والكافر يَمْثُلُ له عمله فى صورة سيئة وريح منتنة فيلازم صاحبه ويلازُّه(٥) حتى يقذفه فى النار.

وروى نحوه عن قتادة مرسلا، فالله أعلم.

وقوله: ﴿ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: هذا حال أهل الجنة.

قال ابن جريج: أخبرتُ أن قوله: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، [قال: إذا مر بهم الطير يشتهونه، قالوا: سبحانك اللهم](٦)، وذلك دعواهم فيأتيهم الملك بما يشتهونه، فيسلم عليهم، فيردون عليه، فذلك قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ﴾، قال: فإذا أكلوا حمدوا الله ربهم، فلذلك قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقال مقاتل بن حيان: إذا أراد أهل الجنة أن يدعوا بالطعام قال أحدهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ قال: فيقوم على أحدهم عشرة آلاف خادم، مع كل خادم صحفة من ذهب، فيها طعام ليس فى الأخرى، قال: فيأكل منهن كلهن.

وقال سفيان الثورى: إذا أراد أحدهم أن يدعو بشىء قال: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾.

وهذه الآية فيها شبه من قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وقوله: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا. إِلاَّ قِيلاً سَلامًا سَلامًا ﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، وقوله: ﴿سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، وقوله: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وقوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: هذا فيه دلالة على أن الله تعالى هو المحمود أبدا، المعبود على طول المدى؛ ولهذا حمد نفسه عند ابتداء خلقه واستمراره، وفى ابتداء كتابه، وعند ابتداء تنزيله، حيث يقول تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [الكهف: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] إلى غير ذلك من الأحوال التى يطول بسطها، وأنه

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) فى ت: «فنجعل».
(٤) فى ت: « يدخل».
(٥) فى ت: «ويلاده».
(٦) زيادة من ت، أ.

المحمود فى الأول، و[فى][(١)] الآخر، فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، فى جميع الأحوال؛ ولهذا جاء فى الحديث: «إن أهل الجنة يُلْهَمُون التسبيح والتحميد كما يُلْهَمُون النَّفَس»[(٢)]. وإنما يكون ذلك كذلك لما يرون من تضاعف نعم الله عليهم، فتكرّر[(٣)] وتعاد وتزاد، فليس لها انقضاء ولا أمد، فلا إله إلا هو ولا رب سواه.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١)﴾.

يخبر تعالى عن حلمه ولطفه بعباده: أنه لا يستجيب لهم[(٤)] إذا دعوا على أنفسهم أو أموالهم أو أولادهم[(٥)]، فى حال ضجرهم وغضبهم، وأنه يعلم منهم عَدَم القصد إلى إرادة ذلك، فلهذا لا يستجيب[(٦)] لهم ـ والحالة هذه ـ لطفا ورحمة، كما يستجيب لهم إذا دعوا لأنفسهم أو لأموالهم وأولادهم بالخير والبركة والنماء؛ ولهذا قال: **﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ[(٧)] اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾** أى: لو استجاب لهم كلّما دعوه به فى ذلك، لأهلكهم، ولكن لا ينبغى الإكثار من ذلك، كما جاء فى الحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده:

حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا يعقوب بن محمد، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا يعقوب بن مجاهد أبو حَزْرَة عن عبادة بن الوليد، حدثنا جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدعوا على أنفسكم، لا تدعوا على أولادكم، لا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة فيها إجابة فيستجيب[(٨)] لكم».

ورواه أبو داود، من حديث حاتم بن إسماعيل، به[(٩)].

وقال البزار: [و][(١٠)] تفرد به عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصارى، لم يشاركه أحد فيه، وهذا كقوله تعالى: **﴿وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً﴾** [الإسراء: ١١]

وقال مجاهد فى تفسير هذه الآية: **﴿وَلَوْ[(١١)] يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ﴾**: وهو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليه: «اللهم لا تبارك فيه والعنه». فلو يعجل لهم الاستجابة فى

(١) زيادة من ت.
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٣٥) من حديث جابر رضى الله عنه.
(٣) فى ت، أ: «فيكرر».
(٤) فى ت: «لا يستحب منهم»، وفى أ: «لا يستجيب منهم».
(٥) فى ت، أ: «وأموالهم وأولادهم». (٦) فى ت: «لا يستحب». (٧) فى ت: «تعجل».
(٨) فى ت: «فيستحب».
(٩) سنن أبى داود برقم (١٥٣٢) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٣٠٠٩) بأطول منه من طريق حاتم بن إسماعيل.
(١٠) زيادة من ت. (١١) فى ت: «ولولا».

ذلك، كما يستجاب لهم فى الخير لأهلكهم.

﴿ وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢) ﴾.

يخبر تعالى عن الإنسان وضجره وقلقه إذا مسه الضر، كقوله: **﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾** [فصلت: ٥١] أى: كثير، وهما فى معنى واحد؛ وذلك لأنه إذا أصابته شدة قلق لها وجزع منها، وأكثر الدعاء عند ذلك، فدعا الله فى كشفها وزوالها عنه فى حال اضطجاعه وقعوده وقيامه، وفى جميع أحواله، فإذا فرّج الله شدته وكشف كربته، أعرض ونأى بجانبه، وذهب كأنه ما كان به من ذاك شىء، **﴿مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾**.

ثم ذم تعالى مَنْ هذه صفته وطريقته[٢] فقال: **﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**، فأما من رزقه الله الهداية والسداد والتوفيق والرشاد، فإنه مستثنى من ذلك، كما قال تعالى: **﴿إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** [هود: ١١]، وكقول[٣] رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن[٤]، لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيرا له: إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له»، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن[٥].

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٤) ﴾.

أخبر تعالى عما أحلّ بالقرون الماضية، فى تكذيبهم الرسل فيما جاؤوهم به من البينات والحجج الواضحات، ثم استخلف الله هؤلاء القومَ من بعدهم، وأرسل إليهم رسولا لينظر طاعتهم له، واتباعهم رسوله، وفى صحيح مسلم من حديث أبى نَضْرة، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حلوة خَضِرة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء؛ فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء»[٦].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا زيد بن عوف أبو ربيعة فهد[٧]، حدثنا حماد، عن ثابت

---

(١) فى ت: «ولولا».
(٢) فى أ: «وطريقه».
(٣) فى ت، أ: «وكما قال».
(٤) فى ت، أ: «عجباً للمؤمن».
(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٩٩) من حديث صهيب الرومى رضى الله عنه.
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٧٤٢).
(٧) فى هـ، ت: «مهد»، وفى أ: «شهد» والتصويب من الطبرى.

البُنانى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى؛ أن عوف بن مالك قال لأبى بكر: رأيت فيما يرى النائم كأن سَبَباً دُلّى من السماء، فانتُشط رسولُ الله ﷺ، ثم أعيد، فانتُشط أبو بكر، ثم ذُرعَ[١] الناس حول المنبر، ففضل عمر بثلاث أذرع إلى المنبر. فقال عمر: دعنا من رؤياك، لا أرَبَ لنا فيها! فلما استخلف عمر قال: يا عوف، رؤياك! فقال: وهل لك فى رؤياى من حاجة؟ أو لم تنتهرنى[٢]؟ فقال: ويحك! إنى: كرهت أن تنعَى لخليفة رسول الله ﷺ نفسه! فقصّ عليه الرؤيا، حتى إذا بلغ: «ذُرع[٣] الناس إلى المنبر بهذه الثلاث الأذرع»، قال: أما إحداهن فإنه كائن خليفة. وأما الثانية فإنه لا يخاف فى الله لومة لائم. وأما الثالثة فإنه شهيد. قال: فقال: يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، فقد استُخلفت[٤] يا ابن أم عمر، فانظر كيف تعمل؟ وأما قوله: «فإنى لا أخاف فى الله لومة لائم»، فما شاء الله! وأما قوله: [إنى][٥] شهيد فأنّى لعمر الشهادة والمسلمون مطيفون به[٦].

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (١٦) ﴾.

يخبر تعالى عن تعنّت الكفار من مشركى قريش الجاحدين الحقّ المعرضين عنه، أنهم إذا قرأ عليهم الرسول ﷺ كتاب الله وحُجَجه الواضحة قالوا له: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا﴾ أى: رد هذا وجئنا بغيره من نمط آخر، أو بَدّله إلى وضع آخر، قال الله لنبيه، صلوات الله عليه وسلامه عليه، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ أى: ليس هذا إلىّ، إنما أنا عبد مأمور، ورسول مبلغ عن الله، ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

ثم قال محتجا عليهم فى صحة ما جاءهم به: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ﴾ أى: هذا إنما جئتكم به عن إذن الله لى فى ذلك ومشيئته وإرادته، والدليل على أنى لست أتقوله من عندى ولا افتريته[٧] أنكم عاجزون عن معارضته، وأنكم تعلمون صدقى وأمانتى منذ نشأت بينكم إلى حين بعثنى الله عز وجل، لا تنتقدون على شيئا تَغمصونى به؛ ولهذا قال: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ أى: أفليس لكم عقول تعرفون بها الحق من الباطل؛ ولهذا لما سأل هرقل ملك الروم

---

(١) فى ت: «درع».
(٢) فى ت: «تنتهزنى».
(٣) فى ت، أ: «درع».
(٤) فى ت، أ: «استخلف».
(٥) زيادة من ت.
(٦) تفسير الطبرى (١٥/٣٩).
(٧) فى ت: «أفتريه»، وفى أ: «أقربه».

أبا[١] سفيان ومن معه، فيما سأله من صفة النبى ﷺ، قال: هل[٢] كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال أبو سفيان: فقلت: لا ـ وقد كان أبو سفيان إذ ذاك رأس الكفرة وزعيم المشركين، ومع هذا اعترف[٣] بالحق:

وَالفَضْلُ ما شَهِدَتْ به الأعداءُ

فقال له هرقل: فقد أعرف[٤] أنه لم يكن ليدَعَ الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله[٥]!

وقال جعفر بن أبى طالب للنجاشى ملك الحبشة: بعث الله فينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته، وقد كانت مدة مقامه، عليه السلام، بين أظهرنا[٦] قبل النبوة أربعين سنة. وعن سعيد بن المسيب: ثلاثا وأربعين سنة. والصحيح المشهور الأول.

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (١٧) ﴾.

يقول تعالى: لا أحد أظلم ولا أعتى ولا أشد إجرامًا ﴿مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، وتَقَوَّل[٧] على الله، وزعم أن الله أرسله، ولم يكن كذلك، فليس أحد أكبر جرماً ولا أعظم ظُلما من هذا، ومثل هذا لا يخفى أمره على الأغبياء، فكيف يشتبه حال هذا بالأنبياء! فإن مَن قال هذه المقالة صادقا أو كاذبا، فلابد أن الله يَنصب عليه من الأدلة على برِّه أو فُجُوره ما[٨] هو أظهر من الشمس، فإن الفرق بين محمد ﷺ وبين مسيلمة الكذاب [لعنه الله][٩] لمن شاهدهما أظهر من الفرق بين وقت الضحى ووقت نصف الليل فى حنْدس الظلماء، فَمِنْ سيما كل منهما وكلامه وفعاله يَستدلّ من له بصيرة على صدق محمد ﷺ وكذب مسيلمة الكذاب، وسَجَاح، والأسود العَنْسى[١٠].

قال عبد الله بن سلام: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انْجَفَل الناسَ، فكنت فيمن انجفل، فلما رأيته عرفت أن وجهه ليس بوجه رجل كذاب، فكان أول ما سمعته يقول: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، [وصلوا الأرحام][١١]، وصلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[١٢].

ولما قَدم ضمام بن ثعلبة على رسول الله ﷺ فى[١٣] قومه بنى سعد بن بكر قال لرسول الله فيما قال له[١٤]: من رفع هذه السماء؟ قال: «الله». قال: ومن نصب هذه الجبال؟ قال: «الله». قال: ومن

---

(١) فى ت: «لأبى». (٢) فى ت: «فهل». (٣) فى ت: «أعرف».
(٤) فى ت: «أعترف». (٥) فى ت، أ: «ربه». (٦) فى ت، أ: «أضهرهم».
(٧) فى ت: «ويقول» (٨) فى ت: «وما». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: «العبسى». (١١) زيادة من ت، أ، والمسند.
(١٢) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٤٥١) والترمذى فى السنن برقم (٢٤٨٥) وقال الترمذى: «حديث صحيح».
(١٣) فى أ: «من». (١٤) فى ت: «فيما قاله».

سطح هذه الأرض؟ قال: «الله». قال: فبالذى رفع هذه السماء، ونصب هذه الجبال، وسَطَح هذه الأرض: الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ قال: «اللهم نعم» ثم[١] سأله عن الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، ويحلف عند كل واحدة[٢] هذه اليمين، ويحلف رسول الله ﷺ، فقال له: صدقت، والذى بعثك بالحق لا أزيد على ذلك ولا أنقص[٣].

فاكتفى هذا الرجل بمجرد هذا، وقد أيقن بصدقه، صلوات الله وسلامه عليه، بما رأى وشاهد من الدلائل الدالة عليه، كما قال حسان بن ثابت:

لَو لم تكُن[٤] فيه آياتٌ مُبَيّنة كانت بَديهَتُه[٥] تأتيكَ بالخَبَرِ

وأما مسيلمة فمن شاهده من ذَوى البصائر، علم أمره لا محالة، بأقواله الركيكة التى ليست بفصيحة، وأفعاله غير الحسنة بل القبيحة، وقرآنه الذى يخلد به فى النار يوم الحسرة[٦] والفضيحة، وكم من فرق بين قوله تعالى: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾** [البقرة: ٢٥٥]. وبين عُلاك[٧] مسيلمة قبحه الله ولعنه: «يا ضفدع بنت[٨] الضفدعين، نقى كما تنقين لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين». وقوله ـ قُبّح ولعن ـ: «لقد أنعم الله على الحبلى، إذ أخرج منها نَسَمة تسعى، من بين صفَاق وحَشَى». وقوله ـ خَدّره[٩] الله فى نار جهنم، وقد فعل ـ: «الفيل وما أدراك ما الفيل؟ له زُلْقُومٌ[١٠] طويل» وقوله ـ أبعده الله من رحمته: «والعاجنات عجنا، والخابزات خبزا، واللاقمات[١١] لقما، إهالة وسمنا، إن قريشا قوم يعتدون» إلى غير ذلك من الهذيانات والخرافات التى يأنف الصبيان أن يتلفظوا بها، إلا على وجه السخرية والاستهزاء؛ ولهذا أرغم الله أنفه، وشرب يوم «حديقة الموت» حتفه. ومَزّق[١٢] شمله. ولعنه صحبُه وأهله. وقدموا على الصديق تائبين، وجاؤوا فى دين الله راغبين، فسألهم الصديق خليفة الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، ورضى [الله][١٣] عنه ـ أن يقرؤوا عليه شيئا من قرآن مسيلمة لعنه الله، فسألوه أن يعفيهم من ذلك، فأبى عليهم إلا أن يقرؤوا شيئا منه ليسمعه من لم يسمعه من الناس، فيعرفوا فضل ما هم عليه[١٤] من الهدى والعلم. فقرؤوا عليه من هذا الذى ذكرناه وأشباهه، فلما فرغوا قال لهم الصديق، رضى الله عنه: ويحكم! أين كان يُذهبَ بعقولكم؟ والله إن هذا لم يخرج من إلٍّ.

---

(١) فى أ: «قال: ثم». (٢) فى ت: « واحد».

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه بنحو هذا السياق.

(٤) فى ت: «يكن». (٥) فى أ: «بدايته». (٦) فى ت، أ: «الحشر».

(٧) فى ت: «علال». (٨) فى ت: «بين». (٩) فى ت، أ: «خلده».

(١٠) فى ت، أ: «زلوم». (١١) فى ت، أ: «فاللاقمات». (١٢) فى ت، أ: «وتمزق».

(١٣) زيادة من ت. (١٤) فى ت، أ: «فيه».

وذكروا أن وفد عمرو بن العاص على مسيلمة، وكان صديقا له فى الجاهلية، وكان عمرو لم يسلم بعدُ، فقال له مسيلمة: ويحك يا عمرو، ماذا أنزل على صاحبكم ـ يعنى: رسول الله ﷺ ـ فى هذه المدة؟ فقال: لقد سمعت أصحابه يقرؤون سورة عظيمة قصيرة فقال: وما هى؟ فقال: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، ففكر مسيلمة ساعة، ثم قال: وقد أنزل علىّ مثله. فقال: وما هو؟ فقال: «يا وَبْرُ[1]، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حَقْرٌ نَقْر، كيف ترى يا عمرو؟» فقال له عمرو:[2] «والله إنك لتعلم أنى أعلم أنك لتكذب»، فإذا كان هذا من مشرك فى حال شركه، لم يشتبه عليه حال محمد ﷺ وصدقه، وحال مسيلمة ـ لعنه الله ـ وكذبه، فكيف بأولى[3] البصائر والنهى، وأصحاب العقول السليمة المستقيمة والحجى! ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ[4] أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، وكذلك من كذّب بالحق الذى جاءت به الرسل، وقامت عليه الحجج، لا أحد أظلم منه كما جاء فى الحديث: «أعتى الناس على الله رجلٌ قتل نبيا، أو قتله نبى»[5].

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٨) وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٩)﴾.

ينكر تعالى على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ظانين أن تلك الآلهة تنفعهم شفاعتُها عند الله، فأخبر تعالى أنها لا تنفع ولا تضر ولا تملك شيئا، ولا يقع شىء مما يزعمون فيها، ولا يكون هذا أبدا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾.

وقال ابن جرير: معناه: أتخبرون[6] الله بما لا يكون فى السموات ولا فى الأرض؟ ثم نزه نفسه عن شركهم وكفرهم، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «يا وبر وبر». (٢) فى ت: «عمر».

(٣) فى ت: «بأول». (٤) فى ت: «فمن».

(٥) رواه الإمام أحمد فى المسند (١/ ٤٠٧) من حديث عبد الله بن مسعود ولفظه: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتله نبى أو قتل نبياً». وروى البخارى فى صحيحه برقم (٤٠٧٣) من حديث أبى هريرة: «أشد غضب الله على من يقتله رسول الله فى سبيل الله».

(٦) فى ت: «تخبرون».

ثم أخبر تعالى أن هذا الشرك حادث فى الناس، كائن بعد أن لم يكن، وأن الناس كلهم كانوا على دين واحد، وهو الإسلام؛ قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام، ثم وقع الاختلاف بين الناس، وعُبدت الأصنام والأنداد والأوثان، فبعث الله الرسل بآياته وبيناته وحُجَجه البالغة وبراهينه الدامغة، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

وقوله: ﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾أى: لولا ما تقدم من الله تعالى أنه لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه؛ وأنه قد أجل الخلق إلى أجل معدود لقضى بينهم فيما فيه اختلفوا، فأسعد المؤمنين، وأعنَتَ الكافرين.

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (٢٠) ﴾.

أى: ويقول هؤلاء الكفرة [الملحدون] (١) المكذبون المعاندون: «لولا أنزل على محمد آية من ربه»، يعنون كما أعطى الله ثمود الناقة، أو أن (٢) يحول لهم الصفا ذهبا، أو يزيح عنهم جبال مكة ويجعل مكانها بساتين وأنهارا، ونحو ذلك مما الله عليه قادر(٣)، ولكنه حكيم فى أفعاله وأقواله، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا. بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٠، ١١] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء: ٥٩]، يقول تعالى: إن سنتى فى خلقى أنى إذا آتيتهم ما سألوا، فإن آمنوا وإلا عاجلتهم بالعقوبة. ولهذا لما خيَّر رسول الله، عليه الصلاة والسلام، بين أن يُعطى ما سألوا، فإن أجابوا وإلا عُوجلوا، وبين أن يتركهم ويُنْظرهم، اختار إنظارهم، كما حلم عنهم غير مرة، صلوات الله عليه؛ ولهذا قال تعالى إرشادا لنبيه إلى الجواب عما سألوا: ﴿ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أى: الأمر كله لله، وهو يعلم العواقب فى الأمور، ﴿فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ أى: إن كنتم لا تؤمنون حتى تشاهدوا ما سألتم فانتظروا حكم الله فىّ وفيكم. هذا مع أنهم قد شاهدوا من معجزاته، عليه السلام(٤)، أعظم مما سألوا حين أشار بحضرتهم إلى القمر ليلة إبداره، فانشق باثنتين(٥): فرقة من وراء الجبل، وفرقة من دونه. وهذا أعظم من سائر الآيات الأرضية مما سألوا ومالم يسألوا، ولو علم الله منهم أنهم سألوا ذلك استرشادا وتثبّتا لأجابهم، ولكن علم أنهم إنما يسألون عنادا وتعنتا، فتركهم فيما رابهم، وعلم أنهم لا يؤمن (٦) منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وأن».
(٣) فى ت: «مما الله قادر عليه». (٤) فى أ: «ﷺ». (٥) فى ت، أ: «باثنين».
(٦) فى ت، أ: «ولكن ممن لم يؤمن».

إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ولما فيهم من المكابرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧] فمثل هؤلاء أقل من أن يجابوا إلى ما سألوا؛ لأنه لا فائدة فى جواب هؤلاء؛ لأنه دائر على تعنتهم وعنادهم، لكثرة فجورهم وفسادهم؛ ولهذا قال: ﴿فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾.

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (٢١) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٣) ﴾.

يخبر (١) تعالى أنه إذا أذاق الناس رحمة من بعد ضراء مستهم، كالرخاء بعد الشدة، والخصب(٢) بعد الجدب، والمطر بعد القحط ونحو ذلك ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾.

قال مجاهد: استهزاء وتكذيب. كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ [يونس: ١٢]، وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ صلى بهم الصبح على(٣) أثر سماء ـ مطر (٤) ـ أصابهم (٥) من الليل ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة؟» قالوا(٦): الله ورسوله أعلم. قال: «قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذاك كافر بى مؤمن بالكوكب»(٧).

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أى: أشد استدراجا وإمهالا، حتى يظن الظان من المجرمين أنه ليس بمعذب، وإنما هو فى مهلة، ثم يؤخذ على غرة منه، والكاتبون الكرام يكتبون عليه جميع ما يفعله،

---

(١) فى ت: «فخبر».
(٢) فى ت: «والخصيب».
(٣) فى ت، أ: «فى».
(٤) فى ت، أ: «أى مطر».
(٥) فى ت: «أصابتهم».
(٦) فى ت: «قلنا».
(٧) صحيح البخارى برقم (٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (٧١).

ويحصونه عليه، ثم يعرضونه على عالم الغيب والشهادة، فيجازيه على الحقير والجليل[١]، والنقير والقطمير.

ثم أخبر تعالى أنه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أى: يحفظكم [٢] ويكلؤكم بحراسته ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾ أى: بسرعة سيرهم رافقين، فبينما [٣] هم كذلك إذ ﴿جَاءَتْهَا﴾ أى: تلك السفن ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أى: شديدة ﴿ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى: اغتلم البحر عليهم﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أى: هلكوا ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى: لايدعون معه صنما ولا وثنا، بل يُفردونه بالدعاء والابتهال، كما قال تعالى:﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال هاهنا: ﴿ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ﴾ أى: هذه الحال﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ أى: لانشرك بك أحداً، ولنفردنَّك [٤] بالعبادة هناك كما أفردناك بالدعاء هاهنا ، قال الله تعالى:﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ﴾ أى: من تلك الورطة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أى: كأن لم يكن من ذاك شىء[٥]، ﴿كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾.

ثم قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم﴾ أى: إنما يذوق وبال هذا البغى أنتم أنفسكم ولا تضرون [٦] به أحدا غيركم، كما جاء فى الحديث:«مامن ذنب أجدر[٧] أن يعجّل الله عقوبته فى الدنيا، مع ما يَدخر [٨] الله لصاحبه فى الآخرة، من البغى وقطيعة الرحم»[٩].

وقوله: ﴿مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى: إنما لكم متاع فى الحياة الدنيا الدنيئة الحقيرة ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ أى: مصيركم ومآلكم [١٠]﴿ فَنُنَبِّئُكُم﴾ أى: فنخبركم بجميع أعمالكم، ونوفيكم [١١] إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢٤) وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٥) ﴾.

---

(١) فى ت: «القليل والحقير». (٢) فى ت، أ:«يحيطكم». (٣) فى ت: «فبينا».
(٤) فى أ:«ولنفردك». (٥) فى ت، أ: «كأن لم يكن شىء من ذاك». (٦) فى ت: «يضرون».
(٧) فى ت: «أحذر». (٨) فى ت: «يؤخر».
(٩) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٩٠٢) والترمذى فى السنن برقم (٢٥١١) وابن ماجه فى السنن برقم (٤٢١١) من حديث أبى بكرة رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».
(١٠) فى ت:«ومآبكم». (١١) فى ت: «ونوفكم».

ضرب [تبارك و][١] تعالى مثلا لزهرة الحياة الدنيا وزينتها وسرعة انقضائها وزوالها، بالنبات الذى أخرجه الله من الأرض بما أنزل [٢] من السماء من الماء، مما يأكل الناس من زرع [٣] وثمار، على اختلاف أنواعها وأصنافها، وما تأكل [٤] الأنعام من أب وقَضْب وغير ذلك، ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ أى: زينتها الفانية، ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾ أى: حَسُنت بما خرج من [٥] رُباها من زهور نَضِرة مختلفة الأشكال والألوان، ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا﴾، الذين زرعوها وغرسوها[٦]، ﴿أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾ أى: على جَذاذها وحصادها فبيناهم [٧] كذلك إذ جاءتها صاعقة، أو ريح باردة، فأيبست أوراقها، وأتلفت ثمارها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَتَاهَا[٨] أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا﴾ أى: يَبَساً بعد [تلك] [٩] الخضرة والنضارة، ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾ أى: كأنها ما كانت حسناء قبل ذلك.

وقال قتادة: ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾: كأن لم تنعم.

وهكذا الأمور بعد زوالها كأنها لم تكن؛ ولهذا جاء فى الحديث[١٠]: «يؤتى بأنعم أهل الدنيا، فيُغْمَس فى النار غَمْسَة ثم يقال له: هل رأيت خيراً قط؟[هل مر بك نعيم قط؟] [١١] فيقول: لا. ويؤتى بأشد الناس عذاباً فى الدنيا[١٢]، فيغمس فى النعيم غمسة، ثم يقال له: هل رأيت بؤسا قط؟ فيقول: لا»[١٣].

وقال تعالى إخباراً عن المهلكين: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ . كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ [هود: ٩٤، ٩٥].

ثم قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ أى: نبين الحُجج والأدلة، ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، فيعتبرون بهذا المثل فى زوال الدنيا عن أهلها سريعاً مع اغترارهم بها، وتمكنهم [١٤] بمواعيدها وتَفَلّتها [١٥] منهم، فإن من طبعها الهرب ممن طلبها، والطلب لمن هرب منها، وقد ضرب الله مثل الحياة الدنيا بنبات الأرض، فى غير ما آية من كتابه العزيز، فقال فى سورة الكهف: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، وكذا فى سورة الزمر[١٦]، والحديد [١٧] يضرب بذلك مثل الحياة الدنيا كماء.

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث[١٨]، حدثنا عبد العزيز، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: سمعت مروان ـ يعنى: ابن

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت، أ: «أنزل الله».
(٣) فى ت: «زروع».
(٤) فى ت: «يأكل».
(٥) فى ت: «فى».
(٦) فى ت: «وعرشوها».
(٧) فى ت، أ: «فبيناها».
(٨) فى ت، أ: «جاءها» وهو خطأ.
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «الصحيح».
(١١) زيادة من ت، أ، وابن ماجه.
(١٢) فى ت، أ: «ويؤتى بأبأس أهل الدنيا».
(١٣) سنن ابن ماجه برقم (٤٣٢١).
(١٤) فى ت، أ: «وتمسكهم».
(١٥) فى ت: «وتفلها».
(١٦) الآية: ٢١.
(١٧) الآية: ٢٠.
(١٨) فى ت: «الحرب».

الحكم ـ يقرأ على المنبر: «وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها وما كان الله ليهلكها (١) إلا بذنوب أهلها»، قال: قد قرأتها وليست فى المصحف فقال عباس بن عبد الله بن عباس: هكذا يقرؤها ابن عباس. فأرسلوا إلى ابن عباس فقال: هكذا أقرأنى أبىّ بن كعب(٢).

وهذه قراءة غريبة، وكأنها زيادة للتفسير.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ الآية: لما ذكر تعالى الدنيا وسرعة [عطبها و] (٣) زوالها، رغَّب فى الجنة ودعا إليها، وسماها دار السلام أى: من الآفات، والنقائص والنكبات، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

قال أيوب عن أبى قِلاَبَة عن النبى ﷺ قال: «قيل لى: لتنَمْ عينُك، وليعقلْ قلبك، ولتسمع (٤) أذنك فنامت عينى، وعقل قلبى، وسمعت أذنى. ثم قيل: سيّدٌ بَنَى داراً، ثم صنع مأدبة، وأرسل داعياً، فمن أجاب الداعى دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضى عنه السيد، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، ولم يرض عنه السيّد فالله السيد، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة، والداعى محمد ﷺ(٥).

وهذا حديث مرسل، وقد جاء متصلا من حديث الليث، عن خالد بن يزيد(٦)، عن سعيد بن أبي هلال، عن جابر (٧) بن عبد الله، رضى الله عنه، قال: خرج علينا رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «إنى رأيت فى المنام كأن جبريل عند رأسى، وميكائيل عند رجلى، يقول أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلا. فقال: اسمع سَمعت أذنك، واعقل عَقَل قلبك، إنما مَثَلُك ومثل أمَّتك كمثل ملك اتخذ دارا، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعل فيها مأدبة، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول، ومنهم من تركه، فالله الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يامحمد الرسُول، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل منها» رواه ابن جرير(٨).

وقال قتادة: حدثنى خُلَيد العَصَرى، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «مامن يوم طلعت فيه شمسه إلا وبجَنَبَتَيْها ملكان يناديان يسمعهما (٩) خلق الله كلهم إلا الثقلين: يأيها الناس،

(١) فى ت: «ليهلكهم».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٧) وانظر تعليق الأستاذ محمود شاكر فى الحاشية، فقد ذكر أن هذا الإسناد هالك.

(٣) زيادة من ت، أ. (٤) فى ت: «وليسمع»

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٦٠).

(٦) فى ت، أ: «سويد». (٧) فى ت: «جبار».

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٦١) وعلقه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٨٦٠) من طريق قتيبة عن الليث به، وقال الترمذى: «هذا حديث مرسل، سعيد بن أبى هلال لم يدرك جابر بن عبد الله» قال: «وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن النبى ﷺ بإسناد أصح من هذا» قلت: رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨١) من طريق يزيد عن سليم بن حيان، عن سعيد بن أبى ميناء، عن جابر بن عبد الله بنحوه.

(٩) فى ت، أ: «يسمعه».

هلموا إلى ربكم، إن ما قَلَّ وكَفَى، خير مما كثر وألهى». قال: وأنزل ذلك فى [(١)] القرآن، فى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير [(٢)].

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٦)﴾.

يخبر تعالى أن لمن أحسن العمل فى الدنيا بالإيمان والعمل الصالح أبدله [(٣)] الحسنى فى الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[الرحمن: ٦٠].

وقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾: هى [(٤)] تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وزيادة على ذلك [أيضا] [(٥)]، ويشمل ما يعطيهم الله فى الجنان من القُصُور والحُور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين، وأفضل من ذلك وأعلاه النظرُ إلى وجهه [(٦)] الكريم، فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه، لا يستحقونها بعملهم، بل بفضله وبرحمته[(٧)] وقد روى تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله [(٨)] الكريم، عن أبى بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس [قال البغوى وأبو موسى وعبادة بن الصامت][(٩)]، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، وعبد الرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم من السلف والخلف.

وقد وردت فى ذلك أحاديثُ كثيرة، عن رسول الله ﷺ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عفان، أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت البُنانى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن صهيب؛ أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن يُنْجِزَكُمُوه. فيقولون: وما هو؟ ألم يُثقِّل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا من النار؟». قال: «فيكشف[(١٠)] لهم الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه، ولا أقر لأعينهم».

وهكذا رواه مسلم وجماعة من الأئمة، من حديث حماد بن سلمة. به[(١١)].

---

(١) فى ت، أ: «فى ذلك».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٠) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ١٩٧) من طريق همام عن قتادة بنحوه.

(٣) فى ت، أ: «أن لهم». (٤) فى ت، أ: «تشمل هى». (٥) زيادة من ت، أ.

(٦) فى ت: «وجه». (٧) فى ت: «ورحمته». (٨) فى ت: «وجهه».

(٩) زيادة من ت،أ. (١٠) فى ت: «فكشف»

(١١) صحيح مسلم برقم (١٨١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٥٥٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٤) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٧).

وقال ابن جرير: أخبرنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا شبيب، عن أبان[١]، عن أبى تَميمة الهُجَيْمى؛ أنه سمع أبا موسى الأشعرى يحدث عن رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث يوم القيامة مناديا ينادى: يا أهل الجنة ـ بصَوْت يُسْمعُ أولَّهم وآخرهم ـ: إن الله وعدكم الحسنى وزيادة، الحسنى: الجنة. وزيادة: النظر إلى وجه الرحمن عز وجل»[٢].

ورواه أيضاً ابنُ أبى حاتم، من حديث أبى بكر الهُذلى[٣]، عن أبى تميمة الهجيمى، به.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن حميد، حدثنا إبراهيم بن المختار[٤]، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن كعب بن عُجْرَة، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: النظر إلى وجه الرحمن عز وجل[٥].

وقال أيضاً: حدثنا ابن عبد الرحيم[٦]، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، سمعت زهيراً عمن سَمع أبا العالية، حدثنا أبىّ بن كعب: أنه سأل رسولَ الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل»[٧].

ورواه ابن أبى حاتم أيضاً من حديث زهير، به.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ﴾ أى: قتام وسواد فى عَرَصات المحشر، كما يعترى وجوه الكفرة الفجرة من القَتْرة والغُبْرة، ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أى: هوان وصغار، أى: لا يحصل لهم إهانة فى الباطن، ولا فى الظاهر، بل هم كما قال تعالى فى حقهم: ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١] أى: نضرة فى وجوههم، وسروراً فى قلوبهم، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته، آمين.

﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧)﴾.

لما أخبر تعالى عن حال السعداء الذين يُضاعف لهم الحسنات، ويزدادون[٨] على ذلك، عطف بذكر حال الأشقياء، فذكر عدله تعالى فيهم، وأنه يجازيهم على السيئة بمثلها، لا يزيدهم على ذلك،

---

(١) فى ت، أ: «وأبان»

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٥) وابن وهب روى عن شبيب مناكير وأبان بن أبى عياش ضعيف.

(٣) فى ت: «الهذل».

(٤) فى ت: «المختار به».

(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٨) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٥/ ٢٠٤) من طريق محمد بن حميد به، وقال: «غريب من حديث عطاء وابن جريج تفرد به إبراهيم بن المختار». وإبراهيم بن المختار ضعيف.

(٦) فى أ: «عبد الرحمن».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٩) ورواه اللالكائى فى السنة برقم (٧٨٠) من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عمن سمع أبى العالية يحدث عن أُبىّ بن كعب فذكره مرفوعاً.

(٨) فى ت: «ويزادون».

﴿وَتَرْهَقُهُمْ﴾ أى: تعتريهم وتعلوهم ذلة من معاصيهم وخوفهم منها، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ . مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ. وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ [إبراهيم: ٤٢ ـ ٤٤]، وقوله: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى: من مانع ولا واق يقيهم العذاب، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ . كَلاَّ لا وَزَرَ . إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٠ ـ ١٢].

وقوله: ﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾: إخبار عن سواد وجوههم فى الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦، ١٠٧]، وكما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ . تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ . أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ الآية [عبس: ٣٨ ـ ٤٢].

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ (٢٩) هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٣٠) ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أى: أهل الأرض كلهم، من إنس وجن[(١)]، وبر وفاجر، كما قال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ أى: الزموا أنتم وهم مكاناً معيناً، امتازوا فيه عن مقام المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وقال: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤]، وفى الآية الأخرى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أى: يصيرون صدعين، وهذا يكون إذا جاء الرب تعالى لفصل القضاء؛ ولهذا قيل: ذلك[(٢)] يستشفع المؤمنون إلى الله تعالى أن يأتى لفصل القضاء ويريحنا من مقامنا هذا، وفى الحديث الآخر: «نحن يوم القيامة على كَوْم فوق الناس[(٣)]»[(٤)].

---

(١) فى ت: «من جن وإنس».

(٢) وقع هنا بياض فى هـ، ووصل فى ت، أ.

وحديث الاستشفاع رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٤٧٦) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٣) فى أ: «النار».

(٤) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٣٤٥) من حديث جابر رضى الله عنه. والكوم: الموضع المشرف العال.

وقال الله تعالى فى هذه الآية الكريمة إخباراً عما يأمر به المشركين[١] وأوثانهم يوم القيامة: ﴿مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾، أنكروا عبادتهم، وتبرؤوا منهم، كما قال تعالى: ﴿[كَلاَّ][٢] سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ الآية [مريم: ٢]. وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ . وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦].

وقال فى هذه الآية إخباراً عن قول الشركاء فيما راجعوا فيه عابديهم عند ادعائهم عبادتهم: ﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ أى: ما كنا نشعر بها ولا نعلم، وإنما أنتم كنتم تعبدوننا من حيث لا ندرى بكم، والله شهيد بيننا وبينكم أنا ما دعوناكم إلى عبادتنا، ولا أمرناكم بها، ولا رضينا منكم بذلك.

وفى هذا تبكيت عظيم للمشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا يغنى عنهم شيئاً، ولم يأمرهم بذلك ولا رضى به ولا أراده، بل تبرأ منهم فى وقت أحوج ما يكونون إليه، وقد تركوا[٣] عبادة الحى القيوم، السميع البصير، القادر على كل شىء، العليم بكل شىء وقد أرسل رسله وأنزل كتبه، آمرا بعبادته وحده لا شريك له، ناهياً عن عبادة ما سواه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ يُوحِي[٤] إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

والمشركون أنواع وأقسام كثيرون، قد ذكرهم الله فى كتابه، وبيّن أحوالهم وأقوالهم، وردّ عليهم فيما هم فيه أتم رد.

وقوله: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ أى: فى موقف الحساب يوم القيامة تختبر كل نفس وتعلم ما أسلفت من [عملها من][٥] خير وشر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩]، وقال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا . اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

وقد قرأ بعضهم: ﴿هُنَالِكَ تَتْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾، وفسَّرها بعضهم بالقراءة، وفسّرها بعضهم بمعنى تتبع ما قدمته من خير وشر، وفسّرها بعضهم بحديث: «تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من

---

(١) فى ت، أ: «المشركون». (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت: «يكون إليه وقد ترك».
(٤) فى أ: «نوحى». (٥) زيادة من أ.

كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت» الحديث[١].

وقوله: ﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ ﴾ أى: ورجعت الأمور كلها إلى الله الحكم العدل، ففصلها، وأدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أى: ذهب عن المشركين ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ أى: ما كانوا يعبدون من دون الله افتراء عليه.

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (٣٢) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٣٣) ﴾.

يحتج تعالى على المشركين باعترافهم بوحدانيته وربوبيته على وحدانية الإله[٢]، فقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ أى: من ذا الذى ينزل من السماء ماء المطر، فيشق[٣] الأرض شقاً بقدرته ومشيئته، فيخرج منها ﴿حَبًّا . وَعِنَبًا وَقَضْبًا . وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١]، أإله مع الله؟ فسيقولون: الله، ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾ [الملك: ٢١]؟، وكذلك قوله: ﴿أَمَّن[٤] يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾ [يونس: ٣١]؟ أى: الذى وهبكم هذه القوة السامعة، والقوة الباصرة، ولو شاء لذهب بها وسلبكم إياها، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣]، وقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦].

وقوله: ﴿ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى: بقدرته العظيمة، ومنته العميمة، وقد تقدم ذكر الخلاف فى ذلك، وأن الآية عامة فى ذلك كله.

وقوله: ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ أى: من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه، وهو المتصرف الحاكم الذى لا معقب لحكمه، ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فالملك كله العُلْوى والسفلى، وما فيهما من ملائكة وإنس وجان، فقيرون إليه، عبيد له، خاضعون لديه، ﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ أى: هم يعلمون ذلك

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) فى ت، أ: «وحدانيته الإلهية». (٣) فى ت، أ: «ويشق». (٤) فى أ: «قل من» وهو خطأ.

ويعترفون به، ﴿ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ أي: أفلا تخافون منه أن تعبدوا معه غيره بآرائكم وجهلكم؟.

وقوله: ﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ أي: فهذا الذى اعترفتم بأنه فاعل ذلك كله هو ربكم وإلهكم الحق الذى يستحق أن يفرد بالعبادة، ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ﴾ أي: فكل معبود سواه باطل، لا إله إلا هو، واحد[1] لا شريك له.

﴿ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾[2] أي: فكيف تصرفون[3] عن عبادته إلى عبادة ما سواه، وأنتم تعلمون أنه الرب الذى خلق كل شيء، والمتصرف فى كل شيء؟

وقوله: ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أي: كما كفر هؤلاء المشركون واستمروا على شركهم وعبادتهم مع الله غيره، مع أنهم يعترفون بأنه الخالق الرازق المتصرف فى الملك وحده، الذى بعث رسله بتوحيده؛ فلهذا حقت عليهم كلمة الله أنهم أشقياء من ساكنى النار، كقوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [الزمر: ٧١].

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣٤) قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦) ﴾.

وهذا إبطال لدعواهم فيما أشركوا بالله غيره، وعبدوا من الأصنام والأنداد، ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ أي: من بدأ خلق هذه السموات والأرض ثم ينشئ[4] ما فيهما من الخلائق، ويفرق أجرام السموات والأرض ويبدلهما بفناء ما فيهما، ثم يعيد الخلق[5] خلقاً جديداً؟ ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾، هو الذى يفعل هذا ويستقل به، وحده لا شريك له، ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تصرفون عن طريق الرشد إلى الباطل؟!

﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أي: أنتم تعلمون أن شركاءكم لا تقدر على هداية ضال، وإنما يهدى الحيارى والضلال، ويقلب القلوب من الغى إلى الرشد الله، الذى لا إله إلا هو.

﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ﴾ أي: أَفَيُتَّبَع [العبد الذى يهدى إلى

---

(١) فى ت، أ: «لا إله إلا هو لأن الإله واحد».
(٢، ٣) فى ت: «يصرفون».
(٤) فى ت، أ: «يفنى».
(٥) فى ت: «الخلائق».

الحق ويُبَصِّر بعد العمى، أم الذى لا يهدى إلى شىء إلا][1] أن يهدى، لعماه وبكمه؟ كما قال تعالى إخباراً عن إبراهيم أنه قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال لقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أى: فما بالكم[2] يُذهَبُ بعقولكم، كيف سويتم بين الله وبين خَلقه، وعدلتم هذا بهذا، وعبدتم هذا وهذا؟ وهلا أفردتم الرب جل جلاله المالك الحاكم الهادى من الضلالة بالعبادة وحده، وأخلصتم إليه الدعوة والإنابة.

ثم بين تعالى أنهم لا يتبعون فى دينهم هذا دليلا ولا برهاناً، وإنما هو ظن منهم، أى: توهم وتخيل، وذلك لا يغنى عنهم شيئا، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾: تهديد لهم، ووعيد شديد؛ لأنه تعالى أخبر[3] أنه سيجازيهم على ذلك أتم الجزاء.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٣٧) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤٠)﴾.

هذا بيان لإعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، ولا بعشر سور، ولا بسورة من مثله، لأنه بفصاحته وبلاغته ووَجازته وحَلاوته، واشتماله على المعانى العزيزة[4] [للعزيزة][5]، النافعة فى الدنيا والآخرة، لا يكون إلا من عند الله الذى لا يشبهه شىء فى ذاته ولا صفاته، ولا فى أفعاله وأقواله، فكلامه لا يشبه كلام المخلوقين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا[6] الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أى: مثل هذا القرآن لا يكون إلا من عند الله، ولا يشبه هذا كلام[7] البشر، ﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى: من الكتب المتقدمة، ومهيمناً عليها، ومبيناً لما وقع فيها من التحريف والتأويل والتبديل.

وقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: وبيان الأحكام والحلال والحرام، بياناً

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: « لكم». (٣) فى ت، أ: «يخبر».
(٤) فى ت، أ: «الغزيرة». (٥) زيادة من ت. (٦) فى ت: «لهذا».
(٧) فى ت، أ: «بكلام».

شافياً كافياً حقاً لا مرية فيه من الله رب العالمين، كما تقدم فى حديث الحارث الأعور، عن على ابن أبى طالب: «فيه خَبَرُ ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وفصل ما بينكم»، أى: خَبَر عما سلف وعما سيأتى، وحكم فيما بين الناس بالشرع الذى يحبه الله ويرضاه.

وقوله: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ أى: إن ادعيتم وافتريتم وشككتم فى أن هذا من عند الله، وقلتم كذباً ومَيْنا: «إن هذا من عند محمد»، فمحمد بشر مثلكم، وقد جاء فيما زعمتم بهذا القرآن، فأتوا أنتم بسورة[1] مثله، أى: من جنس القرآن، واستعينوا على ذلك بكل من قَدرتم عليه من إنس وجان.

وهذا هو المقام الثالث فى التحدى، فإنه تعالى تحداهم ودعاهم، إن كانوا صادقين فى دعواهم، أنه من عند محمد، فلتعارضوه[2] بنظير ما جاء به وحده واستعينوا بمن شئتم[3]. وأخبر أنهم لا يقدرون على ذلك، ولا سبيل لهم إليه، فقال تعالى: ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم تقاصر معهم إلى عشر سور منه، فقال فى أول سورة هود: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ[4] اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [هود: ١٣]، ثم تنازل إلى سورة، فقال فى هذه السورة: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن[5] دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾، وكذا فى سورة البقرة ـ وهى مدنية ـ تحداهم بسورة منه، وأخبر أنهم لا يستطيعون ذلك أبداً، فقال: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ** ﴾ الآية: [البقرة: ٢٤].

هذا وقد كانت الفصاحة من سجاياهم، وأشعارهم ومعلقاتهم إليها المنتهى فى هذا الباب، ولكن جاءهم من الله ما لا قِبَلَ لأحد به، ولهذا آمن من آمن منهم بما عرف من بلاغة هذا الكلام وحلاوته، وجزالته وطلاوته، وإفادته وبراعته، فكانوا أعلم الناس به، وأفهمهم له، وأتبعهم له وأشدهم[6] له انقياداً، كما عرف السحرة، لعلمهم[7] بفنون السحر، أن هذا الذى فعله موسى، عليه السلام، لا يصدر إلا عن مُؤَيَّد مُسَدد مرسل من الله، وأن هذا لا يستطاع لبشر إلا بإذن الله. وكذلك عيسى، عليه السلام، بُعث فى زمان علماء الطب ومعالجة المرضى، فكان يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيى الموتى بإذن الله، ومثل هذا لا مدخل للعلاج والدواء فيه، فعرف من عرف منهم أنه عبد الله[8] ورسوله؛ ولهذا جاء فى الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من نبى من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلى، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً[9]».

---

(١) فى ت، أ: «من مثله». (٢) فى ت، أ: «فليعارضوه». (٣) فى ت، أ: «وليستعينوا بمن شاؤوا».
(٤، ٥) فى ت: «ما» وهو خطأ. (٦) فى ت، أ: «وأشهرهم».
(٧) فى ت، أ: «بعلمهم». (٨) فى ت: «من عبد الله»، وفى أ: «من عند الله».
(٩) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٨١) ومسلم فى صحيحه برقم (١٥٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يقول: بل كذب هؤلاء بالقرآن، ولم يفهموه ولا عرفوه، ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أى: ولم يُحصّلوا ما فيه من الهدى ودين الحق إلى حين تكذيبهم به جهلا وسفهاً ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أى: من الأمم السالفة ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ أى: فانظر كيف أهلكناهم بتكذيبهم رسلنا ظلماً وعلوا، وكفرا وعناداً وجهلا، فاحذروا أيها المكذبون أن يصيبكم ما أصابهم.

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: ومن هؤلاء الذين بُعثت(١) إليهم يا محمد من يؤمن(٢) بهذا القرآن، ويتبعك وينتفع بما أرسلت به، ﴿وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ ، بل يموت على ذلك ويبعث عليه، ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: وهو أعلم بمن يستحق الهداية فيهديه، ومن يستحق الضلالة فيضله، وهو العادل الذى لا يجور، بل يعطى كلا ما يستحقه، تبارك وتعالى وتقدس وتنزه، لا إله إلا هو.

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (٤١) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ (٤٣) إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٤)﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: وإن كذبك(٣) هؤلاء المشركون، فتبرأ منهم ومن عَمَلهم، ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون]. وقال إبراهيم الخليل وأتباعه لقومهم المشركين: ﴿إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ أى: يسمعون(٤) كلامك الحسن، والقرآن العظيم، والأحاديث الصحيحة الفصيحة(٥) النافعة فى القلوب والأبدان والأديان، وفى هذا كفاية عظيمة، ولكن ليس ذلك إليك ولا إليهم، فإنك لا تقدر على إسماع الأصم ـ وهو الأطرش ـ فكذلك لا تقدر على هداية هؤلاء، إلا أن يشاء الله.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ أى: ينظرون إليك وإلى ما أعطاك الله من التؤدة، والسمت الحسن، والخلق العظيم، والدلالة الظاهرة، على نبوتك لأولى البصائر(٦) والنهى، وهؤلاء ينظرون كما ينظر

---

(١) ت فى ت: «الذين من بعثت». (٢) فى ت، أ: «سيؤمن». (٣) فى أ: «وإن كذبوك».
(٤) فى ت: «يستمعون». (٥) فى ت: «الفصيحة الصحيحة». (٦) فى ت: «الابصار».

غيرهم، ولا يحصل لهم من الهداية شيء مما [(١)] يحصل لغيرهم، بل المؤمنون ينظرون إليك بعين الوقار، والكافرون ينظرون إليك بعين الاحتقار، ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً. إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤١، ٤٢].

ثم أخبر تعالى أنه لا يظلم أحد شيئاً، وإن كان قد هدى به من هدى [من الغي][(٢)] وبصر به من العمى، وفتح به أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوباً غلفا، وأضل به عن الإيمان[(٣)] آخرين، فهو الحاكم المتصرف فى ملكه بما يشاء، الذى لا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. وفى الحديث عن أبى ذر[(٤)]، عن النبى[(٥)] ﷺ، فيما يرويه عنه ربه عز وجل: «يا عبادى، إنى حرّمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ـ إلى أن قال فى آخره: يا عبادى، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يَلُومَنَّ إلا نفسه». رواه مسلم بطوله[(٦)].

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (٤٥)﴾.

يقول تعالى مُذكِّراً للناس قيام الساعة وحشرهم من أجداثهم إلى عَرَصَات القيامة: كأنهم[(٧)] يوم يوافونها لم يلبثوا فى الدنيا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾، كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٤٦]،وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا. يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا. نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ ـ ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ. وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٥، ٥٦].

وهذا كله دليل على استقصار الحياة الدنيا فى الدار الآخرة كما قال: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ. قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ. قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤].

وقوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى: يعرف الأبناء الآباء[(٨)]، والقرابات بعضهم بعضا، كما كانوا فى

(١) فى ت: «ما».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت: «وأضل عن الإيمان به».
(٤) فى ت، أ: «حديث أبى ذر».
(٥) فى ت، أ: «رسول الله».
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٧).
(٧) فى ت، أ: «وكأنهم».
(٨) فى ت، أ: «الآباء الأبناء».

الدنيا، ولكن كل مشغول بنفسه ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَلا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا . يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ . وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ . وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ . وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ . كَلاَّ﴾ [المعارج: ١٠ ـ ١٥].

وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، لأنهم خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا ذلك هو الخسران المبين. فهذه هى الخسارة العظيمة، ولا خسارة أعظم من خسارة من فُرِّق بينه وبين أحبته[١]، يوم الحسرة والندامة.

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ (٤٦) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٤٧)﴾.

يقول تعالى مخاطبا لرسوله ﷺ: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ أى: ننتقم[٢] منهم فى حياتك لتقرّ عينُك منهم، ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أى: مصيرهم ومتقلَبهم، والله شهيد على أفعالهم بعدك.

وقد قال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا داود بن الجارود، عن أبى الطفيل[٣]، عن حذيفة بن أسيد، عن النبى ﷺ قال: «عُرضت علىّ أمتى البارحة لدى هذه الحجرة، أولها وآخرها. فقال رجل: يا رسول الله، عرض عليك من خُلق، فكيف من لم يخلق؟ فقال: «صُوِّروا لى فى الطين، حتى إنى لأعْرَفُ بالإنسان منهم من أحدكم بصاحبه»[٤].

ورواه عن محمد بن عثمان بن أبى شيبة، عن عقبة بن مكرم، عن يونس بن بُكَيْر، عن زياد بن المنذر، عن أبى الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، به نحوه[٥].

وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾: قال مجاهد: يعنى يوم القيامة.

﴿قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ[٦] وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]، فكل أمة تُعرَضُ على الله بحضرة رسولها، وكتابُ أعمالها من خير وشر موضوعٌ شاهد عليهم، وحفظتهم من الملائكة شهودٌ أيضا أمة بعد أمة. وهذه الأمة الشريفة وإن كانت آخر الأمم فى الخلق، إلا أنها أول الأمم يوم القيامة يفصل بينهم، ويقضى لهم، كما جاء فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن

(١) فى ت، أ: «أخيه». (٢) فى ت: «ينتقم».
(٣) فى جميع النسخ: «أبى السليل» والتصويب من المعجم الكبير للطبرانى.
(٤) المعجم الكبير (٣/ ١٨١).
(٥) المعجم الكبير (٣/ ١٨١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٦٩): «وفيه زياد بن المنذر وهو كذاب».
(٦) فى ت، أ: «بالقسط» وهو خطأ.

الآخرون السابقون يوم القيامة، المقضى لهم قبل الخلائق»[١]، فأمته إنما حازت قَصَب السبق لشرف رسولها، صلوات الله وسلامه عليه [دائماً][٢] إلى يوم الدين.

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٨) قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٤٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (٥٠) أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥١) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ (٥٢) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كُفر هؤلاء المشركين فى استعجالهم العذاب وسؤالهم عن وقته قبل التعيين، مما لا فائدة فيه لهم[٣]، كما قال تعالى: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ [الشورى: ١٨] أى: كائنة لا محالة وواقعة، وإن لم يعلموا وقتها عينا، ولهذا أرشَدَ رسوله ﷺ إلى جوابهم فقال: ﴿ قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى: لا أقول إلا ما علَّمنى، ولا أقدر على شىء مما استأثر به إلا أن يُطلعنى عليه، فأنا عبده ورسوله إليكم، وقد أخبرتكم بمجىء الساعة وأنها كائنة، ولم يطلعنى على وقتها، [ولكن][٤] ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾، أى: لكل قرن مدَّة من العمر مقدَّره[٥]، فإذا انقضى أجلهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ [المنافقون: ١١]، ثم أخبرهم أن عذاب الله سيأتيهم بغتة، فقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى: ليلا أو نهارا، ﴿ مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ. أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ ﴾ يعنى: أنهم إذا جاءهم العذاب قالوا: ﴿ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

﴿ ثُمَّ قِيلَ[٦] لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ﴾ أى: يوم القيامة يقال لهم هذا، تبكيتا وتقريعاً، كقوله: ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا. هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ. أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ. اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الطور: ١٣ ـ ١٦].

---

(١) هذا اللفظ فى صحيح مسلم برقم (٨٥٦) من حديث حذيفة رضى الله عنه، وروى البخارى أوله برقم (٨٧٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «لهم فيه».

(٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت: «تقدر».

(٦) فى ت: «قل».

﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٥٣) وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٥٤)﴾.

يقول تعالى: ويستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾؟ أي: المعاد والقيامة من الأجداث بعد صيرورة الأجسام ترابا. ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: ليس صيرورتكم ترابا بمعجز الله عن إعادتكم كما بدأكم من العدم: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ(١) إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وهذه الآية ليس لها نظير في القرآن إلا آيتان أخريان، يأمر الله تعالى رسوله أن يقسم به على من أنكر المعاد في سورة سبأ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وفي التغابن: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

ثم أخبر تعالى أنه إذا قامت القيامة يودّ الكافر لو افتدى من عذاب الله بملء الأرض ذهبا، ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالحق، ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٥٥) هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٥٦)﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنّ وعده حقّ كائن لا محالة، وأنه يحيى ويميت وإليه مرجعهم، وأنه القادر على ذلك، العليم بما تفرّق من الأجسام وتمزّق في سائر أقطار الأرض والبحار والقفار [سبحانه وتعالى تقدست أسماؤه وجل ثناؤه](٢).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٥٧) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨)﴾.

يقول تعالى ممتنا على خلقه بما أنزل إليهم من القرآن العظيم على رسوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: زاجر عن الفواحش، ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ أي: من الشّبَه والشكوك، وهو إزالة ما فيها من رجس ودَنَس، ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي: محصلٌ لها الهداية والرحمة من الله تعالى. وإنما ذلك للمؤمنين به والمصدقين الموقنين بما فيه، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ

(١) في ت: «إنما قوله» والصواب ما أثبتناه.
(٢) زيادة من أ.

آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ[1] فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي: بهذا الذى جاءهم من الله من الهدى ودين الحق[2]، فليفرحوا، فإنه أولى ما يفرحون به، ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أى: من حطام الدنيا وما فيها من الزهرة الفانية الذاهبة لا محالة، كما قال ابن أبى حاتم، فى تفسير هذه الآية: «وذُكِر عن بَقِيَّة[3] ـ يعنى ابن الوليد ـ عن صفوان بن عمرو، سمعت أيفع بن عبد الكلاعى يقول: لما قُدم خراجُ العراق إلى عمر، رضى الله عنه، خرج عُمَرُ ومولى له فجعل عمر يعد الإبل، فإذا هى[4] أكثر من ذلك، فجعل عمر يقول: الحمد لله تعالى، ويقول مولاه: هذا والله من فضل الله ورحمته. فقال عمر: كذبت. ليس هذا، هو الذى يقول الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾، وهذا مما يجمعون.

وقد[5] أسنده[6] الحافظ أبو القاسم الطبرانى، فرواه عن أبى زُرْعَة الدمشقى، عن حَيْوَة بن شُرَيح، عن بقية، فذكره[7].

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩) وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (٦٠)﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت إنكاراً على المشركين فيما كانوا يحرمون ويحلون من البحائر والسوائب والوصائل، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآيات.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، سمعت أبا الأحوص ـ وهو عوف بن [مالك بن][8] نضلة ـ يحدث عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قَشِفُ الهيئة، فقال: «هل لك مال؟» قال: قلت: نعم. قال: «من أى المال؟» قال: قلت: من كل المال، من الإبل والرقيق والخيل والغنم. فقال[9]: «إذا أتاك مالا فَلْيُرَ عليك». وقال: «هل تنتج إبل قومك صحاحا آذانُها، فتعمَد إلى موسى فتقطع آذانها، فتقول: هذه بحر وتشقها، أو تشق جلودها

(١) فى ت: «وبرحمة». (٢) فى أ: «الله». (٣) فى ت: «ذكر عن نفسه».
(٤) فى أ: «هو». (٥) فى ت: «وهذا». (٦) فى أ: «أسند».
(٧) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٤/ ٣٦٨) وعزاه لابن أبى حاتم والطبرانى.
(٨) زيادة من ت، أ، والمسند. (٩) فى ت، أ: «والنعم قال».

وتقول: هذه صُرُم، وتحرمها[١] عليك وعلى أهلك؟» قال: نعم. قال: «فإن ما آتاك الله لك حل، وساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك» وذكر تمام الحديث[٢].

ثم رواه عن سفيان بن عيينة، عن أبى الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبى الأحوص[٣]: وعن بَهْز بن أسد، عن حماد بن سلمة، عن عبد الملك بن عمير، عن أبى الأحوص، به[٤]. وهذا حديث جيد قوى الإسناد.

وقد أنكر [الله][٥] تعالى على من حَرَّم ما أحل الله، أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والأهواء، التى[٦] لا مستند لها ولا دليل عليها. ثم توعدهم على ذلك يوم القيامة، فقال: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: ما ظنهم أن يُصنَع بهم يوم مرجعهم إلينا يوم القيامة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾: قال ابن جرير: فى تركه معاجلتهم[٧] بالعقوبة فى الدنيا.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد لذو فضل على الناس فيما أباح لهم مما خلقه من المنافع فى الدنيا، ولم يحرم عليهم إلا ما هو ضار لهم فى دنياهم أو دينهم.

﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ﴾، بل يحرمون ما أنعم الله [به][٨]عليهم، ويضيقون على أنفسهم، فيجعلون بعضا حلالا وبعضا حراما. وهذا قد وقع فيه المشركون فيما شرعوه لأنفسهم، وأهل الكتاب فيما ابتدعوه فى دينهم.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن أبى الحوارى، حدثنا رباح، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا موسى بن الصباح فى قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ قال: إذا كان يوم القيامة، يؤتى بأهل ولاية الله عز وجل، فيقومون بين يدى الله عز وجل ثلاثة أصناف قال: فيؤتى برجل من الصنف الأول فيقول: عبدى، لماذا عملت؟ فيقول: يارب: خلقت الجنة وأشجارها وثمارها وأنهارها، وحورها ونعيمها، وما أعددت لأهل طاعتك فيها، فأسهرتُ ليلى وأظمأتُ نهارى شوقا إليها. قال: فيقول الله تعالى: عبدى، إنما عملت للجنة، هذه الجنة فادخلها، ومن فضلى عليك أن أعتقك من النار، [ومن فضلى عليك أن أدخلك جنتى][٩]، قال: فيدخل هو ومن معه الجنة.

قال: ثم يؤتى برجل من الصنف الثانى، قال: فيقول: عبدى، لماذا[١٠] عملت؟ فيقول: يا رب، خلقت نارا وخلقت أغلالها وسعيرها وسمومها ويحمومُها، وما أعددت لأعدائك وأهل معصيتك فيها

---

(١) فى ت: «حرام ويحرمها».
(٢) المسند (٣/ ٤٧٣).
(٣) المسند (٤/ ١٣٧).
(٤) المسند (٣/ ٤٧٣).
(٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى أ: «الذى».
(٧) فى ت: «معاجتهم».
(٨، ٩) زيادة من ت، أ.

فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى خوفا منها. فيقول: عبدى، إنما عملت ذلك خوفا من نارى،[١] فإنى قد أعتقتك من النار، ومن فضلى عليك أن أدخلك جنتى. فيدخل هو ومن معه الجنة.

ثم يؤتى برجل من الصنف الثالث، فيقول: عبدى، لماذا عملت؟ فيقول: رب[٢]، حباً لك، وشوقا إليك، وعزتك لقد أسهرت ليلى وأظمأت نهارى شوقا إليك وحبا لك، فيقول تبارك وتعالى: عبدى، إنما عملت حبا لى وشوقا إلى، فينجلى له الرب جل جلاله، ويقول: ها أنا ذا، انظر إلى. ثم يقول: من فضلى عليك أن أعتقك من النار، وأبيحك جنتى، وأزيرك ملائكتى، وأسلم عليك بنفسى. فيدخل هو ومن معه الجنة.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٦١)﴾.

يخبر تعالى نبيه، صلوات الله عليه وسلامه[٣]، أنه[٤] يعلم جميع أحواله وأحوال أمته، وجميع الخلائق فى كل ساعة وآن ولحظة، وأنه لا يعزُب عن علمه وبصره مثقالُ ذرة فى حقارتها وصغرها فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر إلا فى كتاب مبين، كقوله: **﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ[٥] الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾** [الأنعام: ٥٩]، فأخبر تعالى أنه يعلم حركة الأشجار وغيرها من الجمادات وكذلك الدواب السارحة فى قوله: **﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾** [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: **﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾** [هود: ٦].

وإذا كان هذا علمه بحركات هذه الأشياء، فكيف بعلمه بحركات المكلفين المأمورين بالعبادة، كما قال تعالى: **﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾** [الشعراء: ٢١٧ ـ ٢١٩]؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾** أى: إذ تأخذون فى ذلك الشىء نحن مشاهدون لكم راؤون سامعون، ولهذا قال، عليه السلام[٦]، لما سأله جبريل عن الإحسان [قال][٧]: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[٨].

---

(١) فى ت، أ: «النار». (٢) فى أ: «ربى». (٣) فى ت: «صلوات الله وسلامه عليه».
(٤) فى ت: «بأنه». (٥) فى ت: «مفاتح». (٦) فى أ: «ﷺ».
(٧) زيادة من ت، أ.
(٨) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٨) من حديث عمر بن الخطاب الطويل.

﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)﴾.

يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، كما فسرهم(١) ربهم، فكل من كان تقيا كان لله وليا: أنه ﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [أى](٢): فيما يستقبلون من أهوال القيامة، ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما وراءهم فى الدنيا.

وقال عبد الله بن مسعود، وابن عباس، وغير واحد من السلف: أولياء الله الذين إذا رؤوا ذُكِرَ الله.

وقد ورد هذا فى حديث مرفوع كما قال البزار:

حدثنا على بن حَرْب الرازى، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا يعقوب بن عبد الله الأشعرى ـ وهو القمى ـ عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله، مَنْ أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤُوا ذُكر الله». ثم قال البزار: وقد روى عن سعيد مرسلا(٣).

وقال ابن جرير: حدثنا أبو هشام الرِّفاعى، حدثنا ابن فضيل(٤)، حدثنا أبى، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير البَجَلى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله عبادا يغبطهم(٥) الأنبياء والشهداء». قيل: من هم يا رسول الله؟ لعلنا نحبهم. قال: «هم قوم تحابوا(٦) فى الله من غير أموال ولا أنساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس». ثم قرأ: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٧).

ثم رواه وأيضا أبو داود، من حديث جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زرعة بن عمرو بن جرير، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، بمثله(٨).

وهذا أيضا إسناد جيد، إلا أنه منقطع بين أبى زرعة وعمر بن الخطاب، والله أعلم.

---

(١) فى ت، أ: «فسر بهم». (٢) زيادة من ت.

(٣) مسند البزار برقم (٣٦٢٦) «كشف الأستار». والمرسل رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ١١٩) من طريق أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير مرسلاً.

(٤) فى جميع النسخ «أبو فضيل»، وكذا وقع فى مخطوطة الطبرى وصوبه المعلق.

(٥) فى ت: «يعطيهم». (٦) فى أ: «تحابون».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٢٠) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٦) عن واصل بن عبد الأعلى عن محمد بن فضيل عن أبيه وعمارة بن القعقاع ـ هكذا مقروناً ـ كلاهما عن أبى زرعة عن أبى هريرة به نحوه، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٥٠٨) من طريق عبد الرحمن بن صالح عن ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة به.

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢١) وسنن أبى داود برقم (٣٥٢٧).

وفى حديث الإمام أحمد، عن أبى النضر، عن عبد الحميد بن بَهْرَام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتى من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل(١) بينهم أرحام متقاربة، تحابوا فى الله، وتصافوا فى الله، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسهم عليها، يفزع الناس ولا يفزعون، وهم أولياء الله، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون». والحديث متطول(٢) (٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن الأعمش، عن ذَكْوَان أبى صالح، عن رجل، عن أبى الدرداء، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾، قال: «الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرى له»(٤).

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن عطاء بن يسار، عن رجل من أهل مصر، عن أبى الدرداء فى قوله: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾، قال: سأل رجل أبا الدرداء(٥) عن هذه الآية، فقال: لقد سألت عن شىء ما سمعتُ [أحداً](٦) سأل عنه بعد رجل سأل عنه رسولَ الله، فقال: «هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم، أو تُرَى له، بشراه فى الحياة الدنيا، وبشراه فى الآخرة [الجنة](٧).

ثم رواه ابن جرير من حديث سفيان، عن ابن المنْكَدر، عن عَطَاء بن يَسَار، عن رجل من أهل مصر، أنه سأل أبا الدرداء عن هذه الآية، فذكر نحو ما تقدم(٨).

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى: حدثنا الحجاج بن منْهَال، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن أبى صالح قال: سمعت أبا الدرداء، وسئل عن: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ . لَهُمُ الْبُشْرَىٰ**﴾، فذكر نحوه سواء(٩).

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، عن أبى سلمة، عن عبادة بن الصامت؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله تعالى: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾؟ فقال: «لقد سألتنى عن شىء ما سألنى عنه أحد من أمتى ـ أو: أحد قبلك» قال: «تلك الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو تُرَى له».

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن عمران القَطَّان، عن يحيى بن أبى كثير، به(١٠). ورواه

---

(١) فى ت: «يتصل».
(٢) فى ت، أ: «يطول».
(٣) المسند (٥/ ٣٤٣).
(٤) المسند (٦/ ٤٤٥).
(٥) فى أ: «سأل رجل من أهل مصر أبا الدرداء».
(٦، ٧) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢٨) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٠٦) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر به نحوه.
(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٦) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٠٦) من طريق أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد به.
(١٠) مسند الإمام أحمد (٥/ ٣١٥) وهو فى مسند الطيالسى برقم (٥٨٣) عن حرب بن شداد، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة قال: نبئت أن عبادة بن الصامت فذكره، وهو منقطع قال ابن حجر: «رجاله ثقات إلا أنه معلول، فإن أبا سلمة لم يسمع من عبادة».

الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، فذكره. ورواه على بن المبارك، عن يحيى، عن أبى سلمة قال: نُبِّئنا عن عبادة بن الصامت، سأل رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فذكره.

وقال ابن جرير: حدثنى أبو حميد الحِمْصِىّ، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عمر بن عمرو بن عبد الأحمُوسى، عن حميد بن عبد الله المزنى قال: أتى رجل عبادة بن الصامت فقال: آية فى كتاب الله أسألك عنها، قول الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؟ فقال عبادة: ما سألنى عنها أحد قبلك، سألت عنها نبى الله فقال مثل ذلك: «ما سألنى عنها أحد قبلك، الرؤيا الصالحة، يراها العبد المؤمن فى المنام أو تُرَى له»(١).

ثم رواه من حديث موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد بن صَفْوان، عن عبادة بن الصامت؛ أنه قال لرسول الله ﷺ: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾، فقد عرفنا بشرى الآخرة الجنة، فما بشرى الدنيا؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها العبد أو تُرَى له، وهى جزء من أربعة وأربعين جزءا أو سبعين جزءا من النبوة»(٢).

وقال [الإمام](٣) أحمد أيضا: حدثنا بَهْز، حدثنا حماد، حدثنا أبو عمران، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر؛ أنه قال: يا رسول الله، الرجل يعمل العمل فيحمده(٤) الناس عليه، ويثنون عليه به، فقال رسول الله ﷺ: «تلك عاجل بشرى المؤمن». رواه مسلم(٥).

وقال أحمد أيضا: حدثنا حسن ـ يعنى الأشيب ـ حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا دَرَّاج، عن عبدالرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ قال: «الرويا الصالحة يبشرها المؤمن، هى جزء من تسعة وأربعين جزءا من النبوة، فمن رأى [ذلك](٦) فليخبر بها، ومن رأى سوى ذلك فإنما هو من الشيطان ليَحْزُنه، فلينفث(٧) عن يساره ثلاثا، وليكبر(٨)، ولا يخبر بها أحدا»(٩) لم يخرجوه.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وَهْب، حدثنى عمرو بن الحارث، أن دَرَّاجا أبا السمح حدثه عن عبد الرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾: «الرؤيا الصالحة يبشَّرها المؤمن، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»(١٠).

وقال أيضا ابن جرير: حدثنى محمد بن حاتم المؤدِّب، حدثنا عمار بن محمد، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ قال: «هى

---

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢٩).
(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٢).
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ت، أ: «ويحمده».
(٥) المسند (٥/ ١٥٦) وصحيح مسلم برقم (٢٦٤٢).
(٦) زيادة من أ، والمسند، وفى ت: «تلك».
(٧) فى ت: «فليتفت».
(٨) فى ت، أ: «وليسكت».
(٩) المسند (٢/ ٢١٩) وابن لهيعة ودراج ضعيفان.
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٩).

فى الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها العبد أو تُرَى له، وهى فى الآخرة الجنة»[١].

ثم رواه عن أبى كُرَيْب، عن أبى بكر بن عيَّاش، عن أبى حصين، عن أبى صالح، عن أبى هريرة أنه قال: الرؤيا الحسنة بشرى من الله، وهى من المبشّرات[٢].

هكذا رواه من هذه الطريق موقوفا.

وقال أيضا: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر، حدثنا هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا الحسنة هى البشرى، يراها المسلم أو تُرَى له»[٣].

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن حماد الدُّولابى، حدثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبى يزيد، عن أبيه، عن سبَاع بن ثابت، عن أم كُرْز الكعبية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت النبوة، وبقيت المبشرات»[٤].

وهكذا روى عن ابن مسعود، وأبى هريرة، وابن عباس، ومجاهد، وعُرْوَة بن الزبير، ويحيى بن أبى كثير، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن أبى رباح: أنهم فسروا ذلك بالرؤيا الصالحة.

وقيل: المراد بذلك[٥] بشرى الملائكة للمؤمن عند احتضاره بالجنة والمغفرة كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ . نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢].

وفى حديث البراء: «أن المؤمن إذا حضره الموت، جاءه ملائكة بيض الوجوه، بيض الثياب، فقالوا: اخرجى أيتها الروح الطيبة إلى روح وريحان، ورب غير غضبان. فتخرج من فمه، كما تسيل القطرة من فم السقاء».

وأما بشراهم فى الآخرة، فكما قال تعالى: ﴿لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٦] [الحديد: ١٢].

وقوله: ﴿لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أى: هذا الوعد لا يبدل ولا يخلف ولا يغير، بل هو مقرر مثبت كائن لا محالة: ﴿ذَلِكَ[٧] هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

---

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣١).

(٢، ٣) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٠).

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٣) ورواه ابن ماجه فى السنن برقم (٣٨٩٦) من طريق هارون الحمال عن سفيان به. وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢١٢): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات» وأبو زيد لم يوثقه سوى ابن حبان، ولم يرو عنه سوى ابنه.

(٥) فى ت، أ: «المراد من ذلك». (٦) فى ت: «وذلك الفوز العظيم». (٧) فى ت: «وذلك» وهو خطأ.

﴿وَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٥) أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (٦٦) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٧)﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَلا يَحْزُنكَ﴾ قولُ هؤلاء المشركين، واستعن بالله عليهم، وتوكل عليه؛ فإن العزة لله جميعا، أى: جميعها له ولرسوله وللمؤمنين، ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أى: السميع لأقوال عباده العليم بأحوالهم[1].

ثم أخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض، وأن المشركين يعبدون الأصنام، وهى لا تملك شيئا، لا[2] ضراً ولا نفعا، ولا دليل لهم على عبادتها، بل إنما يتبعون فى ذلك ظنونهم وتخرصهم وكذبهم وإفكهم.

ثم أخبر أنه الذى جعل لعباده الليل ليسكنوا فيه، أى: يستريحون فيه من نَصَبهم وكلالهم وحَركاتهم، ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ أى: مضيئاً لمعاشهم وسعيهم، وأسفارهم ومصالحهم، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أى: يسمعون هذه الحجج والأدلة، فيعتبرون[3] بها، ويستدلون على عظمة خالقها، ومقدرها ومسيرها.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٦٨) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (٦٩) مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٧٠)﴾.

يقول تعالى منكراً على من ادعى أن له ولداً: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى: تقدس عن ذلك، هو الغنى عن كل ما سواه، وكل شىء فقير إليه، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: فكيف يكون له ولد مما خلق، وكل شىء مملوك له، عبد له؟! ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾ أى: ليس عندكم دليل على ما تقولونه من الكذب والبهتان! ﴿أَتَقُولُونَ[4] عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾: إنكار ووعيد أكيد، وتهديد شديد، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي

(١) فى ت، أ: «عليم بهم». (٢) فى ت، أ: «ولا».
(٣) فى ت: «ويعتبرون». (٤) فى ت: «أيقولون».

السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ـ ٩٥].

ثم توعد تعالى الكاذبين عليه المفترين، ممن زعم أنه له ولدا، بأنهم لا يفلحون فى الدنيا ولا فى الآخرة، فأما فى الدنيا فإنهم إذا استدرجهم وأملى لهم متعهم قليلا، ثم يضطرهم إلى عذاب غليظ، كما قال هاهنا: ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ أى: مدة قريبة، ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى: يوم القيامة، ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾ أى: الموجع المؤلم ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ أى: بسبب كفرهم وافترائهم وكذبهم على الله، فيما ادعوه من الإفك والزور.

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنظِرُونِ (٧١) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ (٧٣) ﴾.

يقول تعالى لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى: أخبرهم واقصص عليهم، أى: على كفار مكة الذين يكذبونك ويخالفونك ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أى: خَبَره مع قومه الذين كذبوه، كيف أهلكهم الله ودمّرهم بالغرق أجمعين عن آخرهم، ليحذر هؤلاء أن يصيبهم من الهلاك والدمار ما أصاب أولئك. ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم ﴾ أى: عَظُم عليكم، ﴿ مَّقَامِي﴾ أى: فيكم بين أظهركم، ﴿وَتَذْكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى: بحججه وبراهينه، ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أى: فإنى لا أبالى ولا أكف عنكم[1]، سواء عظم عليكم أو لا! ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ أى: فاجتمعوا أنتم وشركاؤكم الذين تدعون من دون الله، من صَنَم ووثن، ﴿ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أى: ولا تجعلو أمركم عليكم ملتبسا، بل افصلوا حالكم معى، فإن كنتم تزعمون أنكم محقون، فاقضوا إلى ولا تنظرون، أى: ولا تؤخرونى ساعة واحدة، أى: مهما قدرتم فافعلوا، فإنى لا أباليكم[2] ولا أخاف منكم، لأنكم لستم على شىء، كما قال هود لقومه: ﴿ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦].

﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُم﴾ أى: كذبتم وأدبرتم عن الطاعة، ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أى: لم أطلب منكم على نصحى إياكم شيئا، ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى: وأنا ممتثل ما أمرت به

---

(١) فى ت، أ: «ولا أفكر عنكم».
(٢) فى ت، أ: «أبالكم».

من الإسلام لله عز وجل؛ والإسلام هو دين [جميع](١) الأنبياء من أولهم إلى آخرهم، وإن تنوعت شرائعهم وتعددت مناهجهم، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. قال ابن عباس: سبيلا وسنة. فهذا نوح يقول: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٩١]، وقال تعالى عن إبراهيم الخليل: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقالت(٢) السحرة: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال [الله](٣) تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] وقال خاتم الرسل وسيد البشر: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣] أي: من هذه الأمة؛ ولهذا قال في الحديث الثابت عنه: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَت، ديننا واحد»(٤). أي: وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت شرائعنا، وذلك معنى قوله: «أولاد عَلاَّت»، وهم: الإخوة من أمهات شتى والأب واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن(٥) مَّعَهُ﴾ أي: على دينه ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ وهي: السفينة، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ أي: في الأرض، ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ أي: يا محمد كيف أنجينا المؤمنين، وأهلكنا المكذبين.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (٧٤)﴾.

يقول تعالى: ثم بعثنا من بعد نوح رسلا إلى قومهم، فجاؤوهم بالبينات، أي: بالحجج والأدلة والبراهين على صدق ما جاؤوهم به، ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ أي: فما كانت الأمم لتؤمن بما جاءتهم به رسلهم، بسبب تكذيبهم إياهم أول ما أرسلوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ أي: كما طبع الله على قلوب هؤلاء، فما آمنوا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) في ت، أ: «وقال». (٣) زيادة من ت، أ.
(٤) رواه البخاري في صحيحه برقم (٣٤٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) في ت، أ: «والذين».

بسبب تكذيبهم المتقدم، هكذا يطبع الله على قلوب من أشبههم ممن بعدهم، ويختم على قلوبهم، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم.

والمراد: أن الله تعالى أهلك الأمم المكذبة للرسل، وأنجى[١] من آمن بهم، وذلك من بعد نوح، عليه السلام، فإن الناس كانوا من قبله من[٢] زمان آدم عليه السلام على الإسلام، إلى أن أحدث الناس عبادة الأصنام، فبعث الله إليهم نوحا، عليه السلام؛ ولهذا يقول له المؤمنون يوم القيامة: أنت أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض.

وقال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام.

وقال الله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧]، وفى هذا إنذار عظيم لمشركى العرب الذين كذبوا بسيد الرسل وخاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه إذا كان قد أصاب من كذب بتلك الرسل ما ذكره الله تعالى من العقاب والنَّكَال، فماذا[٣] ظن هؤلاء وقد ارتكبوا أكبر من أولئك؟

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (٧٦) قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (٧٧) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ (٧٨)﴾.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ من بعد تلك الرسل ﴿مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى: قومه[٤]. ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى: حجَجنا وبراهيننا، ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ أى: استكبروا عن اتباع الحق والانقياد له، ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ﴾ كأنهم ـ قبَّحهم الله ـ أقسموا على ذلك، وهم يعلمون أن ما قالوه كذب وبهتان، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

﴿قَالَ﴾ لهم ﴿مُوسَىٰ﴾ منكرا عليهم: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ. قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أى: تثنينا ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أى: الدِّين الذى كانوا عليه، ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا﴾ أى: لك ولهارون ﴿الْكِبْرِيَاءُ﴾ أى: العظمة والرياسة ﴿فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وكثيراً ما يذكر الله تعالى قصة موسى، عليه السلام، مع فرعون فى كتابه العزيز؛ لأنها من أعجب القصص، فإن فرعون حَذر من موسى كل[٥] الحذر، فسخره القدر أن ربَّى هذا الذى يُحذَّر

(١) فى ت، أ: «ونجى». (٢) فى ت، أ: «إلى». (٣) فى ت، أ: «فما».
(٤) فى ت، أ: «أى إلى قومه». (٥) فى أ: «من».

منه على فراشه ومائدته بمنزلة الولد، ثم ترعرع وعقد الله له سببا أخرجه من بين أظهرهم، ورزقه النبوة والرسالة والتكليم، وبعثه إليه ليدعوه إلى الله تعالى ليعبده[١] ويرجع إليه، هذا مع ما كان عليه فرعون من عظمة المملكة والسلطان، فجاءه برسالة الله، وليس له وزير سوى أخيه هارون عليه[٢] السلام، فتمرد فرعون واستكبر وأخذته الحمية، والنفس الخبيثة الأبية، وقوى رأسه وتولّى بركنه، وادعى ما ليس له، وتجهرم على الله، وعتا وبغى وأهان حزب الإيمان من بنى إسرائيل، والله تعالى يحفظ رسوله موسى وأخاه هارون، ويحوطهما، بعنايته، ويحرسهما بعينه التى لا تنام، ولم تزل[٣] المحاجة والمجادلة والآيات تقوم على يدى موسى شيئا[٤] بعد شيء، ومرة[٥] بعد مرة، مما يبهر العقول ويدهش الألباب، مما لا يقوم له شيء، ولا يأتى به إلا من هو مؤيد من الله، وما تأتيهم من آية إلا هى أكبر من أختها، وصمم فرعون ومَلَؤه ـ قبحهم الله ـ على التكذيب بذلك كله، والجحد والعناد والمكابرة، حتى أحل الله بهم بأسه الذى لا يُرَد، وأغرقهم فى صبيحة[٦] واحدة أجمعين، ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥].

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٧٩) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ (٨٠) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (٨١) وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (٨٢) ﴾.

ذكر تعالى[٧] قصة السحرة مع موسى، عليه السلام، فى سورة الأعراف، وقد تقدم الكلام عليها هناك. وفى هذه السورة، وفى سورة طه، وفى الشعراء؛ وذلك أن فرعون ـ لعنه الله ـ أراد أن يَتَهَرَّج على الناس، ويعارض ما جاء به موسى، عليه السلام، من الحق المبين، بزخارف[٨] السحرة والمشعبذين، فانعكس عليه النظام، ولم يحصل له ذلك المرام، وظهرت[٩] البراهين الإلهية فى ذلك المحفل العام، و﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ . قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: ٤٦ ـ ٤٨] فظن فرعون أن[١٠] يستنصر بالسَّحار، على رسول عالم الأسرار، فخاب وخسر الجنة، واستوجب النار.

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ[١١] عَلِيمٍ . فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾؛ وإنما قال لهم ذلك لأنهم اصطفوا ـ وقد وعدوا من فرعون بالتقريب والعطاء الجزيل ـ ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ . قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾ [طه: ٦٥، ٦٦]، فأراد موسى أن تكون البَدَاءةُ منهم، ليرى الناس ما صنعوا، ثم يأتى بالحق بعده فيدمغ باطلهم؛ ولهذا لما ﴿ أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ

---

(١) فى ت، أ: «فيعبده».
(٢) فى ت، أ: «عليهما».
(٣) فى ت: «ولم يزل».
(٤) فى ت: «شيء».
(٥) فى ت: «وكره».
(٦) فى ت: «صيحة».
(٧) فى ت: «ذكر الله سبحانه».
(٨) فى أ: «من خوارق».
(٩) فى ت: «واظهرت».
(١٠) فى ت: «أنه».
(١١) فى ت: «سحار».

وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، ﴿ **فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ . قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ . وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾** [طه: ٦٧ ـ ٦٩]. فعند ذلك قال موسى لما ألقوا: ﴿ **مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ . وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾**.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتَكِىّ ـ أخبرنا أبو جعفر الرازى، عن لَيْث ـ وهو ابن أبى سليم ـ قال: بلغنى أن هؤلاء الآيات شفاء من السحر بإذن الله تعالى، تقرأ فى إناء فيه ماء، ثم يصب على رأس المسحور: الآية التى من سورة يونس: ﴿ **فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ . وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾**، والآية الأخرى: ﴿ **فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** [الأعراف: ١١٨ ـ ١٢٢]، وقوله: ﴿ **إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾**[طه: ٦٩].

﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (٨٣) ﴾.

يخبر تعالى أنه لم يؤمن بموسى، عليه السلام، مع ما جاء به من الآيات[١] البينات والحجج القاطعات والبراهين الساطعات، إلا قليل من قوم فرعون، من الذرية ـ وهم الشباب[٢] ـ على وجل وخوف منه ومن مَلَئه، أن يردوهم إلى ما كانوا عليه من الكفر؛ لأن فرعون كان جبارا عنيدا مسرفا فى التمرد والعتوّ، وكانت[٣] له سَطْوة ومَهابة، تخاف رعيته منه خوفا شديدا.

قال العوفى: عن ابن عباس: ﴿ **فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾** قال: فإن الذرية التى آمنت لموسى، من أناس غير بنى إسرائيل، من قوم فرعون يسير، منهم: امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه.

وروى على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾** يقول: بنى إسرائيل.

وعن ابن عباس، والضحاك، وقتادة (الذرية): القليل.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿ **إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾** يقول: بنى إسرائيل. قال: هم أولاد الذين أرسل إليهم موسى، من طول الزمان، ومات آباؤهم.

واختار ابن جرير قول مجاهد فى الذرية: أنها من بنى إسرائيل لا من قوم فرعون، لعود الضمير على أقرب المذكورين.

---

(١) فى ت: «الإيمان». (٢) فى ت: «الشاب». (٣) فى ت: «فكانت».

وفى هذا نظر؛ لأنه أراد بالذرية الأحداث والشباب[١]، وأنهم من بنى إسرائيل، فالمعروف أن بنى إسرائيل كلهم آمنوا بموسى، عليه السلام، واستبشروا به، وقد كانوا يعرفون نعته وصفته والبشارة به من كتبهم المتقدمة، وأن الله تعالى سينقذهم به من أسر فرعون ويظهرهم عليه؛ ولهذا لما بلغ هذا فرعون حَذَر كل الحذر فلم يُجْد عنه شيئا. ولما جاء موسى آذاهم فرعون[٢] أشد الأذى، و﴿ **قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وإذا تقرر هذا فكيف يكون المراد إلا ذرية من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل؟.

﴿ **عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ** ﴾ أى: وأشراف قومهم أن يفتنهم، ولم يكن فى بنى إسرائيل من يخاف منه أن يَفتِنَ عن الإيمان سوى قارون، فإنه كان من قوم موسى، فبغى عليهم؛ لكنه كان طاويا[٣] إلى فرعون، متصلا به، متعلقا بحباله[٤]. ومن قال: إن الضمير فى قوله: ﴿ **وَمَلَئِهِمْ** ﴾، عائد إلى فرعون، وعظم الملك[٥] من أجل اتباعه أو بحذف «آل» فرعون، وإقامة المضاف إليه مقامه ـ فقد أبعد، وإن كان ابن جرير قد حكاهما عن بعض النحاة. ومما يدل على أنه لم يكن فى بنى إسرائيل إلا مؤمن قوله تعالى:

﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ (٨٤) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٥) وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٨٦)** ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن موسى أنه قال لبنى إسرائيل: ﴿ **يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ** ﴾ أى: فإن الله كاف من توكل عليه، ﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ** ﴾ [الزمر: ٣٦]، ﴿ **وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ** ﴾ [الطلاق: ٣].

وكثيرا ما يقرن الله بين العبادة والتوكل، كما فى قوله تعالى: ﴿ **فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ** ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿ **قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا** ﴾ [الملك: ٢٩]، ﴿ **رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا** ﴾ [المزمل: ٩]، وأمر الله تعالى المؤمنين أن يقولوا فى كل صلواتهم[٦] مرات متعددة: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقد امتثل بنو إسرائيل ذلك، فقالوا: ﴿ **عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾ أى: لا تظفرهم بنا، وتسلطهم[٧] علينا، فيظنوا أنهم إنما سلطوا لأنهم على الحق ونحن على الباطل،

---

(١) فى ت: «والشاب». (٢) فى ت: «لفرعون». (٣) فى ت: «طارياً».
(٤) فى ت: «بحاله». (٥) فى ت: «للملك». (٦) فى ت: «صلاتهم».
(٧) فى ت: «أى يظفركم ويسلطهم».

فيفتنوا[١] بذلك. هكذا روى عن أبى مِجلَز، وأبى الضُّحى.

وقال ابن أبى نَجيح وغير واحد، عن مجاهد: لا تعذبنا بأيدى قوم فرعون، ولا بعذاب من عندك، فيقول قوم فرعون: لو كانوا على حق ما عذبوا، ولا سُلّطنا عليهم، فيفتنوا[٢] بنا.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عُيينَةَ، عن ابن نَجيح، عن مجاهد: ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [أى][٣]: لا تسلطهم علينا، فيفتنونا.

﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أى: خلصنا برحمة منك وإحسان، ﴿ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ أى: الذين كفروا الحق وستروه، ونحن قد آمنا بك وتوكلنا عليك.

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧) ﴾.

يذكر تعالى سبب إنجائه بنى إسرائيل من فرعون وقومه، وكيفية خلاصهم منهم[٤]، وذلك أن الله تعالى أمر موسى وأخاه هارون، عليهما السلام ﴿ أَن تَبَوَّءَا ﴾ أى: يتخذا لقومهما بمصر بيوتا.

واختلف المفسرون فى معنى قوله تعالى: ﴿ وَاجْعَلُوا [٥]بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾، فقال الثورى وغيره، عن خُصَيْف، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: أمرُوا أن يتخذوها مساجد.

وقال الثورى أيضا، عن ابن منصور، عن إبراهيم: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: كانوا خائفين، فأمروا أن يصلوا فى بيوتهم.

وكذا قال مجاهد، وأبو مالك، والربيع بن أنس، والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبوه زيد بن أسلم: وكأن هذا ـ والله أعلم ـ لما اشتد بهم البلاء من قِبَل فرعون وقومه، وضيقوا عليهم، أمروا بكثرة الصلاة، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]. وفى الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمر صلى. أخرجه أبو داود[٦]. ولهذا[٧] قال تعالى فى هذه الآية: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: بالثواب والنصر القريب.

وقال العوفى، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية قال: قالت بنو إسرائيل لموسى، عليه السلام: لا نستطيع أن نظهر صلاتنا مع الفراعنة، فأذن الله تعالى لهم أن يصلوا فى بيوتهم، وأمروا أن يجعلوا بيوتهم قبل القبلة. وقال مجاهد: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ ، قال: لما خاف بنو إسرائيل من

(١، ٢) فى ت، أ: «فيفتتنوا».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى أ: «منه».
(٥) فى ت: «وجعلوا».
(٦) سنن أبى داود برقم (١٣١٩) من حديث حذيفة، رضى الله عنه.
(٧) فى ت، أ: «وكذا».

فرعون أن يقتلوا[١] فى الكنائس الجامعة، أمروا أن يجعلوا بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة، يصلون فيها سراً. وكذا قال قتادة، والضحاك.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ أى: يقابل بعضها بعضا.

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ (٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (٨٩) ﴾.

هذا إخبار من الله تعالى عما دعا به موسى، عليه السلام، على فرعون ومَلَئه، لما أبوا قبول الحق واستمروا على ضلالهم وكفرهم معاندين جاحدين، ظلما وعلوا وتكبراً وعتوا، قال: ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً ﴾ أى: من أثاث الدنيا ومتاعها، ﴿ وَأَمْوَالاً ﴾ أى: جزيلة كثيرة، ﴿ فِي ﴾ هذه ﴿الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ ـ بفتح الياء ـ أى: أعطيتهم ذلك وأنت تعلم أنهم لا يؤمنون بما أرسلتنى به إليهم استدراجا منك لهم، كما قال تعالى: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾.

وقرأ آخرون: ﴿ لِيُضِلُّوا﴾ بضم الياء، أى: ليفتتن بما أعطيتهم من شئت من خلقك، ليظن من أغويته أنك إنما أعطيت هؤلاء هذا لحبك إياهم[٢]، واعتنائك بهم.

﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد: أى: أهلكها. وقال الضحاك، وأبوالعالية، والربيع بن أنس: جعلها الله حجارة منقوشة كهيئة ما كانت.

وقال قتادة: بلغنا أن زروعهم تحولت حجارة.

وقال محمد بن كعب القُرَظى: اجعل[٣] سُكَّرهم حجارة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا إسماعيل بن أبى الحارث، حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر، عن أبى مَعْشَر، حدثنى محمد بن قيس: أن محمد بن كعب قرأ سورة يونس على عمر بن عبد العزيز: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ﴾ إلى قوله: ﴿ اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ ﴾ إلى آخرها [فقال له: عمر يا أبا حمزة[٤]، أى شىء الطمس؟ قال: عادت أموالهم كلها حجارة][٥]. فقال عمر بن عبد العزيز لغلام له: ائتنى بكيس. [فجاءه بكيس][٦]، فإذا فيه حمص وبيض، قد قطع حول حجارة.

وقوله: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾: قال ابن عباس: أى اطبع عليها، ﴿ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾.

وهذه الدعوة كانت من موسى، عليه السلام، غضباً لله ولدينه على فرعون وملئه، الذين تبين له

---

(١) فى ت: «أن يصلوا». (٢) فى ت، أ: «لهم». (٣) فى ت: «جعل».
(٤) فى ت: «يا أبا جمرة». (٥، ٦) زيادة من ت، أ.

أنه لا خير فيهم، ولا يجيء منهم شيء كما دعا نوح، عليه السلام، فقال: ﴿ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا . إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]؛ ولهذا استجاب الله تعالى لموسى، عليه السلام، فيهم[١] هذه الدعوة، التى أمَّنَ عليها أخوه هارون، فقال تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾.

قال أبو العالية، وأبو صالح، وعكرمة، ومحمد بن كعب القرظى، والربيع بن أنس: دعا موسى وأمَّنَ هارون، أى: قد أجبناكما فيما سألتما من تدمير آل فرعون.

وقد يحتج بهذه الآية من يقول: «إن تأمين المأموم على قراءة الفاتحة يُنزَّل منزلة[٢] قراءتها؛ لأن موسى دعا وهارون أمن».

وقال تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا [وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ][٣]﴾ أى: كما أجيبت دعوتكما فاستقيما على أمرى.

قال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ﴿ فَاسْتَقِيمَا﴾: فامضيا لأمرى، وهى الاستقامة. قال ابن جريج: يقولون: إن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة.

وقال محمد بن على بن الحسين: أربعين يوما.

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (٩٢) ﴾.

يذكر تعالى كيفية إغراقه فرعون وجنوده؛ فإن بنى إسرائيل لما خرجوا من مصر صحبة موسى، عليه السلام، وهم ـ فيما قيل ـ ستمائة ألف مقاتل سوى الذرية، وقد كانوا استعاروا من القبط حُلِيًا كثيرا، فخرجوا به معهم، فاشتد حَنَق فرعون عليهم، فأرسل فى المدائن حاشرين يجمعون له جنوده من أقاليمه، فركب وراءهم فى أبهة عظيمة، وجيوش هائلة لما يريده الله تعالى بهم، ولم يتخلف عنه أحد ممن له دولة وسلطان فى سائر مملكته، فلحقوهم وقت شروق الشمس، ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، وذلك أنهم لما انتهوا إلى ساحل البحر، وأدركهم فرعون، ولم يبق إلا أن يتقاتل[٤] الجمعان، وألح أصحاب موسى، عليه السلام، عليه فى السؤال كيف المخلص مما نحن فيه؟ فيقول: إنى أمرت أن أسلك هاهنا، ﴿ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾

(١) فى ت: «فيما».
(٢) فى ت: «يتنزل منزلة»
(٣) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى أ: «أن يتقابل».

[الشعراء: ٦٢]، فعندما ضاق الأمر اتسع، فأمره الله تعالى أن يضرب البحر بعصاه، فضربه فانفلق البحر، ﴿ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] أى: كالجبل العظيم، وصار اثنى عشر طريقاً، لكل سبط واحد. وأمر الله الريح فنشَّفت أرضه، ﴿ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧]، وتخرق الماء بين الطرق كهيئة الشبابيك، ليرى كل قوم الآخرين لئلا يظنوا أنهم هلكوا. وجازت بنو إسرائيل البحر، فلما خرج آخرهم منه انتهى فرعون وجنوده إلى حافته من الناحية الأخرى، وهو فى مائة ألف أدهم سوى بقية الألوان، فلما رأى ذلك هاله وأحجم وهاب وهم بالرجوع، وهيهات ولات حين مناص، نفذ القدر، واستجيبت الدعوة. وجاء جبريل، عليه السلام، على فرس ـ وَدِيق حائل، فمر إلى جانب حصان فرعون فحمحم إليها وتقدم جبريل فاقتحم البحر ودخله، فاقْتحم الحصان وراءه، ولم يبق فرعون يملك من نفسه شيئا، فتجلد لأمرائه، وقال لهم: ليس بنو إسرائيل بأحق بالبحر منا، فاقتحموا كلهم عن آخرهم وميكائيل فى ساقتهم، لا يترك أحدا منهم، إلا ألحقه بهم. فلما استوسقوا فيه وتكاملوا، وهم أولهم بالخروج منه، أمر اللهُ القدير البحرَ أن يرتطم عليهم، فارتطم عليهم، فلم ينج منهم أحد، وجعلت الأمواج ترفعهم وتخفضهم، وتراكمت الأمواج فوق فرعون، وغشيته سكرات الموت، فقال وهو كذلك: ﴿ آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. فآمن حيث لا ينفعه الإيمان، ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ . فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

وهكذا[١] قال الله تعالى فى جواب فرعون حين قال ما قال: ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ أى: أهذا[٢] الوقت تقول، وقد عصيت الله قبل هذا فيما بينك وبينه؟ ﴿وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى: فى الأرض الذين أضلوا الناس، ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١].

وهذا الذى حكى الله تعالى عن فرعون من قوله هذا فى حاله[٣] ذاك من أسرار الغيب التى[٤] أعلم الله بها رسوله؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله:

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قال فرعون: ﴿ آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، قال: قال لى جبريل: [يا محمد][٥] لو رأيتنى وقد أخذت [حالا][٦] من حال البحر، فدسسته فى فيه مخافة أن تناله الرحمة».

---

(١) فى ت: «ولهذا».
(٢) فى ت: «هذا».
(٣) فى ت: «حالة».
(٤) فى ت، أ: «الذى».
(٥، ٦) زيادة من ت، أ، والمسند.

ورواه الترمذى، وابن جرير، وابن أبى حاتم فى تفاسيرهم، من حديث حماد بن سلمة، به[١].
وقال الترمذى: حديث حسن.

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن عدى بن ثابت وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر، فأدسه فى فم فرعون مخافة أن تدركه الرحمة». وقد رواه أبو عيسى الترمذى أيضا، وابن جرير أيضا، من غير وجه، عن شعبة، به[٢]. وقال الترمذى: حسن غريب صحيح.

ووقع فى رواية عند ابن جرير، عن محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن عَطاء وعَدِىّ، عن سعيد، عن ابن عباس، رفعه أحدهما ـ وكأن[٣] الآخر لم يرفعه، فالله[٤] أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمر بن عبد الله بن يَعْلَى الثقفى، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: لما أغرق[٥] الله فرعون، أشار بأصبعه ورفع صوته: ﴿آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ[٦] إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، قال: فخاف جبريل أن تسبق رحمة الله فيه غضبه، فجعل يأخذ الحال بجناحه فيضرب به وجهه فيرمسه.

وكذا رواه ابن جرير، عن سفيان بن وَكِيع، عن أبى خالد، به موقوفا[٧].

وقد روى من حديث أبى هريرة أيضا، فقال ابن جرير:

حدثنا ابن حميد، حدثنا حكَّام، عن عَنْبَسَة ـ هو ابن[٨] سعيد ـ عن كثير بن زاذان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: يا محمد، لو رأيتنى وأنا أغطّه وأدس من الحال[٩] فى فيه، مخافة أن تدركه رحمة الله فيغفر له» يعنى: فرعون[١٠].

كثير بن زاذان هذا قال ابن مَعِين: لا أعرفه، وقال أبو زُرْعَة وأبو حاتم: مجهول، وباقى رجاله ثقات.

---

(١) المسند (١/ ٣٠٩) وسنن الترمذى برقم (٣١٠٧).

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١٠٨) وتفسير الطبرى (١٥/ ١٩٠ ـ ١٩٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٤٠) من طريق النضر بن شميل عن شعبة به، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه؛ لأن أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس» ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٩٢) فذكرت روايات الرفع والوقف.

(٣) فى ت، أ: «فكان».

(٤) فى ت، أ: «والله».

(٥) فى ت، أ: «لما غرق».

(٦) فى ت: «أن لا إله».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ١٩٣) ورواه السرقسطى فى غريب الحديث، كما فى تخريج الكشاف (٢/ ١٣٨) عن موسى بن هارون، عن يحيى الحمانى عن أبى خالد الأحمر به نحوه.

(٨) فى ت، أ: «أبو».

(٩) فى ت: «الجبال».

(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٩١) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٩٠) من طريق حكام الرازى به.

وقد أرسل هذا الحديث جماعة من السلف: قتادة، وإبراهيم التيمى، وميمون بن مِهْران. ونقل عن الضحاك بن قيس: أنه خطب بهذا للناس، فالله أعلم.

وقوله: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾: قال ابن عباس وغيره من السلف: إن بعض بنى إسرائيل شكّوا فى موت فرعون، فأمر الله تعالى البحر أن يلقيه بجسده[(١)] بلا روح، وعليه درعه المعروفة [به][(٢)]، على نجوة[(٣)] من الأرض وهو المكان المرتفع، ليتحققوا موته وهلاكه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ ﴾ أى: نرفعك على نَشز[(٤)] من الأرض، ﴿ بِبَدَنِكَ﴾. قال مجاهد: بجسدك. وقال الحسن: بجسم لا روح فيه. وقال عبد الله بن شداد: سويا صحيحا، أى: لم يتمزق ليتحققوه ويعرفوه. وقال أبو صخر: بدرعك[(٥)].

وكل هذه الأقوال لا منافاة بينها، كما تقدم، والله أعلم.

وقوله: ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ أى: لتكون لبنى إسرائيل دليلا على موتك وهلاكك، وأن الله[(٦)] هو القادر الذى ناصية كل دابة بيده، وأنه لا يقوم لغضبه شىء؛ ولهذا قرأ بعض السلف: «لتكون لمن خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ [(٧)]»، أى: لا يتعظون[(٨)] بها، ولا يعتبرون. وقد كان [إهلاك فرعون وملئه][(٩)] يوم عاشوراء، كما قال البخارى:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قدم النبى ﷺ المدينة، واليهود تصوم يوم عاشوراء فقالوا: هذا يوم ظهر فيه موسى على فرعون. فقال النبى ﷺ لأصحابه: «أنتم أحق بموسى منهم، فصوموه»[(١٠)].

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٩٣) ﴾.

يخبر تعالى عما أنعم به على بنى إسرائيل من النعم الدينية والدنيوية فـ﴿ مُبَوَّأَ[(١١)]صِدْقٍ﴾، قيل: هو بلاد مصر والشام، مما يلى بيت المقدس ونواحيه، فإن الله تعالى لما أهلك فرعون وجنوده استقرت يد الدولة الموسوية على بلاد مصر بكمالها، كما قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾[الأعراف: ١٣٧]، وقال فى الآية الأخرى: ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ[(١٢)] . وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٧ ـ ٥٩]، ولكن

---

(١) فى ت، أ: «بجسده سويا». (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت: «نحوه».
(٤) فى ت: «يرفعك على بشر». (٥) فى ت: «تذرعك». (٦) فى ت: «وأنه تعالى».
(٧) فى ت: «الغافلون». (٨) فى ت: «يتعضون». (٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٠).
(١١) فى ت: «فالمبوأ». (١٢) فى ت، أ: «كم تركوا من جنات وعيون وزروع».

استمروا مع موسى، عليه السلام، طالبين إلى بلاد بيت المقدس [وهى بلاد الخليل عليه السلام فاستمر موسى بمن معه طالبا بيت المقدس](١)، وكان فيه قوم من العمالقة، [فنكل بنو إسرائيل عن قتال العمالقة](٢)، فشردهم الله تعالى فى التيه أربعين سنة، ومات فيه(٣) هارون، ثم، موسى، عليهما السلام، وخرجوا بعدهما مع يوشع بن نون، ففتح الله عليهم بيت المقدس، واستقرت أيديهم عليها إلى أن أخذها منهم بختنصر حينا من الدهر، ثم عادت إليهم، ثم أخذها ملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم(٤) مدة طويلة، وبعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، فى تلك المدة، فاستعانت اليهود ـ قبحهم(٥) الله ـ على معاداة عيسى، عليه السلام، بملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم، ووشوا عندهم، وأوحوا إليهم أن هذا يفسد عليكم الرعايا فبعثوا(٦) من يقبض عليه، فرفعه الله إليه، وشُبِّه لهم بعض الحواريين بمشيئة الله وقدَره(٧)، فأخذوه فصلبوه، واعتقدوا أنه هو، ﴿ **وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** ﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨] ثم بعد المسيح، عليه السلام بنحو [من](٨) ثلاثمائة سنة، دخل قسطنطين أحد ملوك اليونان ـ فى دين النصرانية، وكان فيلسوفا قبل ذلك. فدخل فى دين النصارى قيل: تقية، وقيل: حيلة ليفسده، فوضعت له الأساقفة منهم قوانين وشريعة وبدعاً أحدثوها، فبنى لهم الكنائس والبيَع الكبار والصغار، والصوامع والهياكل، والمعابد، والقلايات. وانتشر دين النصرانية(٩) فى ذلك الزمان، واشتهر على ما فيه من تبديل وتغيير وتحريف، ووضع وكذب، ومخالفة لدين المسيح. ولم يبق على دين المسيح على الحقيقة منهم إلا القليل من الرهبان، فاتخذوا لهم الصوامع فى البرارى والمهامة والقفار، واستحوذت يدُ النصارى على مملكة الشام والجزيرة وبلاد الروم، وبنى هذا الملك المذكور مدينة قسطنطينية، والقُمَامة، وبيت لحم، وكنائس [بلاد](١٠) بيت المقدس، ومدن حَوْران كبُصرى وغيرها من البلدان بنايات هائلة محكمة، وعبدوا الصليب من حينئذ، وصلوا إلى الشرق، وصوروا الكنائس، وأحلوا لحم الخنزير، وغير ذلك مما أحدثوه من(١١) الفروع فى دينهم والأصول، ووضعوا له الأمانة الحقيرة، التى يسمونها الكبيرة، وصنفوا له القوانين، وبسط هذا يطول.

والغرض أن يدهم لم تزل على هذه البلاد إلى أن انتزعها(١٢) منهم الصحابة، رضى الله عنهم، وكان فتح بيت المقدس على يدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، ولله الحمد والمنة.

وقوله: ﴿ **وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ** ﴾ أى: الحلال، من الرزق الطيب النافع المستطاب طبعا وشرعا.

وقوله: ﴿ **فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ** ﴾ أى: ما اختلفوا فى شىء من المسائل إلا من بعد ما جاءهم العلم، أى: ولم يكن لهم أن يختلفوا، وقد بين الله لهم وأزال عنهم اللبس. وقد ورد فى

(١، ٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت، أ: «فى أثنائها».
(٤) فى أ: «حكامهم».
(٥) فى أ: «لعنهم».
(٦) فى ت: «فعثوا».
(٧) فى أ: «وقدرته».
(٨) زيادة من ت، أ.
(٩) فى أ: «النصارى».
(١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى أ: «فى».
(١٢) فى ت: «انتزعتها».

الحديث: أن اليهود اختلفوا على إحدى وسبعين فرقة، وأن النصارى اختلفوا على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، منها واحدة فى الجنة، وثنتان وسبعون فى النار. قيل: من هم(١) يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابى».

رواه الحاكم فى مستدركه بهذا اللفظ، وهو فى السنن والمسانيد(٢). ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أى: يفصل بينهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٤) وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٩٥) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ (٩٧) ﴾.

قال قتادة بن دِعَامة: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا أشك ولا أسأل»(٣).

وكذا قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن البصرى، وهذا فيه تثبيت(٤) للأمة، وإعلام لهم أن صفة نبيهم ﷺ موجودة(٥) فى الكتب المتقدمة التى بأيدى أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]. ثم مع هذا العلم يعرفونه من كتبهم كما يعرفون أبناءهم، يلبسون ذلك ويحرفونه ويبدلونه، ولا يؤمنون به مع قيام الحجة عليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ أى: لا يؤمنون إيمانا ينفعهم، بل حين لا ينفع نفساً إيمانها؛ ولهذا لما دعا موسى، عليه السلام، على فرعون وملئه قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ثم قال تعالى:

﴿ فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ (٩٨) ﴾.

---

(١) فى ت: «من هو».

(٢) المستدرك (١/١٢٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث معاوية وأنس وعوف بن مالك قال العراقى: «أسانيدها جياد».

(٣) رواه عبد الرزاق فى تفسيره (١٥/٢٠٢) عن معمر عن قتادة به مرسلاً.

(٤) فى ت: «تتبيت».

(٥) فى ت، أ: «صلوات الله وسلامه عليه موجود».

يقول تعالى: فهلا كانت قرية آمنت بكمالها من الأمم السالفة الذين بعثنا إليهم الرسل، بل ما أرسلنا من قبلك يا محمد من رسول إلا كذبه قومه، أو أكثرهم كما قال تعالى: ﴿ **يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ**﴾ [يس: ٣٠]، ﴿**كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ**﴾ [الذاريات: ٥٢]، ﴿**وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ**(١) **إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**(٢)﴾ [الزخرف: ٢٣]. وفى الحديث الصحيح: «عرض علىّ الأنبياء، فجعل النبى يمر ومعه الفئام من الناس، والنبى معه الرجل والنبى معه الرجلان، والنبى ليس معه أحد»(٣) ثم ذكر كثرة أتباع موسى، عليه السلام، ثم ذكر كثرة أمته، صلوات الله وسلامه عليه، كثرة سدت الخافقين الشرقى(٤) والغربى.

والغرض أنه لم توجد(٥) قرية آمنت بكمالها بنبيهم ممن سلف من القرى، إلا قوم يونس، وهم أهل نِينَوى، وما كان إيمانهم إلا خوفا من وصول العذاب الذى أنذرهم به رسولهم، بعد ما عاينوا أسبابه، وخرج رسولهم من بين أظهرهم، فعندها جأروا إلى الله واستغاثوا به، وتضرعوا(٦) لديه. واستكانوا وأحضروا أطفالهم ودوابهم ومواشيهم، وسألوا الله تعالى أن يرفع عنهم العذاب الذى أنذرهم به نبيهم. فعندها رحمهم الله، وكشف عنهم العذاب وأخّروا، كما قال تعالى: ﴿ **إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ**﴾ .

واختلف المفسرون: هل كُشف عنهم العذاب الأخروى مع الدنيوى؟ أو إنما كشف عنهم فى الدنيا فقط؟ على قولين، أحدهما: إنما كان ذلك فى الحياة الدنيا، كما هو مقيد فى هذه الآية، والقول الثانى فيهما لقوله تعالى: ﴿ **وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ. فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ** ﴾ [الصافات:١٤٧، ١٤٨]، فأطلق عليهم الإيمان، والإيمان منقذ من العذاب الأخروى، وهذا هو الظاهر، والله أعلم.

قال قتادة فى تفسير هذه الآية: لم ينفع قرية كفرت ثم آمنت حين حضرها العذاب، فتركت، إلا قوم يونس، لما فقدوا نبيهم وظنوا أن العذاب قد دنا منهم، قذف الله فى قلوبهم التوبة، ولبسوا المسُوح، وفرّقوا بين كل بهيمة وولدها ثم عَجّوا إلى الله أربعين ليلة. فلما عرف الله منهم الصدق من قلوبهم، والتوبة والندامة على ما مضى منهم كشف الله عنهم العذاب بعد أن تدلى عليهم ـ قال قتادة: وذكر أن قوم يونس كانوا بنينوى أرض الموصل.

وكذا روى عن ابن مسعود، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف، وكان ابن مسعود يقرؤها: «فَهَلاَّ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ».

---

(١) فى ت: «وما أرسلنا فى قرية من نبى». (٢) فى ت: «مهتدون» وهو خطأ.
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٧٥٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٢٠) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنه.
(٤) فى ت، أ: «والشرقى». (٥) فى ت: «يوجد». (٦) فى ت، أ: «وضرعوا».

وقال أبو عمران، عن أبى الجَلْد قال: لما نزل بهم[١] العذاب، جعل يدور على رؤوسهم كقطع الليل المظلم، فمشوا إلى رجل من علمائهم فقالوا: علمنا دعاء ندعو به، لعل الله يكشف[٢] عنا العذاب، فقال: قولوا: يا حىّ حين لا حىّ، يا محيى الموتى[٣]، لا إله إلا أنت. قال: فكُشِف عنهم العذاب.

وتمام القصة سيأتى مفصلا فى سورة الصافات إن شاء الله.

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (١٠٠) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ﴾ ـ يا محمد ـ لأذن لأهل الأرض كلّهم فى الإيمان بما جئتهم به، فآمنوا كلهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كما قال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ أى: تلزمهم وتلجئهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أى: ليس ذلك عليك ولا إليك، بل [إلى][٤] الله ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]، ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعال لما يريد، الهادى من يشاء، المضل لمن يشاء، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ[٥] إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ وهو الخبال[٦] والضلال، ﴿عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ أى: حججَ الله وأدلته، وهو العادل فى كل ذلك، فى هداية من هدى، وإضلال من ضل.

﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣) ﴾.

---

(١) فى ت: «لما نزل بقوم يونس». (٢) فى ت: «أن يكشف». (٣) فى ت: «يا محيى الموتى يا حى».
(٤) زيادة من ت. (٥) فى ت: «يؤمن» (٦) فى ت: «الجبال».

يرشدُ تعالى عباده إلى التفكر فى آلائه[١] وما خلق فى السموات والأرض من الآيات الباهرة لذوى الألباب، مما فى السموات[٢] من كواكب نيرات، ثوابت وسيارات، والشمس والقمر، والليل والنهار، واختلافهما، وإيلاج أحدهما فى الآخر، حتى يطول هذا ويقصر هذا، ثم يقصر هذا ويطول هذا، وارتفاع السماء واتساعها، وحسنها وزينتها، وما أنزل الله منها من مطر فأحيا به الأرض بعد موتها، وأخرج فيها من أفانين الثمار والزروع والأزاهير، وصنوف النبات، وما ذرأ فيها من دوابّ مختلفة الأشكال والألوان والمنافع، وما فيها من جبال وسهول[٣] وقفار وعمران وخراب. وما فى البحر من العجائب والأمواج، وهو مع هذا [مسخر][٤] مذلل للسالكين، يحمل سفنهم، ويجرى بها برفق بتسخير القدير له، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وقوله: ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ أى: وأى شىء تُجدى الآيات السماوية والأرضية، والرسل بآياتها وحججها وبراهينها الدالة على صدقها، عن قوم لايؤمنون، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾[يونس: ٩٦، ٩٧].

وقوله: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾أى: فهل ينتظر هؤلاء المكذبون لك يامحمد من النقمة والعذاب إلا مثل أيام الله فى الذين خلوا من قبلهم من الأمم المكذبة لرسلهم، ﴿قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي[٥] مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ . ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾أى: ونهلك المكذبين بالرسل، ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[أى][٦] حقا: أوجبه تعالى على نفسه الكريمة: كقوله﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، كما جاء فى الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش: إن رحمتى سبقت[٧] غضبى»[٨].

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥) وَلا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧)﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد، صلوات الله وسلامه عليه: قل: يا أيها الناس، إن كنتم فى شك من

---

(١) فى أ: «إلى التفكر فى الآية لآياته». (٢) فى ت، أ: «السماء». (٣) فى أ: «وهول».
(٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت: «فإنى». (٦) زيادة من ت، أ.
(٧) فى ت، أ: «تغلب».
(٨) صحيح البخارى برقم (٧٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

صحة ماجئتكم من الدين الحنيف، الذى أوحاه الله إلى، فها أنا لا أعبد الذين تعبدون من دون الله، ولكن أعبد الله وحده لا شريك له، وهو الذى يتوفاكم كما أحياكم، ثم إليه مرجعكم؛ فإن كانت آلهتكم التي تدعون من دون الله [1] حقا، فأنا لا أعبدها[2]، فادعوها فلتضرنى، فإنها لا تضر ولاتنفع، وإنما الذى بيده الضر والنفع هو الله وحده لا شريك له، وأمرت أن أكون من المؤمنين.

وقوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى: أخلص العبادة لله وحده حنيفا، أى: منحرفا عن الشرك؛ ولهذا قال: ﴿ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، وهو معطوف على قوله: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ إلى آخرها، بيان لأن الخير والشر والنفع والضر إنما هو راجع إلى الله تعالى وحده لا يشاركه [3]فى ذلك أحد، فهو الذى يستحق العبادة وحده، لاشريك له.

روى الحافظ ابن عساكر، فى ترجمة صفوان بن سليم، من طريق عبد الله بن وهب: أخبرنى يحيى بن أيوب عن عيسى بن موسى، عن صفوان بن سليم، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اطلبوا الخير دهركم كله، وتعرضوا لنفحات رحمة الله، فإن لله نفحات من رحمته، يصيب بها من يشاء من عباده واسألوه أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم»[4].

ثم رواه من طريق الليث، عن عيسى بن موسى، عن صفوان، عن رجل من أشجع، عن أبى هريرة مرفوعا؛ بمثله سواء[5].

وقوله: ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ أى: لمن تاب إليه وتوكل عليه، ولو من أىّ ذنب كان، حتى من الشرك به، فإنه يتوب عليه.

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (١٠٨) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (١٠٩) ﴾.

يقول تعالى آمرا لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه، أن يخبر الناس أن الذى جاءهم به من عند

---

(١) فى أ: «من دون الله من شىء حقا». (٢) فى ت: «أعبد».

(٣) فى ت، «لايشركه».

(٤) تاريخ دمشق (٨/٣٢٨ «المخطوط») ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢١) من طريق عبد الله بن وهب به، ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٥/٣٣٩) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢٢) من طريق عمرو بن الربيع بن طاق عن يحيى بن أيوب به نحوه ورمز له السيوطى بالضعف فى الجامع.

(٥) تاريخ دمشق (٨/٣٢٨ «المخطوط») ورواه ابن أبى الدنيا فى الفرج بعد الشدة برقم (٢٧) من طريق رويم بن يزيد عن الليث به مرفوعاً، ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢٣) من طريق يحيى بن بكير عن الليث به مرفوعاً. وقال البيهقى: «هذا هو المحفوظ دون الأول» والأول حديث أنس.

الله هو الحق الذى لامرية فيه ولاشك، فمن اهتدى به واتبعه فإنما يعود نفع ذلك الاتباع على نفسه، [ومن ضل عنه (١) فإنما يرجع وبال ذلك عليه(٢)](٣).

﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أى: وما أنا موكل بكم حتى تكونوا مؤمنين به، وإنما أنا نذير لكم، والهداية على الله تعالى.

وقوله: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ ﴾ أى: تمسك بما أنزل الله عليك وأوحاه(٤) ، واصبر على مخالفة من خالفك من الناس، ﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ أى: يفتح بينك وبينهم، ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ أى: خير الفاتحين بعدله (٥) وحكمته.

---

(١) فى ت: «عن ذلك».

(٢) فى ت: «على نفسه»

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت، أ: «وأوحاه إليك».

(٥) فى ت، أ: «العدله».

سورة يونس

مكيّة وهي مائة وتسع آياتٍ.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١﴾

﴿الٓر﴾ بتفخيم الراء المفتوحة. وقُرئ بالإمالة[1] إجراءً للأصليّة مُجرى المنقلِبة مِن الياء.[2] وقُرئ بينَ بينَ.[3] وهو: إمّا مَسرود على نمط التعديد بطريق التحدّي، على أحد الوجهين المذكورين في فاتحة سورة البقرة، فلا محلَّ له مِن الإعراب؛ وإمّا اسم للسورة، كما عليه إطباقُ الأكثر،[4] فمحلّه الرفعُ على أنّه خبر لمبتدأ محذوف، أي: هذه السورة مُسمّاةٌ بـ﴿الٓر﴾، وهو أظهَر مِن الرفع على الابتداء لعدم سَبْق العِلم بالتسمية بعدُ، فحقُّها الإخبارُ بها لا جعلُها عنوانَ الموضوع لتوقّفه على عِلم المخاطب بالانتساب كما مرّ. والإشارة إليها قبل جَرَيان ذِكرها لِما أنّها باعتبار كونها على جَناح الذِّكر وبصدده صارت في حُكم الحاضر، كما يقال: "هذا ما اشترى فلان".

أو النصبُ[5] بتقدير فعل لائقٍ بالمقام نحو "اذكُرْ" أو "اقرأ". وكلمةُ ﴿تِلۡكَ﴾ إشارة إليها: أمّا على تقدير كونِ ﴿الٓر﴾ مَسرودًا على نمط التعديدِ فقد نُزِّل حضور مادّتها التي هي الحروف المذكورة منزلةَ ذِكرها فأشيرَ إليها، كأنّه قيل: هذه الكلمات المؤلَّفة مِن جنس هذه الحروف المَبسوطة... إلخ؛ وأمّا على تقدير كونه اسمًا للسورة فقد نُوِّهتْ[6] بالإشارة إليها بعد تنويهها بتعيين اسمها،

---

[1] قرأ بها أبو عمرو وابن عامر والكسائي وحمزة وأبو بكر وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٦٦.

[2] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٨٨.

[3] قرأ بها ورش. النشر لابن الجزري، ٢/٦٧.

[4] انظر تفصيله في الكشّاف للزمخشري، ١/٣٤ (البقرة، ٢/١).

[5] السياق: فمحلُّه الرفع... أو النصب...

[6] وفي هامش م: نوَّهه ونوَّه به: دعاه ورفعه. قاموس. | انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، «نوه».

أو الأمرِ بذِكرها أو بقراءتها. وما في اسم الإشارة مِن معنى البُعد للتنبيه على بُعد منزلِتها في الفخامة. ومحلّه الرفع على أنّه مبتدأ خبرُه قوله عزّ وجلّ: ﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

وعلى تقدير كون ﴿الٓر﴾ مبتدأً فهو مبتدأ ثانٍ، أو بدل مِن الأوّل، والمعنى: هي آيات مخصوصة منه مترجَمة باسم مستقِلّ، والمقصود ببيان بعضيّتها منه وصفُها بما اشتهر اتّصافُه به مِن النعوت الفاضلة والصفات الكاملة.

والمراد بـ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾: إمّا جميع القرآن العظيم وإن لم يَنزِل الكُلّ حينئذ، إمّا باعتبار تعيُّنه وتحقُّقه في علم الله عزّ وعلا أو في اللوح، أو باعتبار أنّه أُنزل جُملةً إلى السماء الدنيا، كما هو المشهور، فإنّ "فاتحة الكتاب" كانت مسمّاةً بهذا الاسم وبـ"أمّ القرآن" في عهد النبوّة ولمّا يَحصُل المجموع[1] الشخصي إذ ذاك، فلا بدّ مِن ملاحظة كلّ مِن الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارات المذكورة.

[٦٤و] وإمّا[2] جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهَم بين الناسِ إذ ذاك، / فإنّه كما يُطلَق على المجموع الشخصي يُطلَق على مجموعِ ما نزَل في كلّ عصرٍ، ألا يُرى إلى ما رُوي عن جابر رضي الله عنه أنّه قال: «كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يجمع بين الرجلين مِن قتلى أُحُد في ثوب واحد، ثمّ يقول: أيُّهم أكثرُ أخذًا للقرآن؟ فإذا أشيرَ له إلى أحدهما قدَّمه في اللَّحد».[3] فإنّ ما يَفهَمه الناسُ مِن القرآن في ذلك الوقت ويُحافظون على التفاوت في أَخْذه إنّما هو المجموع النازل حينئذ، مِن غير ملاحظةٍ لتحقّق المجموع الشخصي في عِلم الله سبحانه أو في اللوح، ولا لنزوله جملةً إلى السماء الدنيا.

﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ ذي الحِكمة وُصِف به لاشتماله على فنون الحِكَم الباهرة ونُطقِه بها، أو هو مِن باب وَصْف الكلام بصفة صاحبه، أو مِن باب الاستعارة المَكنيّة المبنيّة على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة.

---

١ وفي هامش م: أي مجموع الكتاب والقرآن. «منه».

٢ وفي هامش م: عطفٌ على قوله: إمّا جميع القرآن العظيم. «منه».

٣ صحيح البخاري، ٩١/٢ (١٣٤٣)؛ سنن ابن ماجه، ٤٧٧/٢ (١٥١٤)؛ سنن النسائي، ٦٢/٤ (١٩٥٥).

هذا وقد جُعل ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ عبارةً عن نفس السورة، وكلمةُ ﴿تِلۡكَ﴾ إشارةً إلى ما في ضِمنها مِن الآي، فإنّها في حُكم الحاضر، لاسيّما بعد ذِكر ما يتضمَّنها مِن السورة عند بيان اسمِها، أو الأمرِ بذِكرها أو بقراءتها، وينبغي أن يكون المشار إليه حينئذ كلَّ واحدةٍ منها لا جميعَها مِن حيث هو جميع؛ لأنّه عينُ السورة، فلا يكون للإضافة وَجه ولا لتخصيص الوصف بالمضاف إليه حِكمة، فلا يتأتّى ما قُصد مِن مدح المضافِ بما للمضاف إليه مِن صفات الكمال، ولأنّ في بيان اتِّصاف كلّ منها[1] بالكمال مِن المبالغة ما ليس في بيان اتّصافِ الكلّ بذلك.

والمتبادَر مِن ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ عند الإطلاق وإن كان كلُّه بأحد الوجهين[2] المذكورين، لكنّ صحّة إطلاقه على بعضه أيضًا ممّا لا ريب فيها. والمعهود المشهور وإن كان اتّصافُ الكلّ بأحد الاعتبارين بما ذُكر مِن نعوت الكمالِ إلّا أنّ شُهرة اتصافِ كلّ سورة منه بما اتَّصف به / الكلُّ ممّا لا يُنكَر، وعليه يدور تحقُّق مَدْح السورة بكونها بعضًا مِن القرآن الكريم، إذ لولا أنّ بعضه منعوت بنعت كلّه داخل تحت حُكمه لَما تسنّى ذلك. وفيه ما لا يخفى مِن التكلّف والتعسّف. [٦٤ظ]

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ ۝٢﴾

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ الهمزة لإنكار تعجُّبهم ولتعجُّب السامعين منه لكونه في غير محلّه. والمرادُ بـ"الناس": كفّار مكّةَ. وإنّما عُبّر عنهم باسم الجنس مِن غير تعرُّض لكُفرهم مع أنّه المدارُ لتعجُّبهم، كما تُعُرِّض له في قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾... إلخ، لتحقيق ما[3] فيه الشركةُ بينهم وبين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وتعيينِ مدار التعجّب في زعمهم، ثمّ تبيينِ خطائهم وإظهارِ بطلان زعمهم بإيراد الإنكار والتعجيب. واللام متعلّقة بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿عَجَبًا﴾.

---

[1] س: منهما.

[2] وفي هامش م: المجموع الشخصي ومجموع ما نزل في كلّ عصر. «منه».

[3] وفي هامش م: ولو تعرّض لوصف الكفر لاختلّ المرام. «منه».

وقيل: بـ﴿عَجَبًا﴾ على التوسّع المشهورِ في الظروف. وقيل: المصدر إذا كان بمعنى اسمِ الفاعل أو اسمِ المفعول جاز تقديم معموله عليه. وقيل: متعلِّقة بـ﴿كَانَ﴾.[1] وهو مبنيٌّ على دلالة "كان" الناقصةِ على الحدث.

﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ اسم ﴿كَانَ﴾ قُدِّم عليه خبرُها اهتمامًا بشأنه لكونه مدارًا للإنكار والتعجيب وتشويقًا إلى المؤخَّر، ولأنّ في الاسم ضربَ تفصيل، ففي مراعاة الأصل نوعُ إخلال بتجاوب أطرافِ الكلام. وقُرئ برفع "عَجَبٌ"،[2] على أنّه الاسم وهو نكرة، والخبرُ ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ وهو مَعرِفة، لأنّ "أن" مع الفعل في تأويل المصدر المضافِ إلى المَعرفة البتّةَ. والمختار حينئذ أن تُجعَل ﴿كَانَ﴾ تامّةً،[3] و﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ متعلِّقًا بـ"عَجَبٌ" على حَذْف حرف التعليل، أي: أَحَدَث للناس عجبٌ لِأن أوحينا أو مِن أن أوحينا؟[4] أو بدلًا مِن "عَجَبٌ"،[5] لكن لا على توجيه الإنكار والتعجيب إلى حدوثه؛ بل إلى كونه عَجَبًا، فإنّ كون الإبدال في حُكم تنحية المبدَل منه ليس معناه إهدارَه بالمرّة. وإنّما قيل: "للناس" لا "عند الناس" للدلالة / على أنّهم [٦٥و]
اتَّخذوه أُعجوبةً لهم. وفيه مِن زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى.

﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: إلى بشر مِن جنسهم، كقولهم: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء، ٩٤/١٧]، أو مِن أفنائهم مِن حيث المالُ لا مِن عُظمائهم كقولهم: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ[6] هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف، ٣١/٤٣]. وكِلا الوجهين مِن ظهور البطلانِ بحيث لا مَزيد عليه:

أمّا الأوّل فلأنّ بَعْث المَلَك إنّما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكةً، كما قال سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء، ٩٥/١٧]، وأمّا عامّة البشر فهم بمَعزِل مِن استحقاق المفاوضة المَلَكيّة، كيف لا، وهي منوطة بالتناسب والتجانُس، فبَعْث المَلَك إليهم

---

[1] الأقوال الثلاثة في التبيان للعُكبري، ٦٦٤/٢؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٤٤/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٥٣/١٠-٢٥٤.

[2] قراءة شاذّة، مَروِيّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٣.

[3] رجّح ذلك الزمخشري في الكشّاف، ٢٤٤/٢.

[4] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٤٥/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٥٤/١٠.

[5] الوجه في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٤/٢.

[6] م: أُنزل.

مزاحِم للحِكمة التي عليها يدور فَلَك التكوين والتشريع، وإنّما الذي تقتضيه الحكمة أن يُبعَث المَلَك مِن بينهم إلى الخواصّ المختصِّين بالنفوس الزكيّة المؤيَّدين بالقوّة القدسيّة المتعلِّقين بكِلا العالَمين الروحاني والجِسماني ليتلقَّوا مِن جانب ويُلقوا إلى جانب.

وأمّا الثاني فلِما أنّ مَناط الاصطفاء للنبوّة والرسالة هو التقدّم في الاتِّصاف بما ذُكر مِن النعوت الجميلة والصفات الجليلة، والسبقُ في إحراز الفضائل العليّة وحيازةِ المَلَكات السنيّة جِبلَّة واكتسابًا، ولا ريب لأحد منهم في أنّه صلّى الله عليه وسلّم في ذلك الشأن في غاية الغايات القاصية ونهايةِ النهايات النائية. وأمّا التقدّم في الرِّياسة الدنيويّة والسبقُ في نيل الحظوظِ الدنيّة فلا دخلَ له في ذلك قطعًا؛ بل له إخلال به غالبًا، قال عليه السلام: «لو كانت الدنيا تزِن عند الله جناحَ بعوضة ما سقى الكافرَ منها شربة ماءٍ».[1]

﴿أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ ﴿أَنۡ﴾: مصدريّة لجواز كون صلتِها أمرًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنۡ أَقِمۡ وَجۡهَكَ﴾ [يونس، ١٠/١٠٥]، وذلك لأنّ الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سِيّانِ، فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسبَ / وقوعِ الفعل، فيُجرَّد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحوَ تجرُّد الصلة الفعليّة عن معنى المُضيّ والاستقبال. ووجوبُ كون الصلة في الموصول الاسمي خبريةً إنّما هو للتوصّل بها إلى وَصْف المعارف بالجمل، لا لقصور في دلالة الإنشاء على المصدر. [٦٥ظ]

أو مفسِّرة؛[2] إذ الإيحاء فيه معنى القول.[3] وقد جُوِّز كونها مخفَّفة مِن المثقَّلة، على حذف ضمير الشأن والقول مِن الخبر، والمعنى: أنّ الشأن قولنا: أنذِر الناسَ.[4] والمراد به جميعُ الناسِ كافةً، لا ما أُريد بالأوّل،[5] وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار. وكونُ الثاني عينَ الأوّل عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق.

---

١ بلفظ قريب في المُصنَّف لابن أبي شيبة، ٧/٧٨ (٣٤٣٢٤)؛ وسنن ابن ماجه، ٥/٢٣٠ (٤١١٠)؛ والمعجم الكبير للطبراني، ٦/١٥٧ (٥٨٤٠).

٢ السياق: ﴿أَنۡ﴾: مصدريّة... أو مُفسِّرة...

٣ انظر الوجهين في التبيان للعكبري، ٢/٦٦٤؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦/١٤٥؛ واللباب لابن عادل، ١٠/٢٥٥.

٤ جوّز ذلك الزمخشري في الكشّاف، ٢/٢٤٤-٢٤٥.

٥ مضى أنّ المراد بلفظ "الناس" الأوّل: كفّار مكّة.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بما أوحيناه وصدّقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي: بأنّ لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي: سابقةً ومنزلةً رفيعة ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾. وإنّما عُبّر عنها بها إذ بها يحصُل السبق والوصول إلى المَنازل الرفيعة، كما يُعبَّر عن النعمة باليد لأنّها تُعطى بها. وقيل: مقامَ صدقٍ.[١] والوجه أنّ الوصول إلى المقام إنّما يحصُل بالقَدَم، وإضافتُها إلى الصدق للدلالة على تحقّقها وثباتِها، وللتنبيه على أنّ مدار نَيْل ما نالوه مِن المَراتب العليّةِ هو صدقُهم، فإنّ التصديق لا ينفكّ عن الصدق.

﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ هم المتعجّبون. وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر ممّا لا حاجة إلى ذِكر سببه. وتركُ العاطفِ لجرَيانه مَجرى البيان للجملة التي دخل عليها همزة الإنكار، أو لكونه استئنافًا مبنيًا على السؤال، كأنّه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجّب هل بقُوا على التردّد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل: قال: الكافرون على طريقة التوكيد: ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ يعنُون به ما أُوحيَ إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مِن القرآن الحكيم المنطوي على الإنذار والتبشير.

﴿لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: ظاهر. وقُرئ: "لَسَاحِرٌ"،[٢] على أنّ الإشارةَ إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقُرئ: "مَا هَذا إلّا سِحْرٌ مبِينٌ".[٣] وهذا اعتراف مِن حيث لا يَشعرون بأنّ ما عاينوه / خارجٌ عن طَوق البشر، نازلٌ مِن جَناب خلّاق [٦٦و]
القُوى والقُدَر، ولكنّهم يُسمّونه بما قالوا تماديًا في العِناد، كما هو دَيدَن المُكابِر اللَّجوج ودأبُ المُفحَم المَحجوج.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝﴾

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ كلام مستأنَف سِيق لإظهار بُطلانِ تعجُّبهم المذكور، وما بنَوا عليه

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٤٥.
٢ كذا وقع في الأصل. والظاهر أنّه سهو؛ لأنّ ما ذكره هو قراءة عاصم التي يجعلها المُصنِّف أصلًا فيما يسوقه مِن التفسير ثمّ يشير إلى خلافه. وبها قرأ أيضًا ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف. وقرأ الباقون "لَسِحْرٌ"، وهذه القراءة هي المرادة ههنا، بحسب المعتاد مِن المُصنِّف. انظر تخريج القراءة في النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٦.
٣ قراءة شاذّة، مَروِيّة عن ابن مسعود. المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٩٤٨.

مِن المقالة الباطلة غِبَّ الإشارةِ إليه بالإنكار والتعجيب، وحُقِّق فيه حقِّيّة ما تعجَّبوا منه وصحّة ما أنكروه بالتنبيه الإجمالي على بعض ما يدلّ عليها مِن شئون الخلق والتقدير وأحوالِ التكوين والتدبيرِ، ويُرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به مِن غير نكير، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ[1] قُلْ أَفَلَا[2] تَتَّقُونَ[3]﴾ [المؤمنون، ٢٣/٨٦-٨٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس، ٣١/١٠] إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس، ٣١/١٠].

أي: إنّ ربّكم ومالكَ أمرِكم الذي تتعجّبون مِن أن يُرسِل إليكم رجلًا منكم بالإنذار والتبشير وتَعدُّون ما أوحيَ إليه مِن الكتاب الحكيم سِحرًا هو ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وما فيها مِن أصول الكائنات ﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي: في ستّة أوقات، أو في مِقدار ستّة أيّام معهودة. فإنّ نفس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأرض ممّا لا يُتصوَّر تحقُّقه حين لا أرضَ ولا سماءَ.

وفي خلقها مدرَّجًا مع القدرة التامّة على إبداعها دفعةً دليلٌ على الاختيار، واعتبارٌ للنُّظّار، وحثٌّ لهم على التأنّي في الأحوال والأطوار. وأمّا تخصيص ذلك بالعدد المعيَّن فأمر قد استأثر بعِلم ما يَستدعيه علّامُ الغيوب، جلّت قُدرته ودقّت حِكمته. وإيثارُ صيغة الجمع في ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ لِما هو المشهور مِن الإيذان بأنّها أجرام مختلِفةُ الطباع متباينةُ الآثار والأحكام.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ العرش: هو الجسم المحيط بسائر الأجسام، سُمِّي به لارتفاعه، أو للتشبيه بسَرير المَلِك، فإنّ الأوامر والتدابير منه تَنزِل. وقيل: هو المُلك.[4] ومعنى استوائِه سبحانه عليه: استيلاؤه عليه، أو استواء أمره. وعن أصحابنا أنّ الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف. والمعنى: أنّه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزَّهًا عن التمكّن والاستقرار. وهذا بيان لجلالة مُلكه وسلطانِه بعد بيان عظمة شأنه وسَعة قُدرتِه بما مرّ مِن خَلْق هاتيك الأجرام العظامِ.

---

[1] م: الله.

[2] م: فأنّى.

[3] م: تؤفكون.

[4] القول في اللباب لابن عادل، ٢٦٠/١٠.

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ التدبير: النظر في أدبار الأمور وعواقبها لتقعَ على الوجه المحمود، والمراد ههنا: التقدير على الوجه الأتمّ الأكمل. والمراد بـ﴿ٱلْأَمْرَ﴾: أمرُ مَلكوت السماوات والأرض والعرش، وغيرُ ذلك / مِن الجزئيّات الحادثةِ [٦٦ظ] شيئًا فشيئًا على أطوار شتّى وأنحاءٍ لا تكاد تحصى مِن المناسبات والمبايَنات في الذوات والصفات والأزمنة والأوقات، أي: يُقدِّر ما ذُكر مِن أمر الكائناتِ الذي ما تعجَّبوا منه مِن أمر البعث والوحي فردٌ مِن جُملته وشُعبة مِن دَوحته، ويُهيّئ أسباب كلّ منها حدوثًا وبقاءً في أوقاتها المعيَّنة ويُرتِّب مصالحَها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المَصلحة.

والجملة: في محلّ النصب على أنّها حال مِن ضمير ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾، وقد جُوِّز كونه خبرًا ثانيًا لـ﴿إِنَّ﴾، أو مستأنَفةً[١] لا محلّ لها مِن الإعراب،[٢] مَبنيّة على سؤال نشأ مِن ذكر الاستواءِ على العرش المنبئ عن إجراء أحكامِ الملك. وعلى كلّ حال فإيثار صيغةِ المضارعِ للدلالة على تجدّد التدبير واستمراره.

وقوله عزّ وعلا: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ﴾ بيان لاستبداده سبحانه في التقدير والتدبير ونفيٌ للشفاعة على أبلغ الوجوه، فإنّ نفيَ جميع أفراد الشفيع بـ﴿مِن﴾ الاستغراقيّة يستلزم نفيَ الشفاعة على أتمّ الوجوه، كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[٣] [هود، ٤٣/١١]. وهذا بعد قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ جارٍ مَجرى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون، ٨٨/٢٣]، عقيب قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون، ٨٨/٢٣].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأوقات، أي: ما مِن شفيع يشفَع لأحد في وقت مِن الأوقات إلّا بعد إذنه المَبني على الحِكمة الباهرة، وذلك عند كون الشفيع مِن المصطفَين الأخيار والمَشفوعِ له ممّن يليق بالشفاعة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ

---

[١] السياق: والجملة في محلّ... أو مستأنفة...

[٢] الوجوه الثلاثة في التبيان للعكبري، ٦٦٤/٢؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٤٥/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٦٠/١٠.

[٣] وفي هامش م: فإنّ نفي العاصم مُستلزِم لنفي العِصمة، كما في قولهم: "ليس فيه داعٍ ولا مُجيبٌ"، فإنّه يدلّ على نفي الدعاء والإجابة على أبلغ وجه. «منه».

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ [النبأ، ٣٨/٧٨]. وفيه مِن الدلالة على عظمة جلاله سبحانه ما لا يخفى.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارة إلى المعلوم بتلك العظمة، أي: ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذُكر مِن نعوت الكمال التي عليها يدور استحقاق الألوهيّة ﴿ٱللَّهُ﴾. وقوله تعالى: ﴿رَبُّكُمۡ﴾ بيان له، أو بدل منه، أو خبر ثانٍ لاسم الإشارةِ. / وهذا [٦٧و] بعد بيان أنّ ربّهم الله الذي خلَق السماواتِ والأرضَ... إلخ، لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير، ولتفريع الأمر بالعبادة عليه بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدُوهُ﴾ أي: وحدَه مِن غير أن تُشركوا به شيئًا مِن مَلَك أو نبيّ، فضلًا عن جماد لا يُبصر ولا يَسمع ولا يَضرّ ولا ينفَع، وآمِنوا بما أنزله إليكم. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي: تعلمون أنّ الأمر كما فُصِل، فلا تتذكّرون ذلك حتّى تقِفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدِعوا عنه.[١]

﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ④﴾

﴿إِلَيۡهِ﴾ لا إلى أحد سواه استقلالًا أو اشتراكًا. ﴿مَرۡجِعُكُمۡ﴾ أي: بالبعث كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿جَمِيعٗا﴾، فإنّه حال مِن الضمير المجرورِ لكونه فاعلًا في المعنى، أي: إليه رُجوعكم مجتمِعين. والجملة كالتعليل لوجوب العبادة. ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكِّد لنفسه، لأنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ وَعْد منه سبحانه بالبعث، أو لفعل مقدَّر،[٢] أي: وعَدَ اللهُ. وأيًّا ما كان فهو دليل على أنّ المراد بالمَرجِع هو الرجوع بالبعث، لأنّ ما بالموت بمَعزِل مِن الوعد كما أنّه بمَعزِل مِن الاجتماع. وقُرِئ بصيغة الفعل.[٣] ﴿حَقًّا﴾ مصدر آخرُ مؤكِّد لِما دلّ عليه الأوّل.

---

[١] وفي هامش م: بتوجيه الإنكار إلى المعطوف فقط، فإنّ عدم التذكّر بعد العِلم مُستنكَر جدًّا، ويجوز أن يُقدَّر المعطوف عليه منفيًّا، ويُوجَّه الإنكار إليهما معًا، أي: ألا تتأمّلون فلا تتذكّرون. «منه».

[٢] السياق: مصدر مؤكِّد لنفسه... أو لفعل مُقدَّر...

[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن السُّلَمي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١.

﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ﴾ وقُرئ: "يُبدِئُ".[١] ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ وهو استئناف عُلِّل به وجوب المَرجِع إليه سبحانه وتعالى، فإنّ غاية البدء والإعادة هو جزاء المكلَّفين بأعمالهم حسنة أو سيّئة. وقُرئ بالفتح،[٢] أي: لأنّه. ويجوز كونه منصوبًا بما نُصب ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ﴾، أي: وعَد الله وَعدًا بَدْءَ الخلقِ ثمّ إعادتَه؛ ومرفوعًا بما نَصب ﴿حَقًّا﴾، أي: حقّ حقًّا بدءُ الخلقِ... إلخ.

﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ أي: بالعدل، وهو حال مِن فاعل "يَجزي"، أي: ملتبِسًا بالعدل، أو متعلِّق بـ"يَجزي"، أي: ليجزيَهم بقسطه ويُوفّيَهم أجورَهم، وإنّما أُجمِل ذلك إيذانًا بأنّه لا يفي به الحصر، أو بقسطهم وعدلِهم عند إيمانِهم ومباشرتِهم للأعمال الصالحة. وهو الأنسبُ بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾، فإنّ معناه: ويجزي الذين كفروا بسبب كُفرهم.

وتكرير الإسناد بجَعْل الجملة الظرفيّة خبرًا للموصول لتقوية الحُكم. والجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبل للدلالة على مواظبتهم على الكفر. وتغيير النظم الكريم للإيذان بكمال استحقاقهم للعقاب، وأنّ التعذيب بمَعزِل عن الانتظام في سِلك العِلّة الغائيّة للخَلْق بدءًا وإعادةً، وإنّما يَحيق ذلك بالكَفَرة على موجَب سوء اختيارهم، وأمّا المقصود / الأصليُّ مِن ذلك[٣] فهو الإثابة. [٦٧ظ]

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٥﴾

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعِلمه وقُدرته وحِكمته بآثار صُنعه في النيّرين، بعد التنبيه على الاستدلال

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن طلحة بن مُصرِّف والزُّهري. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٤٩.

[٢] قراءة شاذّة، مَرويّة عن يزيد بن القعقاع وسهل بن شعيب وطلحة وأبي جعفر والأعمش وشيبة والزعفراني. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٤؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٤٨.

[٣] وفي هامش م: أي: البدء والإعادة. «منه».

بما مرّ مِن إبداع السماوات والأرض والاستواءِ على العرش وغير ذلك، وبيانٌ لبعض أفراد التدبير الذي أشيرَ إليه إشارة إجمالية، وإرشادٌ إلى أنّه حيث دُبِّرت أمورهم المتعلِّقة بمَعاشهم هذا التدبيرَ البديعَ فلَأن يُدبِّر مصالحَهم المتعلِّقة بالمَعاد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيينِ طرائق الهدى وتعيينِ مَهاوي الردى أَولى وأحرى.

و"الجَعْل": إن جُعل بمعنى الإنشاء والإبداعِ فـ﴿ضِيَآءً﴾ حالٌ مِن مفعوله، أي: خلقها حالَ كونها ذات ضياء على حذف المضاف، أو ضياءً مَحضًا للمبالغة؛ وإن جُعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثاني، أي: جعلها ضياءً على أحد الوجهين المذكورين، لكن لا بعد أن كانت خاليةً عن تلك الحالة؛ بل أبدعها كذلك، كما في قولهم: "ضيِّقْ فمَ الرَّكيّة ووسِّع أسفلها".[١] و"الضياء" مصدر كـ"قِيام"، أو جمعُ "ضوءٍ"، كـ"سِياط" و"سَوْط"، وياؤه منقلِبة مِن الواو لانكسار ما قبلها. وقُرئ: "ضِئَاءً"،[٢] بهمزتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين.

﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ الكلام فيه كالكلام في الشمس. والضياء أقوى مِن النور. وقيل: ما بالذات ضوءٌ وما بالعرَض نور.[٣] ففيه إشعار بأنّ نُورَه مستفاد مِن الشمس. ﴿وَقَدَّرَهُۥ﴾ أي: قدَّر له وهيّأ ﴿مَنَازِلَ﴾، أو قدَّر مَسيرَه في منازلَ، أو قدَّره ذا منازلَ، على تضمين التقدير معنى التصيير. وتخصيص القمر بهذا[٤] التقدير: لسرعة سَيره، ومعاينة مَنازِله، وتعلُّقِ أحكام الشريعة به، وكونه عمدةً في تواريخ العرب. وقد جُعل الضمير / لكلّ منهما. [٦٨و]

وهي ثمانية وعشرون مَنزلًا، ينزِل القمر كلّ ليلةٍ في واحد منها لا يتخطّاه ولا يتقاصَر عنه على تقدير مستوٍ لا يتفاوت، يسير فيها مِن ليلة المستهلّ إلى الثامنة والعشرين، فإذا كان في آخر مَنازِله دقّ واستقوس، ثمّ يَستسرّ ليلتين أو ليلةً إذا نقص الشهر.

---

[١] مثّل به الزمخشري في الكشّاف، ٤/١١٧ (غافر، ٤٠/١٢)، وقال بعده: «وليس ثمّة نقل... مِن ضِيق إلى سَعة ولا مِن سَعة إلى ضِيق، وإنّما أردتَ الإنشاء على تلك الصفات».

[٢] قرأ بها ابن كثير في رواية قنبل عنه. النشر لابن الجزري، ١/٤٠٦.

[٣] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٩٠.

[٤] وفي هامش م: الباء داخلة على المقصور. «منه».

ويكون مقام الشمس في كلّ مَنزلةٍ منها ثلاثةَ عشرَ يومًا. وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نَسَبت إليها العربُ الأنواءَ المستمطَرة وهي: الشرطان، والبُطَين، والثُّريا، الدَّبَرانُ، الهَقعَة، الهَنعَة، الذِّراع، النثرة، الطوف،[1] الجَبهة، الزُّبرَة، الصَّرفة، العَوّاء، السِّمَاك، الغَفْر، الزُّباني، الإكليل، القَلْب، الشَّولة، النعائم، البلدة، سعدُ الذابح، سعدُ بُلَع، سعدُ السُّعودِ، سعدُ الأخبية، فرغُ الدَّلو المقدَّم، فرغُ الدَّلو المؤخَّر، الرّشاء، وهو بطن الحوت.[2]

﴿لِتَعۡلَمُواْ﴾ إمّا بتعاقب الليل والنهار المَنوطَين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كلّ منهما في تلك المنازل.[3] ﴿عَدَدَ ٱلسِّنِينَ﴾ التي يتعلّق بها غرض علميٌّ لإقامة مصالحِكم الدينيّة والدنيويّة. ﴿وَٱلۡحِسَابَ﴾ أي: حسابَ الأوقات[4] مِن الأشهر والأيّام والليالي وغير ذلك ممّا نِيط به شيء مِن المصالح المذكورة. وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لِما أنّه لم يُعتبر في السنين المَعدودة معنى مغاير لمَراتب الأعداد، كما اعتُبر في الأوقات المَحسوبة.

وتحقيقه أنّ "الحساب" إحصاءُ ما له كمّيّة انفصاليّة بتكرير أمثاله مِن حيث يتحصّل بطائفة معيّنة منها حدٌّ معيَّنٌ له اسم خاصّ وحُكم مستقِلّ. كالسَّنة المتحصِّلة مِن اثني عشرَ شهرًا، قد تحصّل كلّ مِن ذلك مِن ثلاثين يومًا[5] قد تحصّل كلّ مِن ذلك مِن أربع وعشرين ساعةً مثلًا. و"العدّ" مجرّد إحصائه بتكرير أمثاله مِن غير اعتبار أن يتحصّل بذلك شيء كذلك.

ولمّا لم يُعتَبر في السنين المَعدودةِ تحصُّل حدّ معيَّن له اسم خاصّ غيرُ أسامي مراتبِ الأعدادِ وحُكم مستقِلٌّ أُضيف[6] إليها العدد. وتحصُّلُ مراتب الأعداد مِن العشَرات / والمئات والألوف اعتباري لا يُجدي في تحصُّل المَعدود نفعًا. [٦٨ظ]

---

١ كذا وقع في الأصل. وصوابه: الطرف. انظر: الأنواء لابن قتيبة، ص ٥٥.

٢ انظر تفصيل الكلام على منازل القمر في الأنواء لابن قتيبة، ص ٢٠-٨٩.

٣ وفي هامش م: ثمّ الظاهر أنّ المراد: البروج، إذ بها وبقطعها يُعلَم عدد السنين والحساب، بقرانه مع الشمس وظهور بعده، وذلك لأنّ المُعتبَر مِن الشّرع السنَة القمريّة والشهر الهلالي. تفتازاني. | والكلام في حاشية التفتازاني على الكشّاف، ٣٩٧ظ.

٤ وفي هامش م: على أنّ الألف واللام عِوض عن المضاف إليه. | عُلِّق تحتها «يحـ».

٥ وفي هامش م: فإنّ الليلة محسوبة مِن يومها. «منه».

٦ وفي هامش م: جواب لمّا. «منه».

وحيث اعتُبر في الأوقات المَحسوبة تحصُلُ ما ذُكر مِن المراتب التي لها أسامٍ خاصّةٌ وأحكام مستقلّة عُلِّق بها الحساب المنبئ عن ذلك.

والسَّنةُ مِن حيث تحقّقُها في نفسها ممّا يتعلّق به الحساب، وإنّما الذي يتعلّق به العدّ طائفة منها، وتعلُّقه في ضمن ذلك بكلّ واحدةٍ مِن تلك الطائفة ليس مِن الحيثيّة المذكورة، أعني: حيثيّةَ تحصُّلها مِن عدّة أشهُر قد تحصّل كلٌّ واحدٍ منها مِن عدّة أيّام قد حصل كلّ منها بطائفة مِن الساعات، فإنّ ذلك وظيفة الحساب؛ بل مِن حيث إنّها فردٌ مِن تلك الطائفة المعدودة مِن غير أن يُعتَبر معها شيء غير ذلك. وتقديم العدد على الحساب مع أنّ الترتيب بين متعلَّقيهما وُجودًا وعِلمًا على العكس، لأنّ العِلم المتعلِّق بعدد السنين عِلمٌ إجمالي بما تعلّق به الحسابُ تفصيلًا وإن لم يتَّحِد الجهةُ، أو لأنّ العدد مِن حيث إنّه لم يُعتَبر فيه تحصّلُ أمرٍ آخرَ -حسبما حُقّق آنفًا- نازلٌ مِن الحساب الذي اعتُبر فيه ذلك منزلةَ البسيط مِن المركّب.

﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر مِن الشمس والقمر على ما حُكي مِن الأحوال. وفيه إيذان بأنّ معنى جعلهما على تلك الأحوال والهيئات ليس إلّا خلقَهما كذلك كما أشيرَ إليه، ولا يَقدَح في ذلك أنّ استفادة القمر النورَ مِن الشمس أمرٌ حادث، فإنّ المراد بجَعْله نورًا إنّما هو جَعْله بحيث يتّصف بالنور عند وجودِ شرائطِه، لا اتّصافُه به بالفعل.

﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ أحوالِ الفاعل أو المفعول، أي: ما خلق ذلك ملتبِسًا بشيء مِن الأشياء إلّا ملتبِسًا بالحقّ مراعيًا[1] لمقتضى الحِكمة البالغةِ أو مراعًى[2] فيه ذلك، وهو ما أشيرَ إليه إجمالًا مِن العِلم بأحوال السنين والأوقات المَنوط به أمورُ معاملاتهم وعباداتهم.

﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ أي: الآياتِ التكوينيّةَ المذكورة، أو جميعَ الآيات، فيَدخل فيها الآيات المذكورة / دُخولًا أوّليًا، أو يُفصِّل الآياتِ التنزيليّةَ المنبِّهة على ذلك. [٦٩و]

---

[1] وفي هامش م: على تقدير كونه حالًا مِن الفاعل. «منه».

[2] وفي هامش م: على تقدير كونه حالًا مِن المفعول. «منه».

وقُرئ: بنون العظمة.[١] ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الحكمةَ في إبداع الكائنات فيستدلّون بذلك على شئون مُبدعِها جلّ وعلا، أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها. وتخصيص التفصيلِ بهم لأنّهم المنتفِعون به.

﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۝٦﴾

﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ تنبيه آخرُ إجمالي على ما ذُكر، أي: في تعاقبهما وكون كلّ منهما خِلْفةً للآخر بحسَب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السماوات وسكونِ الأرض، أو في تفاوُتهما في أنفسِهما بازدياد كلّ منهما بانتقاص الآخر وانتقاصِه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قُربًا وبُعدًا بحسَب الأزمنة، أو في اختلافهما وتفاوتِهما بحسب الأمكنة؛ إمّا في الطول والقِصَر، فإنّ البلاد القريبة مِن القُطب الشمالي أيّامُها الصيفيّة أطول ولياليها الصيفيّةُ أقصرُ مِن أيّام البلاد البعيدةِ منه ولياليها؛ وإمّا في أنفسهما[٢] فإنّ كُرَيّة الأرضِ تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلًا وفي مقابله نهارًا.

﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مِن أصناف المَصنوعات ﴿لَأٓيَٰتٍ﴾ عظيمةً أو كثيرةً دالّةً على وجود الصانع تعالى ووَحدته وكمالِ علمِه وقُدرتِه وبالِغ حكمته التي مِن جملة مقتضياتِها ما أنكروه مِن إرسال الرسول وإنزال الكتاب والبعثِ والجزاء.

﴿لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ خصّهم بذلك لأنّ الداعيَ إلى النظر والتدبّر إنّما هو تقوى الله تعالى والحذرُ مِن العاقبة، فهُمْ الواقفون على أنّ جميع المخلوقات آياتٌ دون غيرهم. ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف، ١٢/١٠٥].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ بيان لمآل أمر مَن كفَر بالبعث وأعرَض عن البيّنات

---

[١] قرأ بها نافع وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٢.

[٢] ط س: أنفسها.

الدالّة عليه بعد تحقيق أنّ مَرجِع الكلّ إليه تعالى وأنّه يُعيدهم بعد بدئِهم للجزاء ثوابًا وعقابًا وتفصيلِ بعض الآياتِ الشاهدة بذلك. والمراد بلقائه تعالى إمّا الرجوع إليه تعالى بالبعث، أو لقاءُ الحساب كما في قوله عزّ وعلا: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة، ٢٠/٦٩]. وأيًّا ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة مِن تهويل الأمر ما لا يخفى.

والمراد بعدم الرجاء عدمُ التوقّع مطلقًا المنتظِم لعدم الأملِ وعدمِ الخوف، فإنّ عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والمَخوف، أي: لا يتوقّعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدّي إمّا إلى حُسن الثواب أو إلى سُوء العذاب. فلا يأمُلون الأوّل، وإليه أشيرَ بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾، فإنّه منبئ عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس، كقوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [التوبة، ٣٨/٩] ولا يخافون الثانيَ وإليه أشيرَ بقوله تعالى: ﴿وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا﴾ أي: سكَنوا فيها سكونَ مَن لا بَراحَ له منها آمنين مِن اعتراء المزعِجات غيرَ مخطِرين ببالهم ما يَسوءهم مِن عذابنا.

وقيل: المراد بالرجاء معناه الحقيقيُّ، وباللقاء حسنُ اللقاء.[1] أي: لا يأمُلون حُسن لقائنا بالبعث والإحياء بالحياة الأبديّة، ورضُوا بدلًا منها وممّا فيها مِن فنون الكرامات السنيّة بالحياة الدنيا الدنيّة الفانية، واطمأنّوا بها، أي: سكَنوا إليها مُكبّين عليها قاصرين مَجامعَ هِمَم على لذائذها وزخارفِها مِن غير صارفٍ يَلويهم ولا عاطفٍ يَثنيهم.

وإيثار الباءِ على كلمة "إلى" المنبئة / عن مجرّد الوصول والانتهاء للإيذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة. وحملُ الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمةُ الرضا بالحياة الدنيا، فإنّها منبئة عما ذُكر مِن ترك الأعلى وأخذِ الأدنى. واختيار صيغةِ الماضي في الصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقّق والتقرر، كما أنّ اختيار صيغة المستقبل في الأُولى للإيذان باستمرار عدم الرجاء. [٦٩ظ]

[1] القول في حاشية التفتازاني على الكشّاف، ٣٩٧ظ.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ المفصَّلة في صحائف الأكوان حسبما أشيرَ إلى بعضها، أو آياتنا المنزلِة المنبِّهة على الاستشهاد بها، المتّفقةِ معها في الدلالة على حقّيّة ما لا يَرجونه مِن اللقاء المترتِّب على البعث وعلى بطلان ما رضُوا به واطمأنّوا إليه مِن الحياة الدنيا. ﴿غَٰفِلُونَ﴾ لا يتفكّرون فيها أصلًا وإن نُبِّهوا على ذلك وذُكِّروا بأنواع القوارع لانهماكهم فيما يَصُدّهم عنها مِن الأحوال المعدودة. وتكرير الموصول للتوسّل به إلى جعل صلته جملةً اسميّةً منبئةً عمّا هم عليه مِن استمرار الغفلة ودوامها. وتنزيل التغاير الوصفي مَنزلةَ التغاير الذاتي إيذانًا بمغايرة الوصف الأخير للأوصاف الأُوَل واستقلاله باستتباع العذاب.

هذا، وأمّا ما قيل مِن أنّ العطف إمّا لتغاير الوصفين والتنبيهِ على أنّ الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسًا، والانهماكِ في الشهوات، بحيث لا يخطُر ببالهم الآخرةُ أصلًا؛ وإمّا لتغاير الفريقين، والمرادُ بالأوّلين مَن أنكَر البعث ولم يرَ إلّا الحياةَ الدنيا، وبالآخِرين مَن ألهاه حبُّ العاجل عن التأمّل في الآجل،[١] فكلام ناءٍ عن السَّداد،[٢] فتأمّل.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكر مِن صفات السوء ﴿مَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: مَسكَنهم ومَقرّهم الذي لا بَراحَ لهم منه ﴿ٱلنَّارُ﴾ لا ما اطمأنّوا بها مِن الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ مِن الأعمال القلبيّةِ المعدودة وما تستتبعه مِن أصناف المعاصي والسيّئاتِ أو بكَسْبهم إيّاها. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجدّدي. والباء متعلِّقة بمضمون الجملة الأخيرة الواقعة خبرًا عن اسم الإشارة، وهو مع خبرِه خبرٌ لـ﴿إِنَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾... إلخ.[٣]

---

[١] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٩٠-٩١.
[٢] السياق: وأمّا ما قيل... فكلام ناءٍ...
[٣] في الآية السابقة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٩﴾

/ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: فعلوا الإيمان، أو آمنوا بما تشهد به الآيات التي [٧٠و] غفَل عنها الغافلون، أو بكلّ ما يجب أن يؤمَن به فيَندرجُ فيه ذلك اندراجًا أوّليًّا. ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالإيمان،[١] وإنّما تُرك ذِكر الموصوف لجريانها مَجرى الأسماء.

﴿يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم﴾ أوثر الالتفات تشريفًا لهم بإضافة الربّ إليهم، وإشعارًا بعِلّة الهداية. ﴿بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ أي: يَهديهم بسبب إيمانِهم إلى مأواهم[٢] ومَقصِدهم وهي الجنّة، وإنّما لم تُذكَر تعويلًا على ظهورها وانسياقِ النفس إليها، لا سيّما بمُلاحظة ما سبق مِن بيان مأوى الكفَرة وما آواهم إليه مِن أعمالهم السيّئةِ ومشاهَدة ما لحِق مِن التلويح[٣] والتصريح.[٤]

وفي النظم الكريم إشعار بأنّ مجرَّد الإيمان والعمل الصالح لا يكفي في الوصول إلى الجنّة؛ بل لا بدّ بعد ذلك مِن الهداية الربّانيّة، وأنّ الكفر والمعاصيَ كافية في دخول النار. ثمّ إنّه لا نزاعَ في أنّ المراد بالإيمان الذي جُعل سببًا لتلك الهداية هو إيمانُهم الخاصُّ المشفوع بالأعمال الصالحة، لا الإيمانُ المجرَّد عنها، ولا ما هو أعمُّ منهما، إلّا أنّ ذلك بمَعزِل عن الدلالة، على خلاف ما عليه أهل السُّنّة والجماعة مِن أنّ الإيمان الخاليَ عن العمل الصالح يُفضي إلى الجنّة في الجملة ولا يخلّد صاحبُه في النار.

فإنّ منطوق الآية الكريمة أنّ الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية إلى الجنّة. وأمّا أن كلّ ما هو سببٌ لها يجب أن يكون كذلك، فلا دلالةَ لها ولا لغيرها عليه قطعًا، كيف لا، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام، ٨٢/٦] مُنادٍ بخلافه، فإنّ المراد بالظلم هو الشركُ،

---

١ وفي هامش م: فيندرج فيها رجاء لقائه سبحانه والاجتناب عن الرضا بالحياة الدنيا والاطمئنان بها. «منه».

٢ في هامش م: يُصرِّح بها. «يحا».

٣ وفي هامش م: هو قوله: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾. «منه».

٤ وفي هامش م: هو قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾. «منه».

كما أطبق عليه المفسّرون. والمعنى: لم يخلِطوا إيمانَهم بشِرك، ولئن حُمل على ظاهره أيضًا يدخُل في الاهتداء مَن آمن ولم يعمل صالحًا، ثمّ مات قبل أن يَظلِم بفعل حرام أو بتركِ واجب.

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي: بين أيديهم كقوله سبحانه: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف، ٥١/٤٣]، أو تجري وهم على / سُرر مرفوعة وأرائِك مصفوفة. [٧٠ظ]
والجملة مستأنَفة، أو خبر ثانٍ لـ﴿إِنَّ﴾، أو حالٌ مِن مفعول ﴿يَهْدِيهِمْ﴾ على تقدير كون المَهدي إليه ما يريدونه في الجنّة كما قيل.[١] وقيل: يهديهم ويُسدِّدهم للاستقامة على سلوك السبيلِ المؤدّي إلى الثواب والجنّة.[٢]

وقوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ جارٍ مَجرى التفسير والبيان، فإنّ التمسّك بحبل السعادة في حُكم الوصول إليها. وقيل: يَهديهم إلى إدراك الحقائق البديعة بحسب القوّة العمليّة،[٣] كما قال عليه السلام: «مَن عمِل بما علِم ورَّثه الله عِلمَ ما لم يعلَم».[٤] ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ خبر آخرُ، أو حال أخرى منه، أو مِن ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، أو متعلِّق بـ﴿تَجْرِي﴾، أو بـ"يهدي". فالمراد بالمَهدي إليه إمّا منازلهم في الجنّة، أو ما يريدونه فيها.

﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾

﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي: دعاؤهم وهو مبتدأ، وقوله عزّ وجلّ: ﴿فِيهَا﴾ متعلِّق به، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ خبرُه، أي: دعاؤهم هذا الكلام. وهو معمول لمقدَّر لا يجوز إظهاره، والمعنى: اللّهمّ إنّا نُسبّحك تسبيحًا. ولعلّهم يقولونه عندما عاينوا فيها مِن تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطَر على قلب بشَر، تقديسًا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان، وتنزيهًا لوعده الكريم عن سِمات الخُلف.

---

١ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩١/٢.
٢ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٦/٢-٢٤٧.
٣ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩١/٢.
٤ حلية الأولياء لأبي نُعيم، ١٦٣/٦؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩١/٢؛ تفسير ابن كثير، ٤٣٧/٨ (العلق، ٥/٩٦).

﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا﴾ التحيّة: التكرِمة بالحالة الجليلة، أصلُها: "أحياكَ الله حياةً طيِّبة"، أي: ما يُحيِّي به بعضهم بعضًا، أو تحيّةُ الملائكة إيّاهم،[١] كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد، ٢٣/١٣]، أو تحيّةُ الله عزّ وجلّ لهم، كما في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس، ٥٨/٣٦]. ﴿سَلَٰمٌ﴾ أي: سلامة عن كلّ مكروه.

﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي: خاتمة دعائهم ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: أن يقولوا ذلك نعتًا له عزّ وجلّ بصفات الإكرام إثرَ نعتِه تعالى بصفات الجلال، أي: دعاؤهم منحصِر فيما ذُكِر، إذ ليس لهم مَطلَب مترقَّب حتّى ينتظموه في سِلك الدعاء. و﴿أَنْ﴾ هي المخفَّفة مِن "أنّ" المثقّلة، أصلُه: "أنّه الحمدُ لله"، فحُذف ضمير الشأن، كما في قوله:

أنْ هـالـكٌ كـلُّ مَـن يَـحفى ويَـنتـعِلُ[٢]

وقُرِئ: "أنّ الحَمْدَ للهِ"[٣] بالتشديد ونَصْب "الحمد". ولعلّ توسيطَ ذِكر تحيّتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمتِه / للتوسّل إلى خَتْم الحكاية بالتحميد [٧١و]
تبرّكًا مع أنّ التحيّة ليست بأجنبيّة على الإطلاق.

ودعوى كون ترتيبِ الوقوع أيضًا كذلك، بأن كانوا حين دخلوا الجنّة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءَه مجّدوه تعالى[٤] ونعَتوه بصفات[٥] الجلال، ثمّ حيّاهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات، أو حيّاهم بذلك ربُّ العزّة فحمِدوه تعالى وأثنَوا عليه،[٦] يأباها إضافة "الآخِر" إلى دعواهم.[٧]

---

١ وفي هامش م: على الإضافة إلى المفعول.

٢ عجز بيت للأعشى مِن معلّقته، وصدره:

في فِتيةٍ كسيوف الهِندِ قد عَلِموا

وهو له بهذه الرواية شاهدًا على ما نحن فيه في كتاب سيبويه، ١٣٧/٢؛ وبلا نسبة في المُفصَّل للزمخشري، ص ٣٠٢؛ وعجزه في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٧/٢. وهو في شرح القصائد العشر للتبريزي، ص ٢٩٧. وروايته في ديوان الأعشى، ص ٥٩:

إمّـا تَـرَيـنـا حُـفـاةً لا نِـعـالَ لنا
إنّـا كـذلـك مـا نـحفى ونـنتعلُ

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن بلال بن أبي بُردة وابن مُحيصن وأبو حَيْوة وابن مِقسَم والزعفراني وأبو حنيفة والمنهال والوليد والفزاري عن يعقوب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٠.

٤ ط س - تعالى.

٥ ط س: بنعوت. | وفي هامش ط: بصفات [نحـ].

٦ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩١/٢-٩٢.

٧ السياق: ودعوى كون ترتيب... يأباها إضافة الآخر...

وقد جُوِّز أن يكون المراد بالدعاء العبادةَ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ﴾... إلخ، [مريم، ٤٨/١٩]، إيذانًا بألّا تكليفَ في الجنّة، أي: ما عبادتهم إلّا أن يُسبّحوه ويَحمَدوه، وليس ذلك بعبادة، إنّما يُلهَمونه فينطقون به تلذّذًا.[١] ولا يساعده تعيينُ الخاتمة.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ هم الذين لا يرجون لقاءَ الله تعالى لإنكارهم البعث وما يترتّب عليه مِن الحساب والجزاء. أشيرَ إلى بعض مِن عظائمِ معاصيهم المتفرّعة على ذلك وهو استعجالهم بما أُوعدوا به مِن العذاب تكذيبًا واستهزاءً وإيرادُهم باسم الجنس لِما أنّ تعجيل الخير لهم ليس دائرًا على وصفهم المذكور، إذ ليس كلُّ ذلك بطريق الاستدراج، أي: لو يُعجّل الله لهم ﴿ٱلشَّرَّ﴾ الذي كانوا يستعجلون به، فإنّهم كانوا يقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال، ٣٢/٨]، ونحو ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ نُصب على أنّه مصدر تشبيهي وُضع مَوضِعَ مصدرِ ناصبه دلالةً على اعتبار الاستعجالِ في جانب المشبَّه كاعتبار التعجيل في جانب المشبَّه به، وإشعارًا بسرعة إجابته تعالى لهم حتّى كأنّ استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم، والتقدير: ولو يُعجّل الله لهم الشرَّ عند استعجالهم به تعجيلًا مِثلَ تعجيله لهم الخيرَ عند استعجالِهم به. فحُذف ما حُذف تعويلًا على دلالة الباقي عليه.

﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ أي:[٢] لأُدّيَ إليهم الأجل الذي عُيّن لعذابهم وأُميتوا وأُهلِكوا بالمرّة، وما أُمهلوا طرفةَ عين. وفي إيثار صيغة المَبني / للمفعول جريٌ [٧١ظ] على سَنن الكبرياء، مع الإيذان بتعيُّن الفاعل.[٣] وقُرئ على البناء للفاعل،[٤] كما قُرئ:

---

١ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٧/٢.
٢ ط س - أي.
٣ ط س - مع الإيذان بتعيين الفاعل.
٤ قرأ بها ابن عامر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٨٢/٢.

"لَقَضَيْنَا".[١] واختيار صيغة الاستقبال في الشرط، وإن كان المعنى على المُضيّ، لإفادة أنّ عدم قضاءِ الأجل لاستمرار عدم التعجيل، فإنّ المضارع المَنفي الواقع مَوقِع الماضي ليس بنصّ في إفادة انتفاء استمرار الفعل؛ بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضًا بحسب المقام، كما حُقِّق في موضعه.

واعلم أنّ مدار الإفادة في الشرطيّة أن يكون التالي أمرًا مغايرًا للمقدَّم في نفسه مترتِّبا عليه في الوجود، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات، ٧/٤٩]، فإنّ العنَت، أي: الوقوع في المَشقّة والهلاك أمرٌ مغايرٌ لطاعته عليه السلام لهم مترتِّبٌ عليها في الوجود، أو يكون فردًا كاملًا مِن أفراده ممتازًا عن البقيّة بأمر يَخصّه، كما في الأجوبة المحذوفة في مِثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام، ٣٠/٦]، وقولِه تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام، ٢٧/٦]، وقولِه تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [السجدة، ١٢/٣٢]، ونظائرِها، أي: لرأيتَ أمرًا هائلًا فظيعًا، أو نحوَ ذلك. وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر، ٤٥/٣٥] إذا فُسِّر الجواب بالاستئصال، فإنّه فرد كامل مِن أفراد مطلَق المؤاخَذة قد عُبِّر عنه بما لا مَزيدَ عليه في الدلالة على الشدّة والفظاعة، فحسنُ مَوقعه في مَعرِض التالي للمؤاخَذة المطلَقة.

وأمّا ما نحن فيه مِن القضاء فليس بأمر مغاير لتعجيل الشرّ في نفسه، وهو ظاهر؛ بل هو إمّا نفسُه أو جزئي منه كسائر جزئيّاته مِن غير مزيّة له على البقيّة؛ إذ لم يُعتبَر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشرّ مِن الشدّة والهَول، فلا يكون في ترتيبه عليه وجودًا أو عدمًا مَزيدُ فائدة مصحِّحة لجعلِه تاليًا له. فالحقّ أنّ المقدَّم ليس نفس التعجيل المذكور؛ بل هو إرادته المستتبَعة للقضاء المذكور وجودًا وعدمًا، كما في قوله تعالى:[٢] ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ [الكهف، ٥٨/١٨]، أي: لو يريد مؤاخَذتهم، فإنّ تعجيل العذاب لهم

---

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مُحيصن والأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١.

[٢] س - تعالى.

نفسُ المؤاخَذة، أو جزئي مِن جزئيّاتها غيرُ ممتاز عن البقيّة، فليس في بيان ترتّبه عليها وجودًا أو عدمًا مَزيدُ فائدة، وإنّما الفائدة في بيان ترتّبه على إرادتها حسبما ذُكر، وأيضًا في ترتيب التالي على إرادة المقدَّم ما ليس في ترتيبه على نفسه مِن الدلالة على[1] المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أنّ الأمور مَنوطةٌ بإرادته تعالى المَبنيّة على الحِكم البالغة.

[٧٢و] / ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ بنون العظمة الدالّة على التشديد في الوعيد، وهو عطفٌ على مقدَّر تُنبئ عنه الشرطيّة، كأنّه قيل: لكن لا نفعل ذلك لِما تقتضيه الحكمة، فنتركهم إمهالًا واستدراجًا. ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ الذي هو عدم رجاء اللقاء، وإنكارُ البعث والجزاء وما يتفرّع على ذلك مِن أعمالهم السيّئةِ ومَقالاتهم الشنيعة. ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أي:[2] يتردّدون ويتحيّرون، ففي وضع الموصول مَوضعَ الضمير نوعُ بيان للطغيان بما في حيّز الصلة، وإشعار بعلّيته للترك والاستدارج.

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ﴾ أي: أصابه جنس الضُّرّ مِن مرض وفقر وغيرهما مِن الشدائد إصابةً يسيرة. ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه وإزالته. ﴿لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ حال مِن فاعل "دعا" بشهادة ما عُطف عليه مِن الحالين، واللام بمعنى "على"، كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء، ١٠٧/١٧]، أي: دعانا كائنًا على جنبه، أي: مضطجِعًا. ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ أي: في جميع الأحوال ممّا ذُكر وما لم يُذكَر. وتخصيص المعدودات بالذِّكر لعدم خلوّ الإنسان عنها عادةً، أو دعانا في جميع أحوال مرضه على أنّه المراد بالضُّرّ خاصّة، مضطجَعًا عاجزًا عن القعود، وقاعدًا غيرَ قادر على النهوض، وقائمًا لا يستطيع الحَراك.

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ﴾ الذي مَسّه غِبَّ ما دعانا، حسبما ينبئ عنه الفاء. ﴿مَرَّ﴾ أي: مضى واستمرَّ على طريقته التي كان يَنتحيها قبل مِساس الضُّرّ ونسيَ

[1] ط س - الدلالة على.
[2] ط س - أي.

حالة الجَهد والبلاء، أو مرّ عن موقف الضراعة والابتهال ونأى بجانبه. ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا﴾ أي: كأنّه لم يَدعُنا، فخُفِّف وحُذف ضمير الشأن، كما في قوله:

كأنْ لم يكن بين الحَجون إلى الصَّفا[١]

والجملة التشبيهيّة في محلّ النصب على الحاليّة مِن فاعل ﴿مَرَّ﴾، أي: مرّ مشبَّهًا بمَن لم يَدعُنا. ﴿إِلَىٰ ضُرٍّ﴾ أي: إلى كشف ضُرّ ﴿مَّسَّهُۥ﴾. وهذا وصفٌ للجنس باعتبار حال بعض أفرادِه ممّن هو متّصف بهذه الصفات.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ نصب على المصدريّة، وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الآتي، وما فيه مِن معنى البعدِ للتفخيم، والكاف مُقحَمة للدلالة على زيادة فخامة المشار إليه إقحامًا لا يكاد يُترَك في لغة العَرب ولا في غيرها، ومِن ذلك قولهم: "مِثلُك لا يَبخَل" مكان "أنت لا تبخل".[٢] أي: / مِثل ذلك التزيين العجيب. [٧٢ظ]

﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: للموصوفين بما ذُكر مِن الصفات الذميمة. وإسرافهم لِما أنّ البارئ[٣] تعالى إنّما أعطاهم القُوى والمَشاعر ليَصرفوها إلى مَصارفها ويستعملوها فيما خُلقن له مِن العلوم والأعمال الصالحة، فلمّا صرفوها إلى ما لا ينبغي وهي رأسُ مالِهم فقد أتلفوها وأسرفوا إسرافًا ظاهرًا. والتزيين إمّا مِن جهة الله تعالى بطريق[٤] التخلية والخِذلان، أو مِن الشيطان بالوسوسة والتسويل.

﴿مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ مِن الإعراض عن الذِّكر والدعاء والانهماك في الشهوات. وتعلُّق الآية الكريمة بما قبلها مِن حيث إنّ في كلّ منهما إملاءً للكفَرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ مِن الشرّ المقدَّر في الأُولى ومِن الضُّرّ المقرَّر في الأخرى.

---

١ في هامش م: تمامه:
أنيسٌ ولم يسمُر بمكّةَ سامرُ
والبيت لمُضاض بن عمرو بن الحارث بن مُضاض الجُرهُميّ، وقد يُنسب لأبيه عمرو أو لجدّه الحارث. انظر: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ١٥/١٨؛ ومعجم الشعراء للمَرزُباني، ص ٢٧؛ والصحاح للجوهري، «حجن»؛ ومعجم البلدان للحموي، ٢/٢٢٥. وفي الأخير: «الحَجون: جبلٌ بأعلى مكّة عنده مدافن أهلها».

٢ انظر الكلام على هذا الأسلوب في دلائل الإعجاز للجرجاني، ص ١٣٨-١٤٠؛ ومفتاح العلوم للسكّاكي، ص ٣٢٨.

٣ ط س: الله.

٤ ط س: على طريقة.

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ﴾ أي: القرون الخالية مِثلَ قوم نوح وعاد وأضرابِهم. و﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِكُمْ﴾ متعلِّقة بـ﴿أَهْلَكْنَا﴾، أي: أهلكناهم مِن قبل زمانِكم. والخطاب لأهل مكّةَ على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتأكيد[١] القَسمي. ﴿لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ ظرف للإهلاك، أي: أهلكناهم حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادي في الغَيّ والضلال مِن غير تأخير.

وقوله تعالى:[٢] ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ حال[٣] مِن ضمير ﴿ظَلَمُوا۟﴾، بإضمار "قد".[٤] وقوله تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ متعلِّق بـ﴿جَآءَتْهُمْ﴾، على أنّ الباء للتعدية، أو بمحذوف هو[٥] حال[٦] مِن ﴿رُسُلُهُم﴾، دالّة على إفراطهم في الظلم وتناهيهم في المُكابَرة، أي: ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البيّنة الدالّة على صدقهم، أو ملتبِسين بها حين لا مجالَ للتكذيب.

وقد جُوِّز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْهُمْ﴾[٧] عطفًا[٨] على ﴿ظَلَمُوا۟﴾،[٩] فلا محلَّ له[١٠] مِن الإعراب[١١] عند سيبويه، وعند غيره مَحلُّه[١٢] الجرُّ؛ لأنّه[١٣] معطوف[١٤] على ما هو مجرور بإضافة الظرف إليه.[١٥] وليس الظلم منحصِرًا في التكذيب حتّى يُحتاج إلى الاعتذار بأنّ الترتيب الذِّكري لا يجِب كونه على وَفق الترتيب الوقوعي،

---

١ ط س: بالتوكيد.

٢ ط س - وقوله تعالى.

٣ ط س: الواو للحال.

٤ ط س - بإضمار "قد".

٥ ط س: وقع.

٦ ط س: حالًا.

٧ ط س - قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْهُمْ﴾.

٨ ط س: للعطف.

٩ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٤٨؛ التبيان للعُكبري، ٢/٦٦٤؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٩٢.

١٠ ط س: للجملة.

١١ ط س - مِن الإعراب.

١٢ ط س: محلّها.

١٣ ط س: لأنّها.

١٤ ط س: معطوفة.

١٥ الكلام في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦/١٦٢؛ واللباب لابن عادل، ١٠/٢٨٠. وانظر الكلام على "لمّا" في كتاب سيبويه، ٤/٢٣٤. هذا على التسليم بأنّ مذهب سيبويه في "لمّا" أنّها حرف، وهو ما فهمه ابن خروف مِن كلامه، وعند المُحقِّقين أنّها عنده ظرف. انظر: شرح الرضيّ على الكافية، ٣/٢٣٠-٢٣١؛ والمُطوَّل للتفتازاني، ص ٩.

كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾... إلخ، [يوسف، ١٢/١٠٠]؛ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم.

والتكذيب مستفاد مِن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ﴾ على أبلغ وجه وآكده، فإنّ اللام لتأكيد النفي، أي: وما صحّ وما استقام لهم أن يُؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إيّاهم لعلمه بأنّ الألطاف لا تنجَع فيهم. والجملة على الأوّل عطفٌ على ﴿ظَلَمُواْ﴾؛ لأنّه إخبار بإحداث التكذيب، وهذا بالإصرار عليه، وعلى الثاني عطفٌ على ما عُطف عليه.

وقيل: اعتراض بين الفعل وما يجري مَجرى مصدره التشبيهي،[١] أعني: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾، فإنّ الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره، أي: مِثلَ ذلك الجزاء / الفظيع، أي: الإهلاكِ الشديد الذي هو الاستئصال بالمرّة. ﴿نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ أي: كلَّ طائفة مجرِمة. وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكّةَ لاشتراكهم لأولئك المهلَكين في الجرائم والجرائر التي هي تكذيب الرسول والإصرارُ عليه، وتقريرٌ لمضمون ما سبق مِن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾.[٢] وقُرئ بالياء[٣] على الالتفات إلى الغيبة. [٧٣و]

وقد جُوّز أن يكون المراد بـ﴿ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾: أهلَ مكّةَ،[٤] على طريقة وضعِ الظاهر مَوضعَ ضميرِ الخطاب، إيذانًا بأنّهم أعلامٌ في الإجرام، ويأباه كلَّ الإباء قولُه عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾؛ فإنّه صريح في أنّه ابتداء تعرّضٍ لأمورهم، وأنّ ما بُيّن فيه إنّما هو مبادي أحوالهم لاختبار كيفيّات أعمالهم على وجه يُشعِر باستمالتهم نحوَ الإيمان والطاعة، فمُحال أن يكون ذلك إثرَ بيان منتهى أمرهم وخطابِهم ببتّ القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم. والمعنى: ثمّ استخلفناكم في الأرض مِن بعد إهلاكِ أولئك القرون التي تسمعون أخبارَها وتشاهدون آثارها استخلافَ مَن يَختبر.

---

[١] الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٤٨.
[٢] في الآية الحادية عشرة مِن سورة يونس.
[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عبّاس والحسن بن عمران. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥١.
[٤] في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٤٩.

﴿لِنَنظُرَ﴾ أي: لنعامل معاملةَ مَن ينظُر ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، فهي استعارة تمثيليّة. و﴿كَيْفَ﴾: منصوب على المصدريّة بـ﴿تَعْمَلُونَ﴾ لا بـ"ننظر"،[١] فإنّ ما فيه مِن معنى الاستفهام مانع مِن تقدّم عامله عليه، أي: أيَّ عملٍ؛[٢] أو على الحاليّة، أي: على أيّ حال تعملون الأعمال اللائقة بالاستخلاف مِن أوصاف الحُسن، كقوله عزّ وعلا: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود، ٧/١١]. ففيه إشعار بأنّ المراد بالذات والمقصود الأصليّ مِن الاستخلاف إنّما هو ظهور الكيفيّات الحسنة للأعمال الصالحة، وأمّا الأعمال السيّئة فبمَعزِل مِن أن تصدُر عنهم لاسيّما بعد ما سمِعوا أخبارَ القرون المُهلَكة وشاهدوا آثارَ بعضِها فضلًا عن أن يُنظم ظهورها في سِلك العلّة الغائيّة للاستخلاف.

[٧٣ظ] وقيل: منصوب على أنّه مفعول به[٣] / أي: أيَّ عملٍ[٤] تعملون أَخيرًا أم شرًّا فنُعاملَكم بحسبه، فلا يكون في كلمة ﴿كَيْفَ﴾ حينئذ دلالةٌ على أنّ المعتبَر في الجزاء جهاتُ الأعمال وكيفيّاتُها لا ذواتُها كما هو رأي القائل؛[٥] بل تكون حينئذ مستعارةً لمعنى "أيّ شيء".

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ التفات مِن خطابهم إلى الغيبة إعراضًا عنهم وتوجيهًا للخطاب إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بتعديد جناياتِهم المُضادّة لِما أُريدَ منهم بالاستخلاف، مِن تكذيب الرسول والكفر بالآيات البيّنات وغير ذلك كدأب مَن قبلهم مِن القرون المُهلَكة. وصيغة المضارع للدلالة على تجدّد جوابهم الآتي حسبَ تجدّد التلاوة.

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٤٩/٢.
٢ وفي هامش م: مصدر لا اسم. «منه».
٣ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٣/٢.
٤ وفي هامش م: اسم لا مصدر.
٥ يقصد أنّ البيضاوي جعل "كيف" منصوبة على المفعوليّة، ثمّ أورد المعنى على ما يناسب وجه الحاليّة.

﴿ءَايَاتُنَا﴾ الدالّة على حقيّة التوحيد وبطلان الشرك. والإضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه. ﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ حالَ كونها واضحاتِ الدلالة على ذلك. وإيراد فعلِ التلاوة مبنيًا للمفعول مُسنَدًا إلى الآيات دون رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ببنائه للفاعل للإشعار بعدم الحاجة لتعيّن التالي، وللإيذان بأنّ كلامهم في نفس المتلوّ دون التالي.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ وُضع الموصول مَوضع الضمير إشعارًا بعلّية ما في حيّز الصلة العظيمة المَحكيّة عنهم، وأنّهم إنّما اجترءوا عليها لعدم خوفِهم مِن عقابه تعالى يوم اللقاء لإنكارهم له ولِما هو مِن مَباديه مِن البعث، وذمًّا لهم بذلك، أي: قالوا لمَن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وإنّما لم يُذكَر إيذانًا بتعيّنه: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمِل على تلك الآيات لا إلى نفسها فقط، قصدًا إلى إخراج الكلّ مِن البين، أي: ائت بكتاب آخرَ نقرؤه ليس فيه ما نستبعِده مِن البعث والحساب والجزاء أو ما نكرهه مِن ذمّ آلهتنا ومَعايبها والوعيدِ / على عبادتها. [٧٤و]

﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ بتغيير ترتيبه بأن تَجعل مكانَ الآية المشتملة على ذلك آيةً أخرى خاليةً عنها. وإنّما قالوه كيدًا وطمعًا في المساعدة ليتوسّلوا به إلى الإلزام والاستهزاء به.

﴿قُلْ﴾ لهم ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ أي: ما يصحّ وما يستقيم لي ولا يمكنني أصلًا ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ أي: مِن قِبَل نفسي، وهو مصدر استُعمل ظرفًا. وقُرئ بفتح التاء.[1] وقَصَر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للإيذان بأنّ استحالة ما اقترحوه أوّلًا مِن الظهور بحيث لا حاجةَ إلى بيانها، وأنّ التصدّيَ لذلك مع كونه ضائعًا ربّما يُعدّ مِن قبيل المُجاراةِ مع السفهاء إذ لا يصدُر مِثل ذلك الاقتراح عن العقلاء، ولأنّ ما يدل على استحالة الثاني يدلّ على استحالة الأوّل بالطريق الأولى.

---

١ قراءة شاذّة، غير منسوبة. الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٤٩.

﴿إِنْ أَتَّبِعُ﴾ أي: ما أتّبع في شيء ممّا آتي وأذر ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ مِن غير تغيير له في شيء أصلًا على معنى قَصْر حاله عليه السلام على اتّباع ما يُوحى إليه، لا قَصْرِ اتّباعه على ما يُوحى إليه كما هو المتبادَر مِن ظاهر العبارة، كأنّه قيل: ما أفعَل إلّا اتّباعَ ما يُوحى إليّ. وقد مرّ تحقيق المقام في سورة الأنعام، وهو تعليل لصدر الكلام، فإنّ مَن شأنه اتّباع الوحي على ما هو عليه لا يَستبدّ بشيء دونه قطعًا.

وفيه جواب للنقض بنَسْخ بعض الآيات ببعض، وردٌّ لِما عرَّضوا به عليه السلام بهذا السؤال مِن أنّ القرآن كلامُه عليه السلام. ولذلك قُيِّد التبديل في الجواب بقوله: ﴿مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾، وسمّاه عصيانًا عظيمًا مستتبِعًا لعذاب عظيم بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، فإنّه تعليل لمضمون ما قبله مِن امتناع التبديل، / واقتصارِ أمره عليه السلام على اتّباع الوحي، [٧٤ظ]
أي: أخاف إن عصيتُه تعالى بتعاطي ما ليس لي مِن التبديل مِن تلقاء نفسي والإعراضِ عن اتّباع الوحي عذابَ يوم عظيم هو يومُ القيامة ويومُ اللقاء الذي لا يرجونه. وفيه إشعار بأنّهم استوجبوه بهذا الاقتراح.

والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام لتهويل أمر العصيان، وإظهارِ كمال نزاهته عليه السلام عنه. وإيراد "اليوم" بالتنوين التفخيمي ووصفُه بالعِظَم لتهويل ما فيه مِن العذاب وتفظيعه، ولا مَساغَ لحمل مقترَحهم على التبديل والإتيان بقرآن آخرَ مِن جهة الوحي بتفسير قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ بأنّه لا يتسهّل لي أن أُبدلَه بالاستدعاء مِن جهة الوحي، ما أتّبع إلّا ما يُوحى إليّ مِن غير صُنعٍ ما مِن الاستدعاء وغيره مِن قِبلي، لأنّه يَردّه التعليل المذكور، لكن لا لأنّ المقترَح حينئذ ليس فيه معصيةٌ أصلًا كما تُوهِم، فإنّ استدعاء تبديل الآيات النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعيّة بعضِها ببعض، لاسيّما بموجَب اقتراح الكفرة ممّا لا ريبَ في كونه معصيةً؛ بل لأنّه ليس فيه معصيةُ الافتراء مع أنّها المقصودةُ بما ذُكر في التعليل، ألا يُرى إلى ما بعده مِن الآيتين الكريمتين، فإنّه صريح في أنّ مقترَحهم الإتيان بغير القرآن وتبديلُه بطريق الافتراء، وأنّ زعمهم في الأصل أيضًا كذلك.

﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦﴾

وقوله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقّيّة القرآن وكونه مِن عند الله تعالى إثرَ بيان بُطلان ما اقترحوا الإتيان به واستحالته عبارةً ودلالةً. وإنّما صُدِّر بالأمر المستقلّ مع كونه داخلًا تحت الأمر السابق إظهارًا لكمال الاعتناء بشأنه وإيذانًا باستقلاله مفهومًا وأسلوبًا، / فإنّه برهان دالّ على [٧٥و] كونه بأمر الله تعالى ومَشيئته كما سيأتي، وما سبق مجرَّد إخبار باستحالة ما اقترحوه. ومفعول ﴿شَآءَ﴾ محذوف يُنبئ عنه الجزاء، لا "غيرَ ذلك"[١] كما قيل؛[٢] فإنّ مفعول المشيئةِ إنّما يُحذَف إذا وقعتِ شرطًا وكان مفعولُها مضمونَ الجزاء، ولم يكن في تعلّقها به غرابة، كما في قوله:

ولو شئتُ أن أبكي دمًا لبكَيتُهُ[٣]

حيث لم يُحذف لفقدان الشرط الأخير.[٤]

ولأنّ المستلزِم للجزاء،[٥] أعني عدمَ تلاوتِه عليه السلام للقرآن عليهم إنّما هو مشيئتُه تعالى له لا مشيئتُه لغير القرآن، والمعنى: أنّ الأمر كلَّه مَنوطٌ بمشيئته تعالى، وليس لي منه شيء قطّ، ولو شاء عدم تلاوتي له عليكم، لا بأن شاء عدم تلاوتي له مِن تِلقاء نفسي؛ بل بأن لم يُنزله عليّ ولم يأمُرني بتلاوته، كما يُنبئ عنه إيثار التلاوة على القراءة،[٦] ما تلوتُه عليكم.[٧]

﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: ولا أَعلَمكم به بواسطتي. والتالي وهو عدمُ التلاوة والإدراء منتفٍ فينتفي المقدَّم، أعني: مشيئة عدمِ التلاوة، ولا يخفى أنّها مستلزِمة

---

١ وفي هامش م: فيه ما لا يخفى مِن النكتة. «منه».

٢ قدّر البيضاوي المفعول بـ"غيرَ ذلك". أنوار التنزيل، ٩٣/٢.

٣ صدر بيت للخُريمي، عجزه:

عليهِ ولكن ساحةُ الصبرِ أوسعُ

والبيت له في الكامل للمُبرِّد، ١٣٦٢/٣؛ والمصون لأبي أحمد العسكري، ص ١٦. وهو بلا نسبة شاهد على ما نحن فيه في دلائل الإعجاز للجرجاني، ص ١٦٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٧٤/١ (البقرة، ٢٠/٢).

٤ يقصد أنّ مفعول المشيئة لم يُحذف في البيت لِما فيه مِن الغرابة، وهو بكاءُ الدم.

٥ السياق: فإنّ مفعول المشيئة... ولأنّ المستلزم للجزاء...

٦ وفي هامش م: فإنّها مُنبئة عن معنى البقيّة. «منه».

٧ السياق: ولو شاء عدم تلاوتي... ما تلوته عليكم...

لعدم مشيئة التلاوة قطعًا، فانتفاؤها مستلزِم لانتفائه حتمًا، وانتفاءُ عدم مشيئة التلاوة إنّما يكون بتحقّق مشيئة التلاوة فثبَت أنّ تلاوته عليه السلام للقرآن بمشيئته تعالى وأمره. وإنّما قيّدنا الإدراء بكونه بواسطته عليه السلام؛ لأنّ عدم الإعلام مطلقًا ليس مِن لوازم الشرطِ الذي هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام،[١] فلا يجوز نظمه في سِلك الجزاء.

وفي إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبئ عن استناد الإدراء إليه تعالى إيذانٌ بألّا دخلَ له عليه السلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام. وقُرئ: "وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ"،[٢] و"لا أَدْرَأَكُمْ"[٣] بالهمزة فيهما على لغة مَن يقول: "أعطأتُ" و"أرضأتُ" في "أعطيتُ" و"أرضيتُ"،[٤] / أو على أنّه مِن الدَّرء، بمعنى: الدَّفع، [٧٥ظ]
أي: ولا جعلتُكم بتلاوته عليكم خُصَماءَ تدرَءونني بالجِدال.

وقُرئ: "وَلَا أَنْذَرْتُكُمْ بِهِ".[٥] وقُرئ: "لَأَدْرَاكُمْ"[٦] بلام الجواب، أي: لو شاء الله ما تلوتُه عليكم أنا ولأَعلَمكم به على لسان غيري، على معنى: أنّه الحقّ الذي لا مَحيصَ عنه، لو لم أُرسلَ به أنا لأُرسلَ به غيري البتّةَ، أو على معنى: أنّه تعالى يمُنّ على مَن يشاء فخَصّني بهذه الكرامة.

﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ تعليل للملازمة المستلزِمة لكون تلاوته بمشيئة الله عزّ وجلّ وأمره حسبما بيّن آنفًا، لكن لا بطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته عليه السلام فيما سبق بسبب مشيئته تعالى إيّاه؛ بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه عليه السلام في تلك المدّة الطويلة مِن الأمور الدالّة على استحالة كون التلاوة مِن جهته عليه السلام بلا وحي.

---

[١] وفي هامش م: لجواز أعلامه بواسطة غيره عليه السلام. «منه».

[٢] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن عبّاس والحسن وابن سيرين. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٤.

[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن عبّاس والحسن وابن سيرين وأبي رجاء. اللباب لابن عادل، ٢٨٣/١٠.

[٤] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٥٠/٢.

[٥] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن عبّاس وابن مسعود وأُبيّ وشهر بن حَوشب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٤؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٢.

[٦] قرأ بها ابن كثير عن البزّي بخلاف. النشر لابن الجزري، ٢٨٢/٢.

و﴿عُمُرًا﴾ نصب على التشبيه بظرف الزمان، والمعنى: قد أقمتُ فيما بينكم دهرًا مديدًا مِقدارَ أربعين سنةً تحفظون تفاصيلَ أحوالي طُرًّا وتُحيطون بما لديَّ خُبرًا. ﴿مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ أي: مِن قبل نُزولِ القرآن لا أتعاطى شيئًا ممّا يتعلّق به لا مِن حيث نظمُه المعجِز ولا مِن حيث معناه الكاشفُ عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: ألا تُلاحِظون ذلك فلا تعقلون امتناعَ صدوره عن مِثلي ووجوبَ كونه منزَّلًا مِن عند الله العزيز الحكيم، فإنّه غير خافٍ على مَن له عقل سليم. والحقّ الذي لا مَحيدَ عنه أنّ مَن له أدنى مُسْكة مِن العقل إذا تأمَّل في أمره صلّى الله عليه وسلّم، وأنّه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل مِن غير مصاحبةِ العلماء في شأن مِن الشئون، ولا مراجعةٍ إليهم في فنّ مِن الفنون، ولا مخالطةِ البلغاءِ في المفاوضة والحِوار ولا خوضٍ معهم في إنشاء الخُطب / والأشعار، [٧٦و] ثمّ أتى بكتاب بهَرتْ فصاحتُه كلَّ فصيح فائق، وبزّت بلاغتُه كلَّ بليغ رائق، علا نظمُه كلَّ منثور ومنظوم، وحوى فحواه بدائعَ أصناف العلوم، كاشفٍ عن أسرار الغيب مِن وراء أستار الكُمون،[١] ناطقٍ بأخبار ما قد كان وما سيكون، مصدِّقٍ لِما بين يديه مِن الكتب المنزَّلة، مهيمِنٍ عليها في أحكامها المُجْملة والمفصَّلة، لا يبقى عنده شائبة اشتباه في أنّه وحيٌ منزَّل مِن عند الله تعالى.

هذا هو الذي اتّفقت عليه كلمة الجمهور، ولكنّ الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على مجرَّد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه السلام لكونه معصية موجِبة للعذاب العظيم، واقتصارِ حاله عليه السلام على اتّباع الوحي، وامتناعِ الاستبداد بالرأي مِن غير تعرّض هناك ولا ههنا لكون القرآن في نفسه أمرًا خارجًا عن طَوق البشر، ولا لكونه عليه السلام غيرَ قادر على الإتيان بمِثله أن يُستشهد ههنا على المَطلَب بما يُلائم ذلك مِن أحواله المستمرّة في تلك المدّة المتطاولة، مِن كمال نزاهته عليه السلام عمّا يُوهِم شائبةَ صدور الكذب والافتراء عنه في حقّ أحد كائنًا مَن كان، كما يُنبئ عنه تعقيبه بتظليم المفتري على الله تعالى.

---

١ الكمون: الاختفاء والاستتار. لسان العرب لابن منظور، «كمن».

والمعنى: قد لبثتُ فيما بين ظَهْرانَيكم قبل الوحي لا أتعرَّض لأحد قطُّ بتحكّم ولا جِدال، ولا أحومُ حول مقال فيه شائبةُ شبهةٍ فضلًا عمّا فيه كذب أو افتراء، ألا تُلاحظونه فلا تعقِلون أنّ مَن هذا شأنُه المطَّرد في هذا العهد البعيد مستحيل أن يفتريَ على الله عزّ وجلّ ويتحكَّم على كافّة الخلق بالأوامر والنواهي الموجِبة لسَلْب الأموال وسَفك الدماء ونحو ذلك، وأنّ ما أتى به وحيٌ مبين / تنزيل مِن ربّ العالمين. [٧٦ظ]

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾

وقوله عزّ وعلا: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ استفهام إنكاري معناه الجحد، أي: لا أحدَ أظلمُ منه على معنى: أنّه أظلم مِن كلّ ظالم، وإن كان سَبْك التركيب مفيدًا لإنكار أن يكون أحد أظلمَ منه مِن غير تعرّض لإنكار المساواة ونفيها، فإنّه إذا قيل: "مَن أفضلُ مِن فلان؟" أو "لا أعلمَ منه" يُفهم منه حتمًا أنّه أفضل مِن كلّ فاضل وأعلمُ مِن كلّ عالم.

وزيادةُ قوله تعالى: ﴿كَذِبًا﴾ مع أنّ الافتراءَ لا يكون إلّا كذلك للإيذان بأنّ ما أضافوه إليه ضِمنًا وحملوه عليه السلام عليه صريحًا مع كونه افتراء على الله تعالى كَذِب في نفسه، فرُبّ افتراء يكون كَذِبه في الإسناد فقط، كما إذا أُسند ذنب زيد إلى عمرو، وهذا للمبالغة منه عليه السلام في التفادي ممّا ذُكر مِن الافتراء على الله سبحانه. ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ فكفر بها، وهذا تظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وحَمْلِهم على أنّه مِن جهته عليه السلام.

والفاء لترتيب الكلام على ما سبق مِن بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره، فلا مجالَ لحَمْل الافتراء على الافتراء باتّخاذ الولد والشريك، أي: وإذا كان الأمر كذلك فمَن افترى عليه تعالى بأن يَختلِق كلامًا فيقول: "هذا مِن عند الله"، أو يُبدِّل بعض آياته تعالى ببعض كما تُجوِّزون ذلك في شأني، وكذلك مَن كذَّب بآياته تعالى كما تفعلونه، أظلمُ مِن كلّ ظالم.[١]

---

[١] السياق: فمَن افترى... أظلمُ...

﴿إِنَّهُۥ﴾ الضمير للشأن وقع اسمًا لـ"إنّ"، والخبر ما يعقُبه مِن الجملة. ومَدار وَضعه موضعَه ادِّعاءُ شهرته المغنيةِ عن ذِكره. وفائدة تصديرها به الإيذان بفخامة مضمونها مع ما فيه مِن زيادة تقريره في الذهن، فإنّ الضمير لا يُفهَم منه مِن أوّل الأمر إلّا شأن مبهَم له خطَر فيبقى الذهن مترقِّبًا لِما يَعقُبه، فيَتمكَّن عند وروده عليه فضلَ تمكّن، فكأنّه قيل: إنّ الشأن هذا، أي: ﴿لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ أي: لا يَنجُون مِن محذور، ولا يَظفَرون بمطلوب. والمراد جنس المجرمين، فيَندرج فيه المفتري والمكذِّب اندراجًا أوّليًّا.

﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٨﴾

﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ حكاية لجِناية أخرى لهم نشأت عنها جِنايتُهم الأولى معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ﴾ الآية،[1] عَطفَ قصّةٍ على قصّة. و﴿مِن دُونِ﴾ متعلِّق بـ﴿يَعۡبُدُونَ﴾، ومحلّه النصب على الحاليّة مِن فاعله، أي: متجاوزين الله سبحانه، لا بمعنى تركِ عبادته بالكلّيّة؛ بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلِها قرينًا لعبادة الأصنام كما يُفصِح عنه سياق النظم الكريم.

﴿مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ﴾ أي: ما ليس مِن شأنه الضرّ والنفع مِن الأصنام التي هي جمادات. و﴿مَا﴾ موصولة أو موصوفة. وتقديم نفي الضرر، لأنّ أدنى أحكام العبادة دَفع الضرر الذي هو أوّل المنافع، والعبادة أمر حادث مسبوق بالعدم الذي هو مَظِنّة الضرر، فحيث لم تقدِر الأصنامُ على الضرر لم يُوجد لإحداث العبادة سبب. وقيل: لا يضرّهم إن تركوا عبادتها ولا ينفعهم إن عبدوها.[2] كان / أهل الطائف يعبُدون اللاتَ، وأهلُ مكّةَ عزّى ومَناةَ وهُبَل وإسافًا ونائلة.[3] [٧٧و]

﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ عن النَّضر بن الحارث: إذا كان يوم القيامة يَشفَع لي اللات.[4] قيل: إنّهم كانوا يَعتقدون أنّ المتولّي لكلّ إقليم رُوح معيَّن

---

[1] يونس، ١٠/١٥.
[2] القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٠.
[3] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٠.
[4] الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥١.

مِن أرواح الأفلاك، فعيَّنوا لذلك الرُّوح صنمًا معيَّنًا مِن الأصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودُهم ذلك الرُّوحُ، ثمّ اعتقدوا أنّ ذلك الرُّوح يكون عند الإله الأعظم مشتغِلًا بعبوديّته. وقيل: إنّهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصنامًا معيَّنة واشتغلوا بعبادتها قصدًا إلى عبادة الكواكب. وقيل: إنّهم وضعوا طِلَسماتٍ معيَّنةً على تلك الأصنام ثمّ تقرّبوا إليها. وقيل: إنّهم وضعوا هذه الأصنام على صور أنبيائِهم وأكابرِهم وزعموا أنّهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيلِ فإنّ أولئك الأكابرَ يَشفعُون لهم عند الله تعالى.[١]

﴿قُلْ﴾ تبكيتًا لهم: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ أي: أتُخبرونه بما لا وجودَ له أصلًا؟ وهو كون الأصنام شفعاءَهم عند الله تعالى، إذ لولاه لعلِمه علّامُ الغيوب. وفيه تقريع لهم وتهكّم بهم وبما يَدعونه مِن المُحال الذي لا يكاد يدخُل تحت الصحّة والإمكان. وقُرئ: "أَتُنْبِئُونَ"[٢] بالتخفيف. وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ حال مِن العائد المحذوفِ في "يَعْلَمُه" مؤكِّدةٌ للنفي، لأنّ ما لا يُوجَد فيهما فهو منتفٍ عادة.

﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ عن إشراكهم المستلزِم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءَهم عند الله تعالى. وقُرئ: "تُشْرِكُونَ"[٣] بتاء الخطاب على أنّه مِن جملة القول المأمور به، وعلى الأوّل هو اعتراض تذييلي مِن جهته سبحانه وتعالى.

﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

[٧٧ظ] / ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ بيان لأنّ التوحيد والإسلام مِلّة قديمة أجمعت عليها الأُمَم قاطبة فطرةً وتشريعًا، وأنّ الشِّرك وفروعه جهالات ابتدعها

---

[١] هذه الأقوال الأربعة في اللباب لابن عادل، ١٠/٢٨٥.

[٢] م س: أتُنبِئونه. | وأثبتُّ ما في مصادر المُصنِّف. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥١؛ واللباب لابن عادل، ١٠/٢٨٦. وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السّمّال وابن وثّاب. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٢.

[٣] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٢.

الغُواة خلافًا للجمهور وشقًّا لعصا الجماعة. وأمّا حَمْل اتّحادهم على الاتّفاق على الضلال عند الفترة واختلافِهم على ما كان منهم مِن الاتّباع والإصرار،[١] فممّا لا احتمال له.

أي: وما كان الناس كافّة مِن أوّل الأمر إلّا متّفقين على الحقّ والتوحيد مِن غير اختلافٍ، وذلك مِن عهد آدمَ عليه السلام إلى أن قتل قابيلُ هابيلَ. وقيل: إلى زمن إدريسَ.[٢] وقيل: إلى زمن نوح عليهما السلام.[٣] وقيل: مِن حين الطوفان حينَ لم يَذر الله مِن الكافرين ديّارًا إلى أن ظهر فيما بينهم الكفرُ.[٤] وقيل: مِن لدُن إبراهيمَ عليه السلام إلى أن أظهر عمرو بن لُحيّ عبادةَ الأصنام. فالمراد بـ﴿ٱلنَّاسُ﴾ العربُ خاصّة.[٥] وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثرَ حكايةِ ما حُكي عنهم مِن الهَنات وتنزيهِ ساحة الكبرياء عن ذلك.

﴿فَٱخۡتَلَفُواْ﴾ بأن كفر بعضهم وثبَت آخرون على ما هم عليه فخالف كلٌّ مِن الفريقين الآخرَ، لا أنّ كلًّا منهما أحدَث مِلّة على حِدَة مِن مِلَل الكفر مخالِفةً لمِلّة الآخر، فإنّ الكلام ليس في ذلك الاختلاف، إذ كلٌّ منهما مبطِلٌ حينئذ، فلا يُتصوَّر أن يُقضى بينهما بإبقاء المحقّ وإهلاك المبطِل. والفاء التعقيبيّة لا تُنافي امتداد زمان الاتّفاق، إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيبَ انصرام مدّة الاتّفاق لا عقيبَ حدوث الاتّفاق.

﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ بتأخير القضاء بينهم، أو بتأخير العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة، فإنّه يوم الفصل. ﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ﴾ عاجلًا ﴿فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾ / بتمييز الحقّ عن الباطل بإبقاء المحِقّ وإهلاك المبطِل. وصيغة [٧٨و]
الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار.

﴿وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ فَقُلۡ إِنَّمَا ٱلۡغَيۡبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ٢٠﴾

---

١ حمَلهما على ذلك البيضاوي في أنوار التنزيل، ٩٥/٢.

٢ ما وجدته فيما بين يديّ مِن المظانّ.

٣ القول في اللباب لابن عادل، ٢٨٧/١٠.

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٥١/٢.

٥ القول في اللباب لابن عادل، ٢٨٧/١٠.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ﴾.[١] وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاءَ والدلالةِ على الاستمرار. والقائلون أهل مكّة. ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أرادوا آيةً مِن الآيات التي اقترحوها، كأنّهم لفرط العُتوّ والفساد ونهايةِ التمادي في المكابَرة والعِناد لم يَعدُّوا البيّناتِ النازلةَ عليه عليه السلام مِن جنس الآيات واقترحوا غيرها، مع أنّه قد أُنزل عليه مِن الآيات الباهرة والمعجِزات المتكاثِرة ما يضطّرهم إلى الانقياد والقبول لو كانوا مِن أرباب العقول.

﴿فَقُلْ﴾ لهم في الجواب: ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ اللام للاختصاص العِلمي دون التكويني، فإنّ الغيب والشهادة في ذلك الاختصاصِ سِيّانِ، والمعنى: أنّ ما اقترحتموه زعمتُم أنّه مِن لوازم النبوّة وعلّقتم إيمانكم بنزوله مِن الغيوب المختصّة بالله سبحانه، لا وقوفَ لي عليه. ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ نزولَه ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ أي: لِما يفعل الله بكم لاجترائكم على مِثل هذه العظيمة مِن جحود الآيات واقتراحِ غيرها. وجعلُ ﴿ٱلْغَيْبُ﴾ عبارةً عن الصارف عن إنزال الآياتِ المقترَحةِ،[٢] يأباه ترتيب الأمرِ بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى.

﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ صِحّةً وسَعةً. ﴿مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ أي: خالطتْهم حتّى أحسُّوا بسوء أثرها فيهم. وإسناد "المِساس" إلى "الضرّاء" بعد إسنادِ "الإذاقة" إلى ضمير الجلالة مِن الآداب القرآنيّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء، ٢٦/٨٠] ونظائرِه. قيل: سلّط الله تعالى على أهل مكّةَ القحط سبع سنين حتّى كادوا يَهلِكون ثمّ رحِمهم بالحَيا،[٣] فطفِقوا يطعنون في آياته تعالى ويُعادون رسولَه صلّى الله عليه وسلّم ويَكيدونه،[٤]

---

[١] يونس، ١٠/١٨.
[٢] ذهب إلى ذلك البيضاوي في أنوار التنزيل، ٢/٩٥.
[٣] الحيا: المطر والخِصب. لسان العرب لابن منظور، «حيا».
[٤] الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥١.

وذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ أي: بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها.

و﴿إِذَا﴾ الأُولى شرطيّة والثانية جوابها، كأنّه قيل: فاجئوا وقوع المَكر منهم. وتنكير ﴿مَكْرٌ﴾ للتفخيم. و﴿فِى﴾ متعلِّقة بالاستقرار الذي يتعلّق به اللام.

/ ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أي: أعجَلُ عقوبةً، أي: عذابه أسرع وصولًا إليكم ممّا يأتي منكم في دَفع الحقّ.[١] وتسمية العقوبة بـ"المَكر" لوقوعها في مقابَلة مَكرهم وجودًا[٢] أو ذِكرًا.[٣] [٧٨ظ]

﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون أعمالكم. والإضافةُ للتشريف. ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ أي: مَكرَكم، أو ما تَمكُرونه. وهو تحقيق للانتقام منهم، وتنبيه على أنّ ما دبّروا في إخفائه غيرُ خافٍ على الحفَظة فضلًا عن العليم الخبير.

وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجدّدي. والجملة تعليل مِن جهته تعالى لأسرعيّة مَكرِه سبحانه غيرُ داخل في الكلام الملقَّن، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف، ١٠٩/١٨]. فإنّ كتابة الرسُل لِما يَمكرون مِن مبادي بُطلان مَكرِهم وتخلّفِ أثره عنه بالكلّيّة، وفيه مِن المبالغة ما لا يُوصَف. وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إليهم للتشديد في التوبيخ.

وقُرئ على لفظ الغَيبة،[٤] فيكون حينئذ تعليلًا لما ذُكر أو للأمر.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾[٥] كلام مستأنَف مَسوق لبيان جِناية أخرى لهم مَبنيّةٍ على ما مرَّ آنفًا مِن اختلاف حالِهم حسب اختلافِ ما يعتريهم مِن السرّاء والضرّاء،

---

١ وفي هامش م: أو أُريد بالمكر الاستدراج. «منه».

٢ وفي هامش م: فيكون مِن باب تسمية الشيء باسم سببه. «منه».

٣ وفي هامش م: فيكون مِن باب المُشاكلة. «منه».

٤ قرأ بها يعقوب في رواية روح عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٢/٢.

٥ وفي هامش م: التفات.

أي: يُمكِّنكم مِن السير تمكينًا مستمِرًّا عند الملابَسة به وقبلها. ﴿فِى ٱلْبَرِّ﴾ مُشاةً ورُكبانًا. وقُرئ: "يَنْشُرُكُمْ"[١] مِن النَّشر، ومنه قوله عزّ وعلا: ﴿بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم، ٣٠/٢٠].

﴿وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السُّفن، فإنّه جَمْع "فُلْك"[٢] على زِنة "أُسْد" جَمْعِ "أَسَد"،[٣] لا على وزن "قُفْل". وغاية التسيير ليست ابتداءَ ركوبهم فيها؛ بل مضمون الشرطيّة بتمامه، كما يُنبئ عنه إيثارُ الكون المؤذِن بالدوام على الركوب المشعِر بالحدوث.

﴿وَجَرَيْنَ﴾ أي: السُّفن ﴿بِهِم﴾ بالذين فيها. والالتفات إلى الغَيبة للإيذان بما لهم مِن سوء الحال الموجِب للإعراض عنهم، كأنّه يُذكر لغيرهم مَساوئ أحوالِهم ليُعجّبهم منها ويَستدعيَ منهم الإنكار أو التقبيح.[٤] وقيل:[٥] ليس فيه التفات؛ بل معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾: إذا كان بعضُكم فيها، إذ الخطاب للكلّ ومنهم المسيَّرون في البرّ، فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدَّر، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ﴾ [النور، ٢٤/٤٠]، أي: أو كذي ظُلماتٍ يغشاه موج.[٦] ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ ليّنةِ الهُبوب موافقةٍ
[٧٩و] لمَقصِدهم. / ﴿وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ بتلك الريحِ لطِيبها وموافقتها.

﴿جَآءَتْهَا﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، والضمير المنصوب لـ"الريح الطيّبة"، أي: تلقَّتها واستولت عليها مِن طرف مخالِف لها، فإنّ الهبوب على وَفقها لا يُسمّى مَجيئًا لريح أخرى عادةً؛ بل هو اشتداد للريح الأولى. وقيل: للفُلك.[٧] والأوّل أظهرُ لاستلزامه للثاني مِن غير عكس؛ لأنّ الهبوب على طريقة الريح الليّنة يُعدّ مَجيئًا بالنسبة إلى الفُلك دون الريح الليّنة، مع أنّه لا يَستتبع تلاطمَ الأمواجِ الموجِب

---

١ قرأ بها ابن عامر وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٢.

٢ كذا ضُبطت في م. | والأحسن للسياق أن تُضبط "فَلَك".

٣ وفي هامش م: و"فُعْل" أخو "فَعَل" في الجمع. «منه».

٤ ط س: والتقبيح.

٥ وفي هامش م: ابن عطيّة. | انظر القول في المحرّر الوجيز لابن عطيّة ٣/١١٣.

٦ القول في اللباب لابن عادل، ١٠/٢٩٢-٢٩٣.

٧ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٣.

لمجيئها مِن كلّ مكان، ولأنّ التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلّقوا به حبالَ رجائِهم أكثرُ. ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أي: ذاتُ عَصْف. وقيل: العُصوف مختصٌّ بالريح فلا حاجة إلى الفارق. وقيل: الريح قد يُذكَّر.[1]

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ﴾ في الفُلْك ﴿مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: مِن أمكنة مَجيءِ الموج عادةً، ولا بُعدَ في مجيئه مِن جميع الجوانب أيضًا إذ لا يجب أن يكون مجيئُه مِن جهة هُبوبِ الريح فقط؛ بل قد يكون مِن غيرها بحسب أسبابٍ تتّفق له. ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: هلَكوا، فإنّ ذلك مَثل في الهَلاك، وأصله إحاطة العدوّ بالحيّ، أو سُدَّت عليهم مَسالكُ الخلاص.

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ﴾ بدل مِن ﴿ظَنُّوٓاْ﴾ بدلَ اشتمال لِما بينهما مِن الملابسة والتلازم، أو استئناف مبنيّ على سؤال تنساق إليه الأذهان، كأنّه قيل: فماذا صنعوا؟ فقيل: دعَوا الله ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ مِن غير أن يُشرِكوا به شيئًا مِن آلهتهم لا مخصِّصين للدعاء به تعالى فقط؛ بل للعبادة أيضًا فإنّهم بمجرَّد تخصيصِ الدعاء به تعالى لا يكونون مخلِصين له الدِّين.

﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا﴾ اللام موطِّئة للقسَم على إرادة القول، أي: قائلين: واللهِ لئن أنجيتنا ﴿مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ الورطة ﴿لَنَكُونَنَّ﴾ البتّةَ بعد ذلك أبدًا ﴿مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ لِنعمك التي مِن جُملتها هذه النعمةُ المَسئولة. وقيل: الجملة مفعول ﴿دَعَوُاْ﴾ / لأنّ الدعاء مِن قبيل القول.[2] والأوّل هو الأَولى لاستدعاء الثاني لاقتصار [٧٩ظ]
دعائهم على ذلك فقط. وفي قوله: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ مِن المبالغة في الدلالة على كونهم ثابتين في الشكر مثابرين عليه منتظِمين في سِلكِ المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ما ليس في أن يقال: لَنَشكُرنَّ.

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ ممّا غشِيَهم مِن الكُربة، والفاءُ للدلالة على سرعة الإجابة.

---

[1] القولان في معالم التنزيل للبغوي، ١٢٨/٤.
[2] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٦/٢.

﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: فاجئوا الفسادَ فيها وسارعوا إليه متراقين في ذلك متجاوزين عمّا كانوا عليه مِن حدود العَيث، مِن قولهم: "بغى الجُرح": إذا ترامى في الفساد.[1] وزيادةُ ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها. وصيغة المضارع للدلالة على التجدّد والاستمرار.

وقوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ تأكيد لِما يُفيده البغي، أو معناه: أنّه بغير الحقّ عندهم أيضًا بأن يكون ذلك ظُلمًا ظاهرًا لا يخفى قُبحه على أحد، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة، ٦١/٢]. وأمّا ما قيل مِن أنّه للاحتراز عن البغي بحقّ كتخريب الغُزاة ديارَ الكفرة وقطعِ أشجارهم وإحراقِ زروعهم،[2] فلا يُساعده النظم الكريم؛ لابتنائه على كون البغي بمعنى إفساد صورة الشيء وإبطالِ منفعته دون ما ذُكر مِن المعنى اللائق بحال المفسِدين.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ توجيه للخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد. ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ﴾ الذي تتعاطَونه. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ خبرُه، أي: عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظُنّ كذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لكون ما فيه مِن المَنفعة العاجلةِ شيئًا غيرَ معتدٍّ به سريعَ الزوال دائمَ الوبال. وهو نصب على أنّه مصدر مؤكِّد لفعل مقدَّر بطريق الاستئناف، أي: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا.

وقيل: على أنّه مصدر وقع موقِعَ الحال، أي: متمتِّعين بالحياة الدنيا، والعاملُ هو الاستقرار الذي في الخبر لا نفسُ البغي لأنه يُؤدّي إلى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر، ولا يُخبَر عن الموصول / إلّا بعد تمام صلته.[3] وأنت [٨٠و]
خبير بأنّه ليس في تقييد كونِ بغيهم على أنفسهم بحال تمتّعهم بالحياة الدنيا معنًى يعتدّ به.

---

[1] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٤/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٤/١٠.

[2] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٦/٢.

[3] الوجه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٤/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٧/١٠.

وقيل: على أنّه ظرفُ زمان نحو "مَقدمَ الحاجّ"، أي: زمنَ متاع الحياةِ الدنيا. وفيه ما مرّ بعينه.

وقيل: على أنّه مفعول لفعل دلّ عليه المصدر، أي: تبغون متاعَ الحياة الدنيا.[١] ولا يخفى أنّه لا يدلّ على البغي بمعنى الطلَب، وجعلُ المصدر أيضًا بمعناه ممّا يُخلُّ بجزالة النظمِ الكريم؛ لأنّ الاستئناف لبيان سوءِ عاقبة ما حُكيَ عنهم مِن البغي المفسَّر بالإفساد المفرِط اللائق بحالهم، فأيُّ مناسبةٍ بينه وبين البغي بمعنى الطلب؟ وجعلُ الأوّل أيضًا بمعناه ممّا يجب تنزيهُ ساحةِ التنزيل عنه.

وقيل: على أنّه مفعول له، أي: لأجل متاعِ الحياة الدنيا، والعاملُ ما ذُكر مِن الاستقرار. وفيه أنّ المعلَّل بما ذُكر نفسُ البغي لا كونُه على أنفسهم. وقيل: العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر، أي: تبغون لأجل مَتاع الحياة الدنيا، على أنّ الجملة مستأنَفة.[٢]

وقيل: على أنّه مفعول صريحٌ للمصدر، و﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ ظرف لَغْوٍ متعلِّقٌ به، والمراد بالأنفس الجنس، والخبر محذوف لطول الكلام، والتقدير: إنّما بغيكم على أبناء جنسكم متاعَ الحياة الدنيا محذور، أو ظاهرُ الفساد، أو نحوُ ذلك.[٣] وفيه ما مرّ مِن ابتنائه على ما يليق بالمقام مِن كون البغي بمعنى الطلَب. نعم لو جُعل نصبه على العِلّة، أي: إنّما بغيُكم على أبناء جنسِكم لأجل متاع الحياةِ الدنيا محذورٌ -كما اختاره بعضُهم- لكان له وجهٌ في الجملة، لكنّ الحقّ الذي تقتضيه جزالة التنزيل إنّما هو الأوّل.

وقُرئ: "مَتَاعُ"[٤] بالرفع على أنّه الخبر والظرف صلةٌ للمصدر، أو خبرٌ ثانٍ، أو خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هو متاعُ... إلخ، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۚ بَلَٰغٌ﴾ [الأحقاف، ٣٥/٤٦]، أي: هذا بلاغ.

---

[١] الوجهان في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٤/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٧/١٠.

[٢] الوجهان في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٤/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٧/١٠.

[٣] الوجه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٤/٦-١٧٥؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٧/١٠.

[٤] قرأ بها العشرة إلّا عاصمًا في رواية حفص عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٣/٢.

فالمراد بأنفسهم على الوجه الأوّل: أبناءُ جنسِهم، وإنّما عُبّر عنهم بذلك هزًّا لشفقتهم عليهم وحثًّا لهم على تركِ إيثار التمتّع المذكورِ على حقوقهم. ولا مَجال للحَمْل على الحقيقة؛ لأنّ كون بغيهم وَبالًا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حُكي عنهم، ولم يُخبَر به بعدُ حتّى يُجعلَ مِن تتمّة الكلام ويُجعَل كونه متاعًا مقصودَ الإفادةِ، على أنّ عنوان كونه وبالًا عليهم قادح في كونه مَتاعًا فضلًا عن كونه مِن مبادي ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادَر مِن السَّوْق، وأمّا كون البغي على أبناء الجنس فمعلومُ الثبوتِ عندهم ومتضمِّن لمَبادي التمتّع مِن أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك.

[٨٠ظ] / وأمّا على الوجهين الأخيرين فلا موجِبَ للعدول عن الحقيقة، فإنّ المبتدأ إمّا نفس البغي أو الضميرُ العائد إليه، مِن حيث هو هو، لا مِن حيث كونُه وبالًا عليهم، كما في صورة كون الظرف صلةً للمصدر، فتدبّر.

وقُرئ: "مَتَاعًا الحَيَاةَ الدُّنيَا".[١] أمّا نصبُ "متاعًا" فعلى ما مرّ، وأمّا نصب "الحَيَاةَ" فعلى أنّه بدلٌ مِن "متاعًا" بدلَ اشتمال. وقيل: على أنّه مفعول به لـ"متاعًا" إذا لم يكن انتصابه على المصدريّة؛ لأنّ المصدر المؤكِّد لا يعمل.[٢]

عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «لا تَمكُر ولا تُعِن ماكرًا، ولا تبغِ ولا تُعن باغيًا، ولا تنكُث ولا تُعِن ناكثًا».[٣] وكان يتلوها. وقال محمّد بن كعب: «ثلاثٌ مَن كُنّ فيه كُنّ عليه: البغي والنَّكث والمَكر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾، ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام، ١٢٣/٦]، ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح، ١٠/٤٨]».[٤] وعنه صلّى الله عليه وسلّم: «أسرعُ الخيرِ ثوابًا صلةُ الرَّحِم، وأعجلُ الشرّ عقابًا البغيُ واليمينُ الفاجرة».[٥]

---

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن أبي إسحاق. الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٥/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٨/١٠.

[٢] القول في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٧٥/٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٨/١٠.

[٣] الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٢. وانظر لتفصيل تخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١٢١/٢.

[٤] الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٢؛ اللباب لابن عادل، ٢٩٧/١٠.

[٥] مسند إسحاق ابن راهويه، ١٠٢٧/٣ (١٧٧٧)؛ سنن ابن ماجه، ٢٩٧/٥ (٤٢١٢)؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٢.

ورُوي «ثِنتان يُعجِّلهما الله تعالى في الدنيا: البغيُ، وعقوقُ الوالدين».[١] وعن ابن عبّاس رضيَ الله عنهما «لو بغى جبلٌ على جبل لدُكَّ الباغي».[٢]

﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ﴾ عطفٌ على ما مرّ مِن الجملة المستأنفة المقدَّرة، كأنّه قيل: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا ثمّ ترجِعون إلينا. وإنّما غُيِّر السَّبك إلى الجملة الاسميّة مع تقديم الجارّ والمجرور للدلالة على الثبات والقصر.

﴿فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ في الدنيا على الاستمرار مِن البغي، وهو وعيد بالجزاء والعذاب، كقول الرجل لمن يتوعَّده: "سأخبرُكَ بما فعلتَ". وفيه نكتة خفيّة مَبنيّة على حِكمة أبيّة، وهي أن كلّ ما يظهَر في هذه النشأة مِن الأعيان والأعراض فإنّما يظهَر بصورة مغايرةٍ لصورته الحقيقيّة التي بها يظهَر في النشأة الآخرة، فإنّ المعاصيَ مثلًا سُموم قاتلةٌ قد برزت في الدنيا بصُوَر تستحسنها نفوس العُصاةِ، وكذا الطاعاتُ مع كونها أحسنَ الأحاسن قد ظهرت عندهم بصُوَر مكروهة، ولذلك قال عليه السلام: «حُفَّت الجنّة بالمَكاره وحُفَّت النار بالشهوات».[٣]

فالبغي في هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاةُ وتستحسنها الغواةُ لتمتّعهم به مِن حيث أخذُ المال والتشفّي مِن الأعداء ونحو ذلك، لكنّ ذلك ليس بتمتّع في الحقيقة؛ بل هو تضرُّر مِن حيث لا يحتسبون، وإنّما يظهر لهم ذلك عند إبراز ما كانوا يعملونه مِن البغي بصورته الحقيقيّة المُضادّة لِما كانوا يُشاهِدونه على ذلك مِن الصورة، وهو المراد بالتَنبئة المذكورة. والله سبحانه أعلم.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤﴾

---

١ بلفظ قريب في مسند أحمد، ١٥/٣٤-١٦ (٢٠٣٨٠)؛ والأدب المُفرد للبخاري، ص ٢٠٧ (٥٠٩). وبلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٢.

٢ بلفظ قريب في شعب الإيمان للبيهقي، ٦٤/٩ (٦٢٦٦). وبلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/٢-٢٥٤. وانظر لتفصيل تخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١٢٣/٢.

٣ مسند أحمد، ٥٠٧/١٤ (٨٩٤٤)؛ صحيح مسلم، ٢١٧٤/٤ (٢٨٢٢)؛ سنن الترمذي، ٦٩٣/٤ (٢٥٥٩).

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ كلام مستأنَف سِيق لبيان شأن الحياة الدنيا وقصرِ مدّة التمتّع بها وقُربِ زمان الرجوع الموعود، وقد شُبِّه حالها العجيبة الشأنِ البديعةُ المثالِ المنتظمةُ لغرابتها في سِلك الأمثال / في سرعة تقضِّيها وانصرامِ [٨١و] نعيمها غِبَّ إقبالِها واغترارِ الناسِ بها، بحال ما على الأرض مِن أنواع النبات في زوال رونقِها ونضارتِها فجأةً وذهابِها حُطامًا لم يبق لها أثرٌ أصلًا، بعد ما كانت غضَّةً طريَّة قد التفّ بعضُها ببعض وزُيّنت الأرض بألوانها، وتقوَّت بعد ضعفها بحيث طَمِع الناسُ وظنُّوا أنّها سَلِمت مِن الجوائح.

وليس المشبَّه به ما دخله الكاف في قوله عزّ وجلّ: ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾؛ بل ما يُفهَم مِن الكلام، فإنّه مِن التشبيه المركَّب. ﴿ممّا يأكُلُ الناس والأنعام﴾ مِن البقول والزروع والحشيش.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ جُعلت الأرض في تزيّنها بما عليها مِن أصناف النباتات وأشكالها وألوانها المختلِفة المونِقة آخذةً زُخرفَها على طريقة التمثيل بالعَروس التي قد أخذت مِن ألوان الثياب والزَّيْن فتزيَّنت بها.

﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أصله "تَزيَّنتْ" فأُدغِم. وقُرئ على الأصل،[١] وقُرئ: "وأزْيَنَتْ"[٢] كـ"أغيَلَتْ" مِن غير إعلال، والمعنى: صارت ذاتَ زينة، و"ازْيَانَّتْ"[٣] كـ"ابْيَاضَّتْ". ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ متمكّنون مِن حَصْدها ورَفْع غَلّتها.

﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ جواب ﴿إِذَا﴾، أي: ضرَب زرعَها ما يجتاحه مِن الآفات والعاهات. ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا﴾ أي: زرعَها وسائرَ ما عليها ﴿حَصِيدًا﴾ أي: شبيهًا بما حُصد مِن أصله. ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾ كأنّه لم يَغنَ زَرعها، والمضاف

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود ويحيى وإبراهيم والأعمش وزيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٥؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٧.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن مالك بن دينار والحسن وقتادة وأبي العالية والأعرج وعبد الوهّاب ونصر بن عاصم ويونس وحميد وعن أبي عمرو وكرداب عن رويس. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٥؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٦.

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أبي عثمان النهدي وأبي العالية الرّياحي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٧.

محذوف للمبالغة. وقُرئ بتذكير الفعل.[١] ﴿بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾ أي: فيما قَبلُ بزمان قريبٍ، فإنّ الأمس مَثَل في ذلك، كأنّه قيل: لم تغنَ آنفًا.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثلَ ذلك التفصيل البديع ﴿نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ أي: الآيات القرآنيّة التي مِن جملتها هذه الآيات المنبّهةُ على أحوال الحياة الدنيا، أي: نُوضِّحها ونُبيّنها ﴿لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ / في تضاعيفها ويقفون على معانيها. وتخصيص تفصيلها بهم لأنّهم المنتفِعون بها. ويجوز أن يراد بـ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ ما ذُكر في أثناء التمثيل مِن الكائنات والفاسدات، وبـ"تفصيلها" تصريفُها على الترتيب المَحكي إيجادًا وإعدامًا، فإنّها آيات وعلامات يَستدِلّ بها مِن يتفكّر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالًا ومآلًا. [٨١ظ]

﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٥﴾

﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ ترغيب للناس في الحياة الأخرويّة الباقية إثرَ ترغيبهم عن الحياة الدنيويّة الفانية، أي: يدعو الناس جميعًا إلى دار السلامة عن كلّ مكروه وآفة وهي الجنّة، وإنّما ذُكرت بهذا الاسم لذِكر الدنيا بما يُقابله مِن كونها مِعرَضًا[٢] للآفات، أو إلى دار الله تعالى، وتخصيص الإضافةِ التشريفيّة بهذا الاسم الكريمِ للتنبيه على ذلك؛ أو إلى دار يُسلِّم الله تعالى أو الملائكةُ فيها على مَن يدخُلها أو يُسلِّم بعضهم على بعض.

﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه منهم ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ مُوصِل إليها، وهو الإسلام والتزوّد بالتقوى. وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أنّ الأمر غيرُ الإرادة، وأنّ مَن أصرّ على الضلالة لم يُرِد الله رُشده.

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٦﴾

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ أي: أعمالَهم، أي: عملوها على الوجه اللائق، وهو حسنها

---

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن الحسن وأبي رجاء وقتادة وابن مِقسَم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٢.

[٢] المِعرَض: الثوب الذي تُعرَض فيه الجارية وتُجلّى فيه. لسان العرب لابن منظور، «عرض».

الوصفي المستلزِم لحُسنها الذاتي، وقد فسَّره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقوله: «أن تعبُد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك».[١] ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ أي: المَثوبة الحُسنى ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ أي: وما يزيد على تلك المَثوبة تفضّلًا لقوله عزّ اسمه: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ﴾ [النساء، ١٧٣/٤]. وقيل: الحسنى مِثلُ حسناتِهم، والزيادة عَشر أمثالِها إلى سبعمائة ضِعف وأكثر.[٢] وقيل: الزيادة مَغفرة مِن الله ورِضوان.[٣] وقيل: الحُسنى: الجنّة، والزيادة اللقاء.[٤]

[٨٢و] ﴿وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ﴾ / أي: لا يغشاها ﴿قَتَرٌ﴾ غُبرة فيها سواد ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: أثرُ هوانٍ وكسوفُ بالٍ،[٥] والمعنى: لا يَرهقهم ما يَرهَق أهلَ النار، أو لا يَرهَقهم ما يُوجِب ذلك مِن الحُزن وسوء الحال. والتنكير للتحقير، أي: شيء منهما. والجملة مستأنَفة لبيان أَمنهم مِن المَكاره إثرَ بيان فوزهم بالمَطالب، والثاني وإن اقتضى الأوّلَ إلّا أنّه ذُكر إذكارًا بما يُنقذهم الله تعالى برحمته.

وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أنّ المَصون مِن الرَّهَق أشرفُ أعضائِهم، وللتشويق إلى المؤخَّر، فإنّ ما حقُّه التقديمُ إذا أُخِّر تبقى النفس مترقّبةً لوروده، فعند وروده عليها يتمكّن عندها فَضْلَ تمكّن، ولأنّ في الفاعل ضربَ تفصيل، كما في قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمن، ٢٢/٥٥]، وقولِه عزّ وجلّ: ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٌ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [هود، ١٢٠/١١].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المَذكورين باعتبار اتّصافهم بالصفات المذكورة، وما في اسم الإشارة مِن معنى البُعدِ للإيذان بعُلوّ درجتهم وسُموّ طبقتهم، أي:

---

١ صحيح البخاري، ١٩/١ (٥٠)؛ صحيح مسلم، ٣٦/١ (٨).

٢ مَرويّ عن ابن عبّاس والحسن. انظر: جامع البيان للطبري، ١٦٣/١٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٣٠/٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٥٥/٢.

٣ مَرويّ عن مجاهد. انظر: جامع البيان للطبري، ١٦٤/١٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٣٠/٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٥٥/٢.

٤ مَرويّ عن جماعة مِن الصحابة، منهم: أبو بكر الصدّيق وحذيفة وأبو موسى وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم. وهو قول الحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحّاك والسدّي. انظر: جامع البيان للطبري، ١٥٦/١٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٣٠/٤.

٥ وفي هامش م: ولا بدّ أن يكون هذا أدنى مِن القتر.

أولئك الموصوفون بما ذُكر مِن النعوت الجميلة الفائزون بالمَثوبات الناجون مِن المَكاره. ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ بلا زوال دائمون بلا انتقال.

﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٢٧﴾

﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: الشركَ والمعاصيَ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف، خبرُه قوله تعالى: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ أي: جزاءُ الذين كسبوا السيّئاتِ أن يُجازى سيّئةً واحدةً بسيّئة مثلها، لا يُزاد عليها كما يُزاد في الحسنة. وتغيير السبك[1] لمراعاة ما بين الفريقين مِن كمال التنائي والتبايُن. وإيراد الكسب للإيذان بأنّ ذلك إنّما هو لسُوء صنيعِهم وبسبب جنايتهم على أنفسهم. أو الموصول معطوف على الموصول الأوّل، كأنّه قيل: وللذين كسبوا السيّئاتِ جزاءُ سيّئةٍ بمثلها، كقولك: "في الدار زيدٌ والحجرةِ عمروٌ"،[2] / وفيه دلالة على أنّ المراد بالزيادة الفضلُ. [٨٢ظ]

﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ وأيُّ ذِلّة؟ كما يُنبئ عنه التنوين التفخيميُّ. وفي إسناد الرَّهَق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنّها محيطة بهم غاشية لهم جميعًا. وقُرئ: "يَرهَقُهُمْ"[3] بالياء التحتانيّة.

﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: لا يَعصِمُهم أحد مِن سخطه تعالى وعذابه، أو ما لهم مِن عنده تعالى مَن يعصمهم كما يكون للمؤمنين، وفي نفي العاصم مِن المبالغة في نفي العِصمة ما لا يخفى. والجملة مستأنَفة، أو حال مِن ضمير ﴿تَرْهَقُهُمْ﴾.

﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ لفَرط سوادِها وظُلمتِها. ﴿مُظْلِمًا﴾ حال مِن الليل، والعاملُ فيه: ﴿أُغْشِيَتْ﴾، لأنّه العامل في ﴿قِطَعًا﴾، وهو موصوف[4]

---

[1] وفي هامش م: حيث لم يقل: وللذين كسبوا السيّئاتِ السوآى.

[2] وفي هامش م: ويُسمّيه النحاة عطفًا على معمولَي عاملين، وفيه ثلاثة مذاهب: التجويز مُطلقًا وهو قول الفرّاء، والمنع مُطلقًا وهو قول سيبويه، والتفصيل بين أن يكون المُتقدِّم مجرورًا فيجوز، كما فيما نحن فيه، أو لا، فيمتنع نحو إنّ زيدًا في الدار وعمرًا القصر، أي: وإنّ عمرًا في القصر. «منه». | والكلام كلُّه بلفظ قريب في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٨١/٦؛ واللباب لابن عادل، ٣٠٩/١٠.

[3] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مِقسَم. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٥٨.

[4] وفي هامش م: لفظ ﴿قِطَعًا﴾. «منه».

بالجارّ والمجرور، والعاملُ في الموصوف عاملٌ في الصفة؛ أو معنى الفعلِ في ﴿مِنَ ٱلَّيۡلِ﴾. وقُرئ: "قِطْعًا"[١] بسكون الطاء: وهو طائفة مِن الليل، قال:

افتحي الباب وانظُري في النجومِ كـم علينا مِـن قِـطْـع لـيـلٍ بـهـيـمِ[٢]

فيَجوز كون ﴿مُظۡلِمًا﴾ صفةً له أو حالًا منه. وقُرئ: "كَأنّما يُغْشَى وُجُوهَهُمْ قِطَعٌ مِنَ اللَّيلِ مُظلِمٌ".[٣] والجملة كما قبلها مستأنفة، أو حال مِن ضمير ﴿تَرۡهَقُهُمۡ﴾. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذُكر مِن الصفات الذميمة ﴿أَصۡحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾، وحيث كانت الآية الكريمة في حقّ الكفّار بشهادة السِّياق والسِّباقِ لم يكن فيها تمسُّك للوعيديّة.

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ مَكَانَكُمۡ أَنتُمۡ وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ ۝٢٨﴾

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ﴾ كلام مستأنَف مَسوق لبيان بعضٍ آخرَ مِن أحوالهم الفظيعة. وتأخيره في الذِّكر مع تقدّمه في الوجود على بعض أحوالهم المَحكيّة سابقًا للإيذان باستقلال كلّ مِن السابق واللاحق بالاعتبار، ولو رُوعيَ الترتيب الخارجي لَعُدَّ الكلُّ شيئًا واحدًا، كما مرّ في قصّة البقرة، ولذلك فُصِل عمّا قبله. و﴿يَوۡمَ﴾ منصوب على المفعوليّة بمضمَر، أي: أنذِرْهم أو ذكِّرْهم.

وضمير ﴿نَحۡشُرُهُمۡ﴾ لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيّئات؛ لأنّه المتبادر مِن قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾، ومِن أفراد الفريق الثاني بالذِّكر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ أي: نقول للمشركين مِن بينهم، ولأنّ توبيخهم وتهديدهم على رءوس الأشهاد أفظَعُ، / والإخبار بحَشْر الكلّ في تهويل [٨٣و]
اليومِ أدخَلُ، وتخصيصُ وصف إشراكِهم بالذِّكر في حيّز الصلة مِن بين سائر

---

[١] قرأ بها ابن كثير والكسائي ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٣.

[٢] ما عرفتُ قائله. وهو بلا نسبة في الصحاح للجوهري، «قطع»؛ والكشّاف للزمخشري، ٢/٥٨٣ (الحجر، ١٥/٦٥)؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦/١٨٧؛ واللباب لابن عادل، ١٠/٣١١.

[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن أُبيّ بن كعب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١.

ما اكتسبوه مِن السيّئات لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه مِن الإيذان بكونه معظمَ جناياتِهم وعمدةَ سيّئاتِهم، وقيل: للفريق الثاني خاصّةً، فيكون وضع الموصول مَوضِع الضمير لِما ذُكر آنفًا.

﴿مَكَانَكُمْ﴾ نُصب على أنّه في الأصل ظرف لفعل أُقيم مُقامه لا على أنّه اسم فعل، وحركتُه حركة بناءٍ كما هو رأي الفارسي،[1] أي: الزَموه حتّى تنظُروا ما يُفعَل بكم. ﴿أَنتُمْ﴾ تأكيد للضمير المنتقَل إليه مِن عامله لسدِّه مَسدَّه، ﴿وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ عطفٌ عليه. وقُرئ بالنصب[2] على أنّ الواو بمعنى "مع".

﴿فَزَيَّلْنَا﴾ مِن "زِلتُ الشيء عن مكانه أَزِيلُه"، أي: أزلتُه، والتضعيف للتكثير لا للتعدية. وقُرئ: "فَزَايَلْنَا"[3] بمعناه نحو "كلَّمتُه وكالَمتُه"، وهو معطوف على ﴿نَقُولُ﴾. وإيثار صيغةِ الماضي للدلالة على التحقّق المورِّث لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومَباديه عقيبَ الخطاب مِن غير مُهلة إيذانًا بكمال رخاوة ما بين الفريقين مِن العلاقة والوُصلة، أي: ففرَّقنا ﴿بَيْنَهُمْ﴾ وقطَّعنا أقرانَهم والوُصَل التي كانت بينهم في الدنيا، لكن لا مِن الجانبين؛ بل مِن جانب العَبَدة فقط، لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء، فخابت آمالهم وانصرمت عُرى أطماعِهم، وحصل لهم اليأس الكلّيُّ مِن حصول ما كانوا يَرجونه مِن جهتهم. والحال وإن كانت معلومةً لهم مِن حين الموت والابتلاء بالعذاب لكنّ هذه المرتبة مِن اليقين إنّما حصلت عند المشاهدة والمشافهة.

وقيل: المراد بالتزييل التفريق الحسيُّ،[4] أي: فباعَدنا بينهم بعد الجَمْع في الموقف وتبرُّؤ شركائهم منهم ومِن عبادتهم، كما في قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ۞ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ [غافر، ٤٠/٧٣-٧٤]، فالواو حينئذ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم﴾ حاليّةٌ بتقدير كلمة "قد" عند مَن يشترطها وبدونه عند غيره، لا عاطفةٌ كما في التفسير الأوّل، لاستدعاء المحاوَرة المحاضَرة الفائتة بالمباعَدة.

---

١ هو اسم فعل مبنيّ عند أبي عليّ. انظر: الحلبيّات لأبي عليّ الفارسي، ص ١٠٤.

٢ قراءة شاذّة، غير منسوبة. الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٦؛ واللباب لابن عادل، ١٠/٣١٥.

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٦.

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٦.

وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الأوّل مِن النكتة المذكورة ليُصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجي، فإنّ المباعَدة بعد المحاوَرة حتمًا، وأمّا قَطْع الأقران والعلائق فليس كذلك؛ بل ابتداؤُه حاصل مِن حين الحشر؛ بل بعضُ مراتبه حاصل قبله أيضًا، وإنّما الحاصل عند المحاوَرة أقصاها كما أشيرَ إليه، فلا اعتدادَ بما في تقديمه مِن التغيير لاسيّما مع رعاية ما ذُكر مِن النكتة، ولو سُلّم تأخُّر جميع مراتبه مِن المحاوَرة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها. ويجوز أن تكون حاليّةً على هذا التقدير أيضًا.

والمراد بالشركاء، قيل: الملائكة وعُزير والمَسيح وغيرهم ممّن عبدوه مِن أولي العِلم.[١] ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكلّ. وقولهم: ﴿مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ عبارة عن تبرّئهم مِن عبادتهم وأنّهم إنّما عبدوا في الحقيقة أهواءَهم وشياطينَهم الذين أغوَوهم، لأنّها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم: ﴿سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ الآية، [سبأ، ٤١/٣٤]. وقيل: الأصنام يُنطِقها الله الذي أنطق كلّ شيء فتُشافِههم بذلك مكانَ الشفاعةِ التي كانوا يتوقّعونها.[٢]

﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَـٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾

[٨٣ظ] / ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾، فإنّه العليم الخبير. ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَـٰفِلِينَ﴾ أي: عن عبادتكم لنا، وتركُه[٣] للظهور وللإيذان بكمال الغفلة عنها. والغفلة عبارةٌ عن عدم الارتضاء وإلّا فعدمُ شعور الملائكة بعبادتهم لهم غيرُ ظاهر، وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشّياطينَ كما قيل،[٤] فإنّ ارتضاءهم بإشراكهم ممّا لا ريب فيه، وإن لم يكونوا مُجبِرين لهم على ذلك. و﴿إن﴾ مخفّفة مِن "إنّ"، واللام فارقة.

﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

---

١ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٩/٢.
٢ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٩/٢.
٣ يعني ترك لفظ "لنا".
٤ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٩/٢.

﴿هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك المَقام الدَّهِش، أو في ذلك الوقت على استعارة ظرفِ المكان للزمان. ﴿تَبْلُوا۟﴾ أي: تختبِر وتذوق ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مؤمنةً كانت أو كافرةً سعيدةً أو شقيّةً ﴿مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ مِن العمل وتُعاينه بكُنهه مستتبِعًا لآثاره مِن نفع أوضُرّ وخيرٍ أو شرّ، وأمّا ما علِمتْ مِن حالها مِن حين الموتِ والابتلاءِ بالعذاب في البرزخ فأمرٌ مجمَل.

وقُرئ: "نَبلُو" بنون العظمةِ ونصبِ ﴿كُلَّ﴾ وإبدالِ ﴿مَا﴾ منه،[١] أي: نعاملها معاملةَ مَن يبلوها ويتعرَّف أحوالَها مِن السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت مِن العمل. ويجوز أن يُراد: نُصيبُ بالبلاء، أي: العذاب كلَّ نفس عاصية بسبب ما أسلفت مِن الشرّ، فيكون ﴿مَا﴾ منصوبة بنزع الخافض. وقُرئ: "تَتْلُو"،[٢] أي: تتبَع، لأنّ عملها هو الذي يَهديها إلى طريق الجنّة أو إلى طريق النارِ، أو تقرأ في صحيفة أعمالِها ما قدّمت مِن خير أو شرّ.

﴿وَرُدُّوٓا۟﴾ الضمير للذين أشركوا على أنّه معطوف على "زيّلنا" وما عُطف عليه، وقوله عزّ وجلّ: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟﴾... إلخ، اعتراض في أثناء الحكايةِ مقرِّر لمضمونها. ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى جزائه وعقابه. ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ ربِّهم ﴿ٱلْحَقِّ﴾ أي: المتحقِّق الصادق ربوبيّته لا ما اتّخذوه ربًّا باطلًا. وقُرئ: "الحقَّ"[٣] بالنصب على المدح، كقولهم: "الحمدُ لله أهلَ الحمد"، أو على المصدر المؤكِّد.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وضاع، أي: ظهر ضَياعه وضلاله، لا أنّه كان قبل ذلك غيرَ ضالّ، أو ضلّ في اعتقادهم[٤] أيضًا: ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ مِن أنّ آلهتهم تشفَع لهم، أو ما كانوا يدّعون أنّها آلهة. / هذا وجُعل الضمير في ﴿رُدُّوٓا۟﴾ للنفوس المدلول عليها [٨٤و] بـ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ على أنّه معطوف على ﴿تَبْلُوا۟﴾، وأنّ العدول إلى الماضي للدلالة على التحقّق والتقرّر، وأنّ إيثار صيغة الجمع للإيذان بأنّ ردّهم إلى الله تعالى

---

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن أبي حاتم عن هارون عن عاصم. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٠.

[٢] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٣.

[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن زيد بن عليّ والحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٦؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٠.

[٤] وفي هامش م: أي: اعتقادهم الجازم، وقد مرّ تفصيل الأمر. «منه».

يكون على طريقة الاجتماع لا يُلائمه التعرّض لوصف الحقّيّة في قوله تعالى: ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ فإنّه للتعريض بالمردودين حسبما أشيرَ إليه، ولئن اكتُفيَ فيه بالتعريض ببعضهم،[١] أو حُمل ﴿ٱلْحَقِّ﴾ على معنى العدل في الثواب والعقاب فقوله عزّ وجلّ: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ ممّا لا مجال فيه للتدارك قطعًا، فإنّ ما فيه مِن الضمائر الثلاثة للمشركين، فيلزم التفكيك حتمًا. وتخصيص ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ بالنفوس المشرِكة مع عموم البلوى للكلّ يأباه مقام تهويل المقام،[٢] والله تعالى أعلَم.

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾

﴿قُلْ﴾ أي: لأولئك المشركين الذين حُكيت أحوالهم وبيِّن ما يُؤدّي إليه أعمالهم احتجاجًا على حقّيّة التوحيد وبُطلانِ ما هم عليه مِن الإشراك. ﴿مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: منهما جميعًا، فإنّ الأرزاق تحصُل بأسباب سماويّة وموادَّ أرضيّة، أو مِن كلّ واحدة منهما توسعةً عليكم. وقيل: ﴿مِّنَ﴾ لبيان كلمة ﴿مَن﴾ على حذف المضافِ، أي: مِن أهل السماء والأرض.[٣]

﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ "أم" منقطِعة، وما فيها مِن كلمة "بل" للإضراب عن الاستفهام الأوّل، لكن لا على طريقة الإبطال؛ بل على وجه الانتقال وصرفِ الكلام عنه إلى استفهام آخرَ تنبيهًا على كفايته فيما هو المقصود، أي: مَن يستطيع خَلْقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة، أو مَن يحفظهما مِن الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما مِن أدنى شيء يُصيبهما؟

﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ أي: ومَن يُحيي ويُميت أو ومَن يُنشئ الحيوان مِن النُّطفة والنُّطفة مِن الحيوان. ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: ومَن يلي تدبير أمر العالم جميعًا، وهو تعميم بعد تخصيصِ بعضٍ ما / اندرج تحته مِن الأمور الظاهرة بالذِكر. ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ بلا تلعثُم ولا تأخير: ﴿ٱللَّهُ﴾. [٨٤ظ]

---

[١] وفي هامش م: أي ببعض النفوس الشاملة للكلّ، وهو للمشركين خاصّة. «منه».

[٢] وفي هامش م: أي: ﴿هُنَالِكَ﴾. «منه».

[٣] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٩٩.

إذ لا مجال للمُكابرة لغاية وضوحه. والخبر محذوف، أي: الله يفعل ما ذُكر مِن الأفاعيل لا غيرُه.

﴿فَقُلْ﴾ عند ذلك تبكيتًا لهم. ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ الهمزة لإنكار عدم الاتّقاء بمعنى إنكار الواقع، كما في: أَتضرِب أباكَ؟ لا بمعنى إنكار الوقوع كما في: أَأضرِبُ أبي؟ والفاء للعطف على مقدَّر ينسحِب عليه النظم الكريم، أي: أتعلَمون ذلك فلا تقُون أنفسَكم عذابَه الذي ذُكر لكم بما تتعاطَونه مِن إشراككم به ما لا يُشاركه في شيء ممّا ذُكر مِن خواصّ الإلهيّة.

﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ٣٢﴾

﴿فَذَٰلِكُمُ﴾ فذلكة لِما تقدَّم، أي: ذلكم الذي اعترفتُم باتّصافه بالنعوت المذكورة. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ﴾ خبره. وقوله تعالى: ﴿رَبُّكُمُ﴾ أي: مالككم ومتولّي أموركم على الإطلاق بدلٌ منه أو بيان له. وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفة له، أي: ربُّكم الثابت ربوبيّته والمتحقِّق ألوهيّته تحقُّقًا لا ريبَ فيه.[1]

﴿فَمَاذَا﴾ يجوز أن يكون الكلُّ اسمًا واحدًا قد غُلّب فيه الاستفهامُ على اسم الإشارة، وأن يكون "ذا" موصولًا بمعنى: "الذي"، أي: ما الذي ﴿بَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾؟ أي: غيرُه بطريق الاستعارة. وإظهار ﴿ٱلْحَقِّ﴾ إمّا لأنّ المراد به غيرُ الأوّل[2] وإمّا لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال.

والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، أي: ليس غيرُ الحقّ ﴿إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ الذي لا يَختاره أحد، فحيث ثبَت أنّ عبادة مَن هو منعوت بما ذُكر مِن النعوت الجميلة حقٌّ ظهَر أنّ ما عداها مِن عبادة الأصنام ضلال مَحض؛ إذ لا واسطة بينهما. وإنّما سُمّيت ضلالًا مع كونها مِن أعمال الجوارح باعتبار ابتنائِها على ما هو ضلال[3] مِن الاعتقاد والرأيِ، هذا على تقدير كونِ الحقّ عبارةً عن التوحيد، وأمّا على تقدير كونه عبارةً عن الأوّل، فالمراد بالضلال

---

[1] وفي هامش م: مُستفاد مِن صيغة ﴿ٱلْحَقُّ﴾. «منه».

[2] وفي هامش م: كما ستقف عليه. «منه».

[3] وفي هامش م: أي عبادة الأصنام.

[٨٥و] / هو الأصنام لا عبادتها. والمعنى: فماذا بعد الربّ الحقّ الثابت ربوبيّته إلّا الضلالُ، أي: الباطل الضائع المضمَحلُّ، وإنّما سُمّي بالمَصدر مبالغةً، كأنّه نَفْس الضلال والضياع. وهذا أنسَب بقوله تعالى:﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام، ٦/٢٤] على التفسير الثاني.

﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ استفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه، وفيه مِن المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل، لأنّ كلّ موجود لا بدّ مِن أن يكون وجوده على حال مِن الأحوال قطعًا، فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني كما مرّ مرارًا.

و"الفاء" لترتيب الإنكار على ما قبله، أي: كيف تُصرَفون مِن الحقّ الذي لا محيدَ عنه وهو التوحيد[١] إلى الضلال عن السبيل المستبين وهو الإشراكُ وعبادةُ الأصنام؟ أو مِن عبادة ربّكم الحقّ[٢] الثابت ربوبيّته إلى عبادة الباطل الذي سمعتُم ضلاله وضياعه في الآخرة؟ وفي إيثار صيغة المَبنيّ للمفعول إيذان بأنّ الانصراف مِن الحقّ إلى الضلال ممّا لا يَصدُر عن العاقل بإرادته، وإنّما يقع عند وقوعه بالقسر مِن جهة صارف خارجي.

﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣﴾

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: كما حقّت الربوبيّة لله تعالى، أو كما أنّه ليس بعد الحقّ إلّا الضلال، أو أنّهم مصروفون عن الحقّ. ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ وحُكمه وقضاؤه ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ أي: تمرّدوا في الكفر وخرجوا مِن أقصى حدوده ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بدل مِن "الكلمة"، أو تعليل لحقّيّتها، والمرادُ بها العِدَة بالعذاب.

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٣٤﴾

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ احتجاج آخرُ على حقّيّة التوحيد وبطلانِ الإشراكِ

---

[١] وفي هامش م: على التفسير الأوّل للحقّ.
[٢] وفي هامش م: على التفسير الثاني.

بإظهار كونِ شركائهم بمَعزِل مِن استحقاق الإلهيّة ببيان اختصاصِ خواصِّها مِن بَدء الخلق وإعادتِه به سبحانه وتعالى. وإنّما لم يُعطَف على ما قبله إيذانًا باستقلاله في إثبات المطلوب. والسؤال للتبكيت والإلزام، وقد جُعلت هَليّةُ الإعادة وتحقُّقها لوضوح مكانها وسُنوح برهانها بمَنزلة بدءِ الخَلْق فنُظِمت في سِلكه حيث قيل: / ﴿مَن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ إيذانًا بتلازمهما وجودًا وعِلمًا يَستلزم الاعترافُ به الاعترافَ بها، وإن صدّهم عن ذلك ما بهم مِن المُكابرة والعِناد. [٨٥ظ]

ثمّ أُمر صلّى الله عليه وسلّم بأن يُبيّن لهم مَن يفعل ذلك فقيل له: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي: هو يفعلهما لا غيرُ كائنًا ما كان، لا بأن ينوب عليه السلام عنهم في ذلك كما قيل،[١] لأنّ القول المأمور به غيرُ ما أُريد منهم مِن الجواب وإن كان مستلزِمًا له، إذ ليس المسئول عنه مَن يبدأ الخلق ثمّ يعيده، كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الرعد، ١٣/١٦]، حتّى يكونَ القول المأمور به عينَ الجواب الذي أُريد منهم، ويكونَ عليه السلام نائبًا عنهم في ذلك؛ بل إنّما هو وجود مَن يفعل البدء والإعادة مِن شركائهم، فالجواب المطلوبُ منهم: لا، لا غيرُ.

نعم أُمر صلّى الله عليه وسلّم بأن يُضمِّنه مقالتَه إيذانًا بتعيّنه[٢] وتحتُّمه، وإشعارًا بأنّهم لا يجترئون على التصريح به مَخافة التبكيت وإلقامِ الحجَر، لا مُكابرةً ولَجاجًا،[٣] فتدبّر. وإعادة الجملة في الجواب بتمامها غيرَ محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمَزيد التأكيد والتحقيق.

﴿فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ الإفك: الصَّرف والقلب عن الشيء، وقد يُخصّ بالقلب عن الرأي، وهو الأنسب بالمقام، أي: كيف تُقلبون مِن الحقّ إلى الباطل. والكلام فيه كما ذُكر في ﴿تُصۡرَفُونَ﴾.[٤]

﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٥﴾

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٨.
٢ وفي هامش م: للجوابيّة. «منه».
٣ كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٩٩.
٤ يونس، ١٠/٣٢.

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ احتجاج آخرُ على ما ذُكر، جيء به إلزامًا لهم غِبَّ إلزامٍ وإفحامًا إثرَ إفحام، وفصلُه عمّا قبله لِما ذُكر مِن الدلالة على استقلاله.

﴿مَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ أي: بوجه مِن الوجوه، فإنّ أدنى مَراتب المعبوديّة هداية المعبود لعبَدته إلى ما فيه صلاحُ أمرِهم. وأمّا تعيين طريق الهدايةِ وتخصيصُه بنصب الحُجج وإرسال الرُّسل والتوفيقِ للنظر والتدبّر كما قيل،[1] فمُخِلٌّ بما يقتضيه المقام مِن كمال التبكيت والإلزام، / فإنّ العجز عن الهداية على وجه خاصّ لا يَستلزم العجز عن مطلَق الهداية. و"هدى" كما يُستعمل بكلمة "إلى" لتضمّنه معنى الانتهاء يُستعمَل باللام للدلالة على أنّ المنتهى غاية للهداية، وإنّما لم يُتوجَّه نحوه على سبيل الاتّفاق، ولذلك استُعمل بها ما أُسند إلى الله تعالى حيث قيل: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ أي: هو يهدي له دون غيره، وذلك بما ذُكر مِن نَصْب الأدلّة والحُجج وإرسال الرُّسل وإنزالِ الكُتب والتوفيق للنظر والتدبّر وغير ذلك مِن فنون الهدايات. والكلام في الأمر بالسؤال والجواب كما مرّ فيما مرّ. [٨٦و]

﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ وهو الله عزّ وجلّ ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ﴾ بكسر الهاء، أصلُه: "يهتدي" فأُدغم وكُسرت الهاء لالتقاء الساكنين. وقُرئ بكسر الياء[2] إتباعًا لها لحركة الهاء، وقُرئ بفتح الهاء[3] نقلًا لحركة التاء إليها، أي: لا يهتدي بنفسه فضلًا عن هداية غيره، وفيه مِن المبالغة ما لا يخفى. وإنّما نُفي عنه الاهتداء مع أنّ المفهوم ممّا سبق نفي الهداية لِما أنّ نفيها مستتبع لنفيه غالبًا، فإنّ مَن اهتدى إلى الحقّ لا يخلو عن هداية غيره في الجملة، وأدناها كونه قُدوةً له بأن يراه فيسلُكَ مَسلكَه مِن حيث لا يدري.

و"الفاء" لترتيب الاستفهام على ما سبق مِن تحقّق هدايتِه تعالى صريحًا وعدمِ هداية شركائهم المفهومِ مِن القَصْر ومِن عدم الجواب المنبئ عن الجواب بالعدم، فإنّ ذلك ممّا يَضطرّهم إلى الجواب الحقّ لا لتوجيه الاستفهام إلى الترتيب

---

١ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٠٠/٢.
٢ قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٣/٢.
٣ قرأ بها ابن كثير وابن عامر ونافع في رواية ورش عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٣/٢.

كما يقع في بعض المواقع، فإنّ ذلك مختصّ بالإنكاري كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾... إلخ، [آل عمران، ١٦٢/٣] ونحوِه.

والهمزة متأخِّرة في الاعتبار، وإنّما تقديمها في الذِّكر لإظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو رأي الجمهور، حتّى لو كان السؤال بكلمة "أيّ" لأُخِّرت حتمًا، ألا يُرى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ [الأنعام، ٨١/٦] إثرَ تقديرِ ما يُلجِئ المشركين إلى الجواب مِن حالهم وحال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقُرِئ: "لَا يَهْدِي"[١] بمعنى: لا يهتدي،[٢] لمجيئه لازمًا، أو لا يهدي غيرَه.

وصيغة التفضيل: إمّا على حقيقتها والمفضَّل عليه محذوف كما اختاره مكّي،[٣] والتقدير: أفمَن يَهدي إلى الحقّ أحقُّ أن يُتَّبع ممّن لا يهدي أم مَن لا يهدي أحقُّ... إلخ؛ / وإمّا بمعنى: "حقيق" كما اختاره أبو حيّان،[٤] وأيًّا ما كان فالاستفهام للإلزام، وأن يُتَّبع في حيّز النصب[٥] أو الجرّ[٦] بعد حذف الجارّ على الخلاف المعروف، أي: بأن يتَّبعَ. [٨٦ظ]

﴿إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال، أي: لا يَهتدي أو لا يَهدي غيرَه في حال مِن الأحوال إلّا حالَ هدايتِه تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا حال أشرافِ شُركائهم مِن الملائكة والمَسيح وعُزير عليهم السلام.

---

١ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٨٣/٢.

٢ وهو رأي الكسائي والفرّاء وتبعهما الزمخشري، وفيه نظر. انظر قولهم: معاني القرآن للفراء، ٩٩/٢ (النحل، ٢٩/١٦)؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٥٨/٢. وانظر الردّ عليه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٩٧/٦؛ واللباب لابن عادل، ٣٢٤/١٠.

٣ انظر: مشكل إعراب القرآن لمكّي، ٣٤٥/١؛ واللباب لابن عادل، ٣٢٤/١٠-٣٢٥.

٤ انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٥٤/٦؛ واللباب لابن عادل، ٣٢٤/١٠. | هو محمّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان الإمام أثير الدين الغرناطي الأندلسي الجياني، أبو حيّان (ت. ٧٤٥هـ/١٣٤٤م). مِن كبار العلماء بالعربيّة والتفسير والحديث والتراجم واللغات. وُلد في إحدى جهات غرناطة ورحل إلى مالَقة وتنقّل إلى أن أقام بالقاهرة ومات فيها بعد أن كُفّ بصره. اشتهرت تصانيفه في حياته وقُرئت عليه، وأهمّها: البحر المحيط، والتذييل والتكميل، وارتشاف الضَّرَب، والمُبدِع في التصريف، والنُّكت الحِسان. وهي مطبوعة. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٢٨٠/١؛ والأعلام للزركلي، ١٥٢/٧.

٥ وفي هامش م: عند سيبويه والفرّاء. «منه».

٦ وفي هامش م: عند الخليل والكسائي. «منه».

وقيل: المعنى: أم مَن لا يهتدي مِن الأوثان إلى مكان فيُنتَقل إليه إلّا أن يُنقل إليه أو إلّا أن يَنقُله الله تعالى مِن حاله إلى أن يَجعَله حيوانًا مكلَّفًا فيَهديَه. وقُرئ: "إلّا أَنْ يُهَدَّى"[١] مِن "التفعيل" للمبالغة.

﴿فَمَا لَكُمْ﴾ أي: أيُّ شيءٍ لكم في اتّخاذكم هؤلاء شركاءَ لله سبحانه وتعالى. والاستفهام للإنكار التوبيخي، وفيه تعجّبٌ مِن حالهم. وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أي: بما يقضي صريحُ العقل ببُطلانه إنكارٌ لحكمهم الباطلِ وتعجّبٌ منه وتشنيعٌ لهم بذلك. و"الفاء" لترتيب كلا الإنكارين على ما ظهر مِن وجوب اتّباع الهادي إلى الحقّ.

إن قلتَ: التبكيت بالاستفهام السابق إنّما يظهر في حقّ مَن يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقّيّة مَن لا يَهدي بالاتّباع دون مَن يهدي، وهم ليسوا حاكمين بأحقّيّة شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى؛ بل باستحقاقهما جميعًا مع رُجحان جانبه تعالى، حيث يقولون: هؤلاء شفعاؤُنا عند الله. قلتُ: حكمُهم باستحقاقه تعالى للاتّباع بطريق الاشتراكِ حكمٌ منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك بطريق الاستقلال، فصاروا حاكمين باستحقاق شركائِهم له دون الله تعالى مِن حيث لا يحتسِبون.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ﴾ كلام مبتدأ غيرُ داخل في حيّز الأمر، مَسوقٌ مِن قِبَله تعالى لبيان عدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم وألقمهم الحجرَ مِن البرهان النيّر الموجِب لاتّباع الهادي إلى الحقّ الناعي عليهم بُطلانَ حُكمهم وعدمَ تأثّرهم مِن ذلك لعدم اهتدائِهم إلى طريق العِلم أصلًا، أي: ما يتّبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتِهم ﴿إِلَّا ظَنًّا﴾ واهيًا مِن غير التفات إلى فرد مِن أفراد العِلم، فضلًا عن أن يَسلُكوا مَسالكَ الأدلّة الصحيحة الهادية إلى الحقّ المَبنيّة على المقدِّمات اليقينيّة الحقّة، فيفهموا مضمونها ويقفوا على صِحّتها وبُطلانِ ما يخالفها مِن أحكامهم الباطلة، فيَحصُل / التبكيت والإلزام. [٨٧و]

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أبي الحارث الذماري. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١.

فالمراد بـ"الاتّباع" مطلَق الاعتقاد الشامل لِما يُقارن القبول والانقياد وما لا يُقارنه، وبالقصر ما أشيرَ إليه مِن أن لا يكون لهم في أثنائه اتّباعٌ لفرد مِن أفراد العِلم والتفات إليه. ووجهُ تخصيص هذا الاتّباع بأكثرهم: الإشعار بأنّ بعضهم قد يتّبعون العِلم فيَقفون على حقّيّة التوحيد وبُطلان الشرك، لكن لا يَقبلونه مُكابرةً وعِنادًا، فيَحصُل بالنسبة إليهم التأثّر مِن البرهان المَزبور وإن لم يُظهِروه، وكونهم أشدَّ كُفرًا وأكثرَ عذابًا مِن الفريق الأوّلِ لا يقدَح فيما يُفهَم مِن فحوى الكلام عُرفًا مِن كون أولئك أسوأَ حالًا مِن غيرهم، إذ المعتبَر سوء الحال مِن حيث الفهمُ والإدراك لا مِن حيث الكفرُ والعذاب.

أو ما يتّبع أكثرُهم مدّةَ عُمرهم إلّا ظنًّا ولا يتركونه أبدًا، فإنّ حرف النفي الداخل على المضارع يُفيد استمرار النفي بحسب المَقام،[1] فالمراد بـ"الاتّباع" حينئذ هو الإذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان. ووجهُ تخصيص هذا الاتّباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم في ذلك التلويح بما سيكون مِن بعضهم مِن اتّباع الحقّ والتوبة، كما سيأتي.

هذا، وقد قيل: المعنى: وما يتّبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلّا ظنًّا غيرَ مستندٍ إلى بُرهان عندهم. وقيل: وما يتّبع أكثرهم في قولهم للأصنام: إنّها آلهةٌ، إلّا ظنًّا، والمراد بالأكثر الجميع،[2] فتأمّل. وقيل: الضمير في ﴿أَكْثَرُهُمْ﴾ للناس،[3] فلا حاجةَ إلى التكلّف.

﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ مِن العِلم اليقيني والاعتقادِ الصحيح المطابق للواقع ﴿شَيْـًٔا﴾ مِن الإغناء. ويجوز أن يكون مفعولًا به، و﴿مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ حالًا منه، والجملة استئناف ببيان شأن الظنّ وبُطلانه.[4] وفيه دلالة على وجوب العِلم في الأصول، وعدمِ جوازِ الاكتفاءِ بالتقليد.[5] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ وعيد لهم / على أفعالهم القبيحة، فيندرج تحتها ما حُكيَ عنهم مِن الإعراض [٨٧ظ]

---

١ وفي هامش م: كما حُقّق فيما قبلُ. «منه».
٢ القولان في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٨.
٣ ما وجدته فيما بين يديّ مِن المظانّ.
٤ كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠١.
٥ الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠١.

عن البراهين القاطعة والاتّباع للظنون الفاسدة اندراجًا أوّليًا. وقُرئ: "تَفْعَلُونَ"[١] بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٧﴾

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ﴾ شروع في بيان ردّهم للقرآن الكريم إثرَ بيان ردّهم للأدلّة العقليّة المندرِجة في تضاعيفه، أي: وما صحّ وما استقام أن يكون هذا القرآن المَشحون بفنون الهدايات المستوجِبة للاتّباع التي مِن جملتها هاتِيك الحُجج البيّنة الناطقة بحقّيّة التوحيد وبُطلان الشرك. ﴿أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: افتراءً مِن الخلق، أي: مفترًى منهم سُمّي بالمصدر مبالغة.

﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مِن الكتب الإلهيّة المَشهود على صدقها، أي: مصدِّقًا لها، كيف لا، وهو لكونه معجِزًا دونها عِيارٌ عليها شاهدٌ بصحّتها. ونَصْبه بأنّه خبر "كان" مقدَّرًا. وقد جُوّز كونه عِلّة لفعل محذوف، تقديره: لكن أنزَله الله تصديقَ... إلخ.[٢] وقُرئ بالرفع[٣] على تقدير المبتدأ، أي: ولكن هو تصديق... إلخ.

﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ عطفٌ عليه نصبًا ورفعًا، أي: وتفصيلَ ما كُتب وأُثبت مِن الحقائق والشرائع. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر ثالث داخل في حُكم الاستدراك، أي: منتفيًا عنه الرَّيب، أو حال مِن ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ وإن كان مضافًا إليه فإنّه مفعول في المعنى، أو استئناف لا محلّ له مِن الإعراب.

﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ خبر آخرُ،[٤] أي: كائنًا مِن ربّ العالمين، أو متعلِّق بـ﴿تَصْدِيقَ﴾ أو بـ﴿تَفْصِيلَ﴾ أو بالفعل المعلَّل بهما. و﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ اعتراض كما في قولك:

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود والحسن وعيسى الكوفي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٧.

٢ كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٠١/٢.

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن عيسى بن عمر وزيد بن عليّ وابن أبي عبلة والزّعفراني. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٧؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٢.

٤ وفي هامش م: أي: لـ"كان" المُقدّر. «منه».

"زيد لا شكَّ فيه كريمٌ"، أو حال مِن ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ أو مِن الضمير في ﴿فِيهِ﴾. ومَساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتّباع الظنّ لبيان ما يجِب اتّباعه.

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨﴾

﴿أَمْ يَقُولُونَ / ٱفْتَرَىٰهُ﴾ أي: بل أيقولون افتراه محمّد عليه السلام؟ والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده. ﴿قُلْ﴾ تبكيتًا لهم وإظهارًا لبُطلان مقالتهم الفاسدة، إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ أي: في البلاغة وحُسن الصياغة وقوّة المعنى على وجه الافتراء، فإنكم مِثلي في العربيّة والفصاحة وأشدُّ تمرّنًا منّي في النظم والعبارة. وقُرئ: "سُورَةِ مِثْلِهِ"[1] على الإضافة، أي: بسورة كتابٍ مثلِه. [٨٨و]

﴿وَٱدْعُوا۟﴾ للمظاهَرة والمعاوَنة ﴿مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾ دعاءَه والاستعانةَ به مِن آلهتكم التي تزعُمون أنّها مُمِدّة لكم في المهِمّات والملِمّات، ومَدارِهِكم[2] الذين تلجئون إلى آرائهم في كلّ ما تأتون وما تذرون.

﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بـ﴿ٱدْعُوا۟﴾. و﴿دُونِ﴾ جارٍ مَجرى أداة الاستثناء، وقد مرَّ تفصيله في قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة، ٢٣/٢]، أي: ادعُوا سواه تعالى مَن استطعتم مِن خلقه فإنّه لا يَقدِر عليه أحد. وإخراجه سبحانه مِن حُكم الدعاءِ للتنصيص علىٰ براءتهم منه تعالى وكونِهم في عُدوة المُضادّة والمُشاقّة، لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كُلِّفوه، فإنّ ذلك ممّا يُوهِم أنّهم لو دعَوه تعالى لأجابهم إليه.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في أنّي افتريته، فإنّ ذلك مستلزِم لإمكان الاتيان بمثله، وهو أيضًا مستلزِم لقدرتكم عليه. والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه.[3]

---

[1] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عمرو بن فايد. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢.

[2] المَدَاره جمع "مِدْرَه": زعيم القوم وخطيبهم والمُتكلِّم عنهم والذي يرجعون إلى رأيه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «دره».

[3] وفي هامش م: أي: إن كنتم صادقين فأتوا بسورة مِثله. «منه».

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِۦ﴾ إضراب وانتقال عن إظهار بُطلان ما قالوا في حقّ القرآن العظيم بالتحدِّي إلى إظهاره ببيانِ أنّه كلام ناشيء عن جهلهم بشأنه الجليلِ. فـ﴿مَا﴾ عبارةٌ عن كلّه، لا عمّا فيه مِن ذِكر البعث والجزاءِ وما يُخالف دينَهم كما قيل،[١] فإنّه ممّا يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عن مِثله، أي: سارَعوا إلى تكذيبه آثرَ ذي أثيرٍ مِن غير أن يتدبَّروا فيه ويقِفوا على ما في تضاعيفه مِن الشواهد الدالّة على كونه كما وُصف آنفًا،[٢] ويعلموا أنّه ليس ممّا يُمكن أن يكون له نظير يَقدِر عليه المخلوق.

والتعبير عنه بـ﴿مَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِۦ﴾ دون أن يقال: بل كذَّبوا به مِن غير أن يُحيطوا بعلمه، أو نحو ذلك، / للإيذان بكمال جهلهم به، وأنّهم لم يعلموه إلّا بعنوان عدم العِلم به، وبأنّ تكذيبهم به إنّما هو بسبب عدم عِلمهم به لِما أنّ إدارة الحُكم على الموصول مشعِرة بعِلّيّة ما في حيِّز الصلة له. [٨٨ظ]

﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ عطفٌ على الصلة، أو حال مِن الموصول، أي: ولم يقِفوا بعدُ على تأويله، ولم يبلُغ أذهانَهم معانيه الرائقةُ المنبِئة عن علوّ شأنه. والتعبير عن ذلك بإتيان التأويل للإشعار بأنّ تأويله متوجِّه إلى الأذهان مُنساق إليها بنفسه،[٣] أو لم يأتِهم بعدُ تأويل ما فيه مِن الإخبار بالغيوب حتّى يتبيَّن أنّه صدق أم كذب. والمعنى: أنّ القرآن معجِز مِن جهة النظم والمعنى ومِن جهة الإخبار بالغيب، وهم قد فاجئوا تكذيبَه قبل أن يتدبَّروا نظمه ويتفكَّروا في معناه أو ينتظروا وقوعَ ما أخبر به مِن الأمور المستقبَلة.

ونفيُ إتيان التأويل بكلمة ﴿لَمَّا﴾ الدالّة على التوقّع بعد نفي الإحاطة بعِلمه بكلمة ﴿لَمْ﴾ لتأكيد الذمّ وتشديد التشنيع، فإنّ الشناعة في تكذيب الشيء قبل عِلمه

---

١ وفي هامش م: قائله بيضاوي، ومَن مصدريّة. «منه». | انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٢.

٢ وفي هامش م: مِن كونه تصديقَ الذي بين يديه وتفصيلَ الكتاب لا ريبَ فيه مِن ربّ العالمين. «منه».

٣ وفي هامش م: أي: غير مُحتاج إلى تأمّل. «منه».

المتوقَّع إتيانُه أفحشُ مِنها في تكذيبه قبل عِلمه مطلقًا. والمعنى: أنّه كان يجب عليهم أن يتوقَّفوا إلى زمان وقوع المتوقَّع فلم يفعلوا. وأمّا أنّ المتوقَّع قد وقع بعدُ، وأنّهم استمرُّوا عند ذلك أيضًا على ما هم عليه أو لا، فلا تعرُّضَ له ههنا.

والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذمّ، أو ادّعاءُ أنّ قولهم: ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾[1] تكذيبٌ بعد التدبّر،[2] ناشئٌ مِن عدم التدبّر، فتدبّر. كيف لا، وهم لم يقولوه بعد التحدّي؛ بل قبله. وادّعاء كونِه مَسبوقًا بالتحدّي الوارد في سورة البقرة،[3] يردُّه أنّها مدنيّة وهذه مكيّة، وإنّما الذي يدلّ عليه ما سيُتلى عليك مِن قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم﴾...[4] إلخ.

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾... إلخ، وصفٌ لحالهم المَحكي وبيان لِما يُؤدّي / إليه مِن العقوبة، أي: مِثلَ ذلك التكذيب المَبني على بادي الرأي والمُجازفةِ مِن غير تدبّر وتأمّل ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: فعلوا التكذيبَ، أو كذَّبوا ما كذَّبوا مِن المعجِزات التي ظهرت على أيدي أنبيائِهم، أو كذَّبوا أنبياءَهم. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهم الذين مِن قبلهم مِن المكذِّبين. وإنّما وُضع المُظهَر مَوضِع المضمَر للإيذان بكون التكذيبِ ظُلمًا، وبعِلّيّته لإصابة ما أصابهم مِن سوء العاقبة، وبدخول هؤلاء الظالمين في زمرتهم جُرمًا ووعيدًا دخولًا أوّليًّا. [٨٩و]

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْهُم﴾... إلخ، وصفٌ لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقَّع، إذ حينئذ يُمكِن تنويعُهم إلى المؤمِن به وغير المؤمِن ضرورةَ امتناع الإيمان بشيء مِن غير علم به، واشتراكِ الكلّ في التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبما أفاده قولُه تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾.[5] أي: ومِن هؤلاء المكذِّبين ﴿مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ عند الإحاطةِ بعلمه وإتيانِ تأويله وظهورِ حقّيّته بعد ما سعَوا في المعارضة ورازُوا قُواهم فيها فتضاءلت دونها، أو بعد ما شاهدوا وقوعَ ما أَخبر به كما أَخبر به مرارًا.

---

[1] في الآية السابقة.

[2] وفي هامش م: المولى قطب الرازي رحمه الله. | القول في شرح مشكلات الكشّاف لقطب الدين الرازي، ٣٤٨ظ. والقول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٥٩.

[3] وفي هامش م: المولى التفتازاني رحمه الله. «منه». | انظر: حاشية التفتازاني على الكشّاف، ٤٠٠ظ.

[4] في الآية الآتية.

[5] في الآية السابقة.

ومعنى الإيمان به إمّا الاعتقاد بحقّيّته فقط، أي: يُصدِّق به في نفسه، ويعلم أنّه حقٌّ ولكنّه يُعانِد ويُكابِر، وهؤلاءِ هم الذين أشيرَ بقَصْر اتِّباع الظنّ على أكثرهم إلى أنّهم يعلمون الحقَّ[1] على التفسير الأوّل[2] كما أشيرَ إليه فيما سلف، وإمّا الإيمان الحقيقي، أي: سيُؤمن به ويتوب عن الكفر، وهم الذي أشيرَ بالقَصْر المذكور على التفسير الثاني[3] إلى أنّهم سيتّبعون الحقَّ كما مرّ.

﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ أي لا يُصدِّق به في نفسه كما لا يُصدِّق به ظاهرًا لفَرْط غباوته المانعة عن الإحاطة بعِلمه كما ينبغي وإن كان فوق مَرتبةِ عدمِ الإحاطةِ به أصلًا، أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والأوهام التي ألِفَها، فيبقى على ما كان عليه مِن الشكّ. وهذا القَدْر مِن الإحاطة وإتيان التأويل كافٍ في مقابلة ما سبق مِن / عدم الإحاطةِ بالمرّة، وهؤلاء [٨٩ظ] هم الذين أُريدوا فيما سلف بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾[4] على التفسير الأوّل،[5] أو لا يُؤمِن به[6] فيما سيأتي بل يموت على كُفره معاندًا كان أو شاكًّا، وهم المستمِرُّون على اتّباع الظنّ[7] على التفسير الثاني مِن غير إذعان للحقّ وانقياد له.

﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أي: بكلا الفريقين[8] على الوجه الأوّل، لا بالمعاندين فقط كما قيل،[9] لاشتراكهما في أصل الإفساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد،[10] أو بالمصرِّين الباقين على الكفر على الوجه الثاني[11] مِن المعانِدين والشاكّين.

---

[1] وفي هامش م: لكن لا يقبلونه مُكابرة. «منه».

[2] وفي هامش م: وهو حمل الاتّباع على مُطلَق الاعتقاد لا على ما يُقارن القبول والانقياد فقط. «منه».

[3] وفي هامش م: وهو حَمْل الاتّباع على الانقياد واعتبار الزمان في القصر. «منه».

[4] يونس، ١٠/٣٦.

[5] وفي هامش م: ولا يَقدح في هذا القصر ما مرّ آنفًا مِن الإحاطة في الجملة لِما أنّه ليس باتّباع لغير الظنّ ولا بمستلزم له. «منه».

[6] وفي هامش م: عطفٌ على قوله: "لا يُصدِّق به". «منه».

[7] وفي هامش م: فإنّ المُعاندين أيضًا تابعون للظنّ بمعنى القبول والعمل بمُوجَبه. «منه».

[8] وفي هامش م: أحدهما الفريق المُصدِّق بحقّيّة المُعاند والآخر الفريق المُكذِّب ظاهرًا أو باطنًا. «منه».

[9] في هامش م: زمخشري وبيضاوي ومَن يقتدي بهما. «منه». | وفيهما أنّ المقصود: المُصرُّون والمُعاندون. انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٠؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٢.

[10] وفي هامش م: هو حَمْل الاتّباع على مطلَق الاعتقاد مِن غير اعتبار القبول والانقياد. «منه».

[11] وفي هامش م: هو حَمْل الاتّباع على الانقياد واعتبار الزمان في القصر. «منه».

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١﴾

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ﴾ أي: إن تمُّوا على تكذيبك وأصرُّوا عليه حسبما أُخبر عنهم[1] بعد إلزام الحجّةِ بالتحدّي ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ أي: تبرَّأْ منهم فقد أعذرتَ، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٞ﴾ [الشعراء، ٢٦/٢١٦]. والمعنى: لي جزاء عملي ولكم جزاء عملِكم حقًّا كان أو باطلًا، وتوحيد العمل المضافِ إليهم باعتبار الاتّحادِ النوعي ولمراعاة كمال المقابلة.

﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تأكيد لِما أفاده لامُ الاختصاص مِن عدم تعدّي جزاءِ العمل إلى غير عامله، أي: لا تُؤاخَذون بعملي ولا أُؤاخَذ بعملكم، ولِما فيه مِن إيهام المُتاركة وعدم التعرّضِ لهم. قيل: إنّه مَنسوخ بآية السيف.[2]

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ ٤٢﴾

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ بيان لكونهم مَطبوعًا على قلوبهم، بحيث لا سبيلَ إلى إيمانهم، وإنّما جُمِع الضمير الراجع إلى كلمة ﴿مَن﴾ رعايةً لجانب المعنى كما أُفرِد فيما سيأتي محافظةً على ظاهر اللفظ، ولعلّ ذلك للإيماء إلى كثرة المستمِعين بناءً على عدم توقّف الاستماع على ما يتوقَّف عليه النظر مِن المقابلة وانتفاء الحِجاب والظُّلمة، أي: ومنهم ناس يستمعون إليك عند قراءتك القرآنَ وتعليمِك للشرائع.

﴿أَفَأَنتَ / تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ همزة الاستفهام إنكاريّة، والفاء عاطفة، وليس الجمع [٩٠و]
بينهما لترتيب إنكار الإسماع على الاستماع كما هو رأيُ سيبويهِ والجمهور،[3] على أن يُجعَلِ تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة كما تقرَّر في موضعه؛

---

[1] وفي هامش م: كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم﴾... إلخ. «منه».

[2] القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٠؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٢.

[3] انظر: كتاب سيبويه، ٣/١٨٨-١٨٩.

بل لإنكار ترتّبه عليه حسبما هو المعتاد، لكن لا بطريق العطف على الفعل المذكور لأدائه إلى اختلال المعنى، لأنّه إمّا صلة أو صفة.

وأيًا ما كان فالعطف عليه يَستدعي دخولَ المعطوف في حيّزه وتوجُّهَ الإنكار إليه مِن تلك الحيثيّة، ولا ريبَ في فساده؛ بل بطريق العطف على مقدَّر مفهوم مِن فحوى النظم، كأنّه قيل: أيَستمِعون إليك فأنتَ تُسمِعهم[١] لا إنكارًا لاستماعهم فإنّه أمر محقَّق؛ بل إنكارًا لوقوع الإسماع عقيبَ ذلك وترتّبِه عليه حسب العادة الكلّيّة؛ بل نفيًا لإمكانه أيضًا كما يُنبئ عنه وضع الصُّمِّ مَوضِعَ ضميرِهم ووصفُهم بعدم العقل بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوۡ كَانُواْ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ أي: ولو انضمّ إلى صمَمهم عدم عقولهم، لأنّ الأصمّ العاقل ربّما تفرّس إذا وصل إلى صِماخه صوتٌ، وأمّا إذا اجتمع فقدان السمع والعقل جميعا فقد تمّ الأمر.

﴿وَمِنۡهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يُبۡصِرُونَ ۝٤٣﴾

﴿وَمِنۡهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيۡكَ﴾ ويُعاين دلائلَ نبوّتك الواضحة. ﴿أَفَأَنتَ﴾ أي: أعقيبَ ذلك أنت تهديهم؟ وإنّما قيل: ﴿تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ﴾ تربيةً لإنكار هدايتِهم وإبرازًا لوقوعها في مَعرِض الاستحالة، وقد أُكِّد ذلك حيث قيل: ﴿وَلَوۡ كَانُواْ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ أي: ولو انضمّ إلى عدم البصَر عدمُ البصيرة، فإنّ المقصود مِن الإبصار الاعتبار والاستبصار. والعمدة في ذلك هي البصيرة، ولذلك يحدِس الأعمى المستبصِرُ ويتفطَّن لِما لا يُدركه البصير الأحمق، فحيثُ اجتمع فيهم الحُمْق والعَمَى فقد انسدّ عليهم باب الهدى.

[٩٠ظ] / وجواب ﴿لَوۡ﴾ في الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى: ﴿تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ﴾[٢] ﴿تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ﴾ عليه، وكلٌّ مِنهما معطوفة على جملة مقدَّرة مقابِلة لها في الفحوى كلتاهما في موضع الحال مِن مفعول الفعل السابق، أي: أفأنت تُسمِعَ الصمّ لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون؟ أفأنت تهدي العُميَ لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون؟ أي: على كلّ حالٍ مفروضٍ.

---

١ وفي هامش م: والمآل: أبعد ذلك أنت تُسمِعهم.
٢ في الآية السابقة.

وقد حُذفت الأُولى في الباب حذفًا مطَّردًا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة، فإنّ الشيء إذا تحقَّق عند تحقّق المانع أو المانعِ القويّ فلأَنْ يتحقَّق عند عدمه أو عند تحقّق المانع الضعيف أَوْلى. وعلى هذه النكتة يدور ما في "لو" و"إنْ" الوصليتين مِن التأكيد، وقد مرّ الكلام في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة، ٩/٣٢] ونظائرِه مِرارًا.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ﴾ إشارة إلى أنّ ما حُكي عنهم مِن عدم اهتدائهم إلى طريق الحقّ وتعطّلِ مَشاعرهم مِن الإدراك، ليس لأمر مستندٍ إلى الله عزّ وجلّ مِن خَلْقهم مَئوفي[1] المَشاعرِ ونحو ذلك؛ بل إنّما هو مِن قِبلهم، أي: لا ينقُصهم ﴿شَيْـًٔا﴾ ممّا نِيط به مصالحُهم الدينيّة والدنيويّة وكمالاتُهم الأُولويّة والأُخرويّة مِن مبادي إدراكاتهم وأسبابِ علومهم مِن المشاعر الظاهرة والباطنة والإرشادِ إلى الحقّ بإرسال الرُّسل وإنزال الكُتب؛ بل يُوفِّيهم ذلك مِن غير إخلالٍ بشيء أصلًا.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ وقُرئ بالتخفيف ورفع ﴿ٱلنَّاسَ﴾.[2] وُضع الظاهرُ مَوضِعَ الضمير لزيادة تعيين وتقرير، أي: لكنّهم بعدم استعمال مشاعِرهم فيما خُلقتْ له وإعراضِهم عن قَبول دعوةِ الحقّ وتكذيبِهم للرسل والكتب ﴿أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أي: ينقُصون ما ينقُصون ممّا يُخِلّون به مِن مبادي كمالِهم وذرائع اهتدائِهم، وإنّما لم يُذكَر لِما أنّ مرمى الغرض إنّما هو قَصْر الظلم على أنفسهم لا بيانُ ما يتعلّق به الظلم. والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتًا بالكلّيّة وإبطالًا بالمرّة لمراعاة جانبِ قرينته.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَنفُسَهُمْ﴾: إمّا تأكيد لـ﴿ٱلنَّاسَ﴾[3] فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى: / ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف، ٤٣/٧٦] [٩١و]
في قَصْر الظالميّة عليهم؛ وإمّا مفعول لـ﴿يَظْلِمُونَ﴾ حسبما وقع في سائر المواقع.

---

[1] إيف القوم فهم مئوفون إذا أصابتهم آفة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «أوف».

[2] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٩.

[3] وفي هامش م: على قراءة "لكنّ" بالتشديد. «منه».

وتقديمه عليه لمجرّد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة مِن غير قصد إلى قَصْر المظلوميّة عليهم على رأي مَن لا يرى التقديم موجِبًا للقصر، فيكون كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود، ١١/١٠١] مِن غير قَصْر للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول.

وأمّا على رأي مَن يراه موجِبًا له فلعلّ إيثارَ قصرها دون قصر الظالميّة عليهم للمبالغة في بيان بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم، لِما أنّ أقبح الأمرين عند اتّحاد الفاعل والمفعول وأشدَّهما إنكارًا عند العقل ونُفرة لدى الطبع وأوجبَهما حذرًا منه عند كلّ أحد هو المظلوميّة لا الظالميّة، على أنّ قَصْر الأُولى عليهم مستلزِم لِما يقتضيه ظاهر الحال مِن قَصْر الثانية عليهم، ضرورةَ أنّه إذا لم يَظلِم أحد مِن الناس إلّا نفسَه يلزَم ألّا يَظلِمَه إلّا نفسُه، إذ لو ظلمه غيرُه يلزَم كون ذلك الغير ظالمًا لغير نفسه، والمفروض ألّا يظلِم أحد إلّا نفسَه، فاكتُفي بالقصر الأوّل عن الثاني مع رعاية ما ذُكر مِن الفائدة.

وصيغة المضارع للاستمرار نفيًا وإثباتًا، فإنّ حرف النفي إذا دخل على المضارع يُفيد بحسب المقام استمرار النفي لا نفيَ الاستمرار، ألا يُرى أنّ قولكَ: "ما زيدًا ضربتُ" يدلّ على اختصاص النفي لا على نفي الاختصاص. ومَساق الآية الكريمة لإلزام الحُجّة، ويجوز أن يكون للوعيد، فالمضارع المنفي للاستقبال والمثبَت للاستمرار، والمعنى: أنّ الله لا يَظلِمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئًا مِن الظُّلم ولكنّهم أنفسَهم يَظلِمون ظُلمًا مستمرًّا، فإنّ مباشرتهم المستمرّة للسيّئات الموجِبة للتعذيب عينُ ظُلمِهم لأنفسهم. وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لِما سبق.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ منصوب بمضمَر. وقُرئ بالنون[١] على الالتفات، أي: اذكر لهم أو أنذِرهم يوم يحشرهم. ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ﴾ أي: كأنّهم لم يلبثوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾

---

[١] قرأ بها العشرة إلّا عاصمًا في رواية حفص عنه. النشر لابن الجزري، ٢/٢٦٢.

أي: شيئًا قليلًا منه، فإنّها مَثَل في غاية القِلّة. وتخصيصُها بالنهار لأنّ ساعاته أعرف حالًا مِن ساعات الليل. والجملة في موقع الحال مِن ضمير المفعول / أي: يحشرهم مُشبِهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمَن لم يلبَث في الدنيا ولم يتقلَّب في نعيمها إلّا ذلك القدرَ اليسير، فإنّ مَن أقام بها دهرًا وتمتَّع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثارِ نعمةٍ وأحكامِ بهجةٍ منافية لِما بهم مِن رثاثة الهيئة وسوء الحال، أو بمَن لم يلبَث في البرزخ إلّا ذلك المِقدارَ. [٩١ظ]

ففائدة التقييد بيانُ كمال يُسر الحشر بالنسبة إلى قُدرته تعالى، ولو بعد دهر طويل، وإظهارُ بُطلان استبعادهم وانكارِهم بقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون، ٨٢/٢٣] ونحوِ ذلك؛ أو بيانُ تمام الموافقة بين النشأتين في الأشكال والصور، فإنّ قلّة اللُّبث في البَرزخ مِن موجِبات عدم التبدّل والتغيّر، فيكون قوله عزّ وعلا: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ بيانًا وتقريرًا له؛ لأنّ التعارُف مع طُول العهد ينقلب تناكُرًا، وعلى الأوّل يكون استئنافًا، أي: يَعرِف بعضهم بعضًا كأنّهم لم يتفارقوا إلّا قليلًا، وذلك أوّلَ ما خرجوا مِن القبور، إذ هم حينئذ على ما كانوا عليه مِن الهيئة المتعارَفة فيما بينهم، ثمّ ينقطِع التعارف لشدّة الأهوال المذهِلة، واعتراءِ الأحوال المعضِلة المغيّرة للصور والأشكال المبدِّلة لها مِن حال إلى حال.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ شهادة مِن الله سبحانه[1] على خُسرانهم وتعجّبٌ منه. وقيل: حال مِن ضمير ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾ على إرادة القول. والتعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقامَ إضمار لذمِّهم بما في حيّز الصلة والإشعارِ بعلّيّته لِما أصابهم. والمراد بـ"لقاء الله" تعالى إن كان مطلقَ الحساب والجزاء أو حسنَ اللقاء فالمراد بالخسران الوضيعةُ، والمعنى: وُضِعوا في تجاراتهم ومعاملاتهم واشترائهم الكفرَ بالإيمان والضلالةَ بالهدى.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾: ما كانوا عارفين بأحوال التجارة مهتدين لطُرقها. وإن كان سوءَ اللقاء[2] فالخَسارُ: الهلاك والضلال، أي: قد ضلُّوا

---

[1] ط س + وتعالى.

[2] السياق: إن كان مطلق الحساب... وإن كان سوء اللقاء...

وهلكوا بتكذيبهم وما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة.

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

[٩٢و] / ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله: إن نُرِكَ، و"ما" مَزيدة لتأكيد معنى الشرط ومِن ثمّة أُكِّد الفعل بالنون، أي: نُبصِّرنّك بأن نُظهِر له[١] ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ أي: وعدناهم مِن العذاب ونُعجِّله في حياتك فتراه. والعدول إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدّد والاستمرار، أي: نَعِدهم وعدًا متجدِّدًا حسبما تقتضيه الحكمة مِن إنذارٍ غِبَّ إنذار. وفي تخصيص البعض بالذِّكر رمز إلى العِدَة بإراءة بعض الموعود، وقد أراه يوم بدر.

﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي: كيفما دارت الحال أريناكَ بعض ما وعدناهم أو لا، فإلينا مرجعهم في الدنيا والآخرة فنُنجِز ما وعدناهم البتّة. وقيل: المذكور جواب للشرط الثاني، كأنّه قيل: فإلينا مرجعُهم فنريكَه في الآخرة، وجوابُ الأوّل محذوف لظهوره، أي: فذاك.[٢]

﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ مِن الأفعال السيّئةِ التي حُكيت عنهم، والمراد بالشهادة إمّا مقتضاها ونتيجتُها وهي معاقبتُه تعالى إيّاهم، وإمّا إقامتها وأداؤها بإنطاق الجوارح. وإظهار اسم الجلالة لإدخال الرَّوعة وتربية المَهابة وتأكيد التهديد. وقُرئ: "ثَمَّ"،[٣] أي: هناك.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ مِن الأمم الخالية ﴿رَّسُولٌ﴾ يُبعَث إليهم بشريعة خاصّة مناسِبة لأحوالهم ليدعُوَهم إلى الحقّ، ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ﴾ فبلغهم ما أُرسِل به

---

١ ط س – له.

٢ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٤.

٣ م س: ثَمّة. | وأثبتُ ما في المصادر الآتية. وهي قراءة شاذّة، مَروِيّة عن ابن أبي عبلة وكِرداب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٧؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦١؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٩٦٣.

فكذَّبوه وخالفوه ﴿قُضِيَ بَيْنَهُم﴾ أي: بين كلّ أمّة ورسولِها ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل وحُكِم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاكِ المكذِّبين، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٥/١٧].

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ في ذلك القضاء المستوجِب لتعذيبهم؛ لأنّه مِن نتائج أعمالهم، أو ولكلّ أمّة مِن الأُمم يوم القيامة رسولٌ تُنسَب إليه وتدعى به، / فإذا [٩٢ظ] جاء رسولُهم المَوقفَ ليشهدَ عليهم بالكفر والإيمان، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ[١] بَيْنَهُم﴾ [الزمر، ٦٩/٣٩].

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٨ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٤٩﴾

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ استعجالًا لِما وُعدوا مِن العذاب على طريقة الاستهزاء به والإنكار حسبما يُرشِد إليه الجواب لا طلبًا لتعيين وقت مجيئه على وجه الإلزام، كما في سورة الملك. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في أنّه يأتينا. والخطاب للرسول صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآياتِ المتضمِّنةَ للوعد المذكور.

وجواب الشرط محذوف اعتمادًا على ما تقدَّمه حسبما حُذف في مِثل قوله تعالى: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف، ٧٠/٧]، فإنّ الاستعجال في قوّة الأمر بالإتيان عجلةً، كأنّه قيل: فليأتِنا عجلةً إن كنتم صادقين، ولِما فيه مِن الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قيل: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أي: لا أقدِر على شيء منهما بوجه مِن الوجوه.

وتقديم "الضّرّ" لِما أنّ مَساق النظم لإظهار العجز عنه، وأمّا ذِكر النفع فلتوسيع الدائرة تكملةً للعَجز، وما وقَع في سورة الأعراف مِن تقديم النفع للإشعار بأهمّيته والمَقامُ مقامه، والمعنى: إنّي لا أملِك شيئًا مِن شئوني ردًّا وإيرادًا مع أنّ ذلك أقربُ حصولًا، فكيف أملِك شئونكم حتّى أتسبَّب في إتيان عذابكم الموعود؟

---

[١] م س: قُضي.

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء منقطِع، أي: ولكن ما شاء الله كائن. وحملُه على الاتّصال على معنى: إلّا ما شاء الله أن أملِكه،[١] يأباه مقام التبرؤ عن أن يكون له عليه السلام دَخْل في إتيان الوعد، فإنّ ذلك يستدعي بيانَ كون المتنازَع فيه ممّا لا يشاء الله أن يَملِكه عليه السلام. وجعلُ ﴿مَا﴾ / عبارةً عن بعض [٩٣و]
الأحوال المعهودة المنوطة بالأفعال الاختياريّة المفوَّضة إلى العباد، على أن يكون المعنى: لا أَملِك لنفسي شيئًا مِن الضَّرّ والنفع إلّا ما شاء الله أن أَملِكه منهما مِن الضَّرّ والنفعِ المترتِّبين على أفعالي الاختياريّة كالضَّرّ والنفع المترتِّبين على الأكل والشربِ عدمًا ووجودًا،[٢] تعسّفٌ ظاهر.[٣]

وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ بيان لِما أُبهِم في الاستثناء وتقييد لِما في القضاء السابق مِن الإطلاق المُشعِر بكون المَقضي به أمرًا مُنجَّزًا غيرَ مُتوقِّف على شيء غيرَ مجيء الرسول وتكذيبِ الأمّة، أي: لكلّ أمّةٍ أمّةٍ ممّن قُضي بينهم وبين رسولهم أجلٌ مُعيَّن خاصٌّ بهم لا يتعدّى إلى أمّة أخرى مَضروبٌ لعذابهم يحِلّ بهم عند حلوله.

﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ إن جُعل "الأجل" عبارةً عن حدّ مُعيَّن مِن الزمان فمعنى مجيئِه ظاهرٌ، وإن أريدَ به ما امتدّ إليه مِن الزمان فمجيئُه عبارة عن انقضائه؛ إذ هناك يتحقّق مجيئه بتمامه. والضمير إن جُعل للأمم المدلولِ عليها بـ"كلّ أمة" فإظهار الأجَل مضافًا إليه لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كلّ أمّةٍ أجلَها الخاصّ بها، ومجيئُه إيّاها بعينها مِن بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عمومًا يُفيده معنى الجمعيّة، كأنّه قيل: إذا جاءهم آجالُهم بأن يجيء كلَّ واحدة مِن تلك الأمم أجلُها الخاصُّ بها؛ وإن جُعل لكلّ أمّة خاصّةً،[٤] كما هو الظاهر، فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير، والإضافةُ إلى الضمير لإفادة كمال التعيين، أي: إذا جاءها أجلها الخاصّ بها ﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ عن ذلك الأجل ﴿سَاعَةً﴾

---

١ كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٤.
٢ ما وقفت على هذا الوجه فيما بين يديّ مِن المظانّ.
٣ السياق: وجَعْل ﴿مَا﴾ عبارةً... تعسُّف ظاهر.
٤ السياق: والضمير إن جُعل للأمم... وإن جُعل لكلّ أمّة...

أي: شيئًا قليلًا مِن الزمان، فإنّها مَثَل في غاية القِلّة منه، أي: لا يتأخّرون عنه أصلًا. وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له.

﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ أي: لا يتقدّمون عليه، وهو عطفٌ على ﴿يَسْتَـْخِرُونَ﴾ لكن لا لبيان انتفاء التقدّم مع إمكانه في نفسه كالتأخّر؛ بل للمبالغة في انتفاء التأخّر بنظمه في سِلك المستحيل عقلًا، كما في قوله سبحانه وتعالى:[1] ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء، ١٨/٤]، فإنّ مَن مات كافرًا مع ظهور ألّا توبةَ له رأسًا قد نُظم في عدم قَبول التوبة في سِلك مَن سوّفها إلى حضور الموت إيذانًا بتساوي / وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرّة، كما مرّ في سورة الأعراف. [٩٣ظ]

وقد جُوّز أن يُراد بمجيء الأجل دُنوُّه، بحيث يُمكن التقدّم في الجملة كمجيء اليوم الذي ضُرب لهلاكهم ساعة معيَّنة منه، لكن ليس في تقييد عدم الاستئخار بدنوّه مزيدُ فائدة. وتقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام لأنّ المقصود الأهمّ بيان عدم خلاصهم مِن العذاب ولو ساعة، وذلك بالتأخّر، وأمّا ما في قوله تعالى: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْخِرُونَ﴾ [الحجر، ٥/١٥] مِن سَبْق السَّبْق في الذِّكر فلِما أنّ المراد هناك بيان سرّ تأخير عذابِهم مع استحقاقهم له حسبما يُنبِئ عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر، ٣/١٥]، فالأهمّ إذ ذاك بيان انتفاء السَّبْق كما ذُكر هناك.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَـٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾

﴿قُلْ﴾ لهم غِبَّ ما بيَّنتَ كيفيّة جريان سنّة الله عزّ وجلّ فيما بين الأمم على الإطلاق ونبّهتَهم على أنّ عذابهم أمر مقرَّر محتومٌ لا يتوقّف إلّا على مجيء أجله المعلوم إيذانًا بكمال دُنوّه وتنزيلًا له منزلةَ إتيانه حقيقة: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾

---

[1] م - وتعالى.

أي: أخبروني ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ﴾ الذي تستعجلون به[١] ﴿بَيَٰتًا﴾ أي: وقتَ بيات واشتغالٍ بالنوم ﴿أَوْ نَهَارًا﴾ أي: عند اشتغالكم بمَشاغلكم حسبما عُيِّن لكم مِن الأجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عُيِّن لسائر الأمم المُهلَكة.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[٢] جواب للشرط بحذف الفاء، كما في قولك: إن أتيتُك ماذا تُطعمني؟ و﴿ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ موضوع موضِعَ المضمَر لتأكيد الإنكار ببيان مباينة حالهم للاستعجال، فإنّ حقّ المجرِم أن يَهلِك فزعًا مِن إتيان العذاب فضلًا عن استعجاله.

والجملة الشرطيّة متعلِّقة بـ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾، والمعنى: أخبروني إن أتاكم عذابه تعالى أيُّ[٣] شيءٍ تستعجلون منه سبحانه؟ والشيء لا يُمكن استعجاله بعد إتيانه. والمراد به المبالغة في إنكار استعجاله بإخراجه عن حيّز الإمكان. وتنزيله في الاستحالة منزلةَ استعجالِه بعد إتيانه بناءً على تنزيل تقرُّر إتيانه ودنوّه منزلةَ إتيانه حقيقةً كما أشيرَ إليه، وهذا الإنكار بمنزلة النهي في قوله عزّ وعلا: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل، ١٦/١]، خلا أنّ التنزيل هناك صريح وهنا ضمني، كما في قول مَن قال لغريمه الذي يتقاضاه حقَّه: "أرأيتَ إن أعطيتُك حقّك فماذا تطلُب منّي؟" يريد المبالغة في إنكار التقاضي، بنظمه في سِلك التقاضي بعد الإعطاء بناءً على تنزيل تقرّره منزلةَ نفسه.

[٩٤و] / وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ إنكار لإيمانهم بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقةً، داخلٌ مع ما قبله مِن إنكار استعجالهم به بعد إتيانه حُكمًا تحت القول المأمور به، أي: أَبَعد ما وقع العذاب وحلّ بكم حقيقةً آمنتُم به حين لا يَنفعكم الإيمان؟ إنكارًا لتأخيره إلى هذا الحدّ وإيذانًا باستتباعه للندم والحسرة ليُقلعوا عمّا هم عليه مِن العناد، ويتوجّهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت، فتقديم الظرفِ للقصر.

وقيل: ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ﴾ متعلِّق بـ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾، وجواب الشرط محذوف، أي: تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه، والشرطيّة اعتراض مقرِّر لمضمون

---

[١] وفي هامش م: بقولكم: متى هذا الوعد... إلخ.

[٢] وفي هامش م: استعجله واستعجل به واحد.

[٣] ضُبطت في نسخة المُصنِّف بالوجهين: النصب والرفع.

الاستخبار. وقيل: الجواب قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾... إلى آخره، والاستفهاميّةُ الأُولى اعتراض، والمعنى: أخبروني إن أتاكم عذابُه آمنتُم به بعد وقوعِه حين لا ينفعكم الإيمان.[1] ثمّ جيء بكلمة التراخي دلالةً على الاستبعاد، ثمّ زِيد أداةُ الشرط دلالةً على استقلاله بالاستبعاد وعلى أنّ الأوّل كالتمهيد له، وجيء بـ﴿إِذَا﴾ مؤكّدًا بـ﴿مَا﴾ ترشيحًا لمعنى الوقوع وزيادةً للتجهيل وأنّهم لم يُؤمنوا إلّا بعد أن لم ينفعهم الإيمان البتّةَ.

وقوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ استئناف مِن جهته تعالى غيرُ داخل تحت القول الملقَّن مَسوقٌ لتقرير مضمون ما سبق على إرادة القول، أي: قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب: آلآن آمنتُم به؟ إنكارًا للتأخير وتوبيخًا عليه ببيان أنّه لم يكن ذلك لعدم سبق الإنذار به ولا للتأمّل والتدبّر في شأنه ولا لشيء آخرَ ممّا عسى يُعدّ عُذرًا في التأخير؛ بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء. وقُرئ: "آلَانَ"[2] بحذف الهمزة وإلقاء حركتِها على اللام.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ أي: تكذيبًا واستهزاء، جملة وقعت حالًا مِن فاعل آمنتُم المقدَّر لتشديد التوبيخ والتقريع وزيادةِ التنديم والتحسير. وتقديم الجارّ والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾... إلى آخره، تأكيد للتوبيخ والعتاب بوعيد العذاب والعقاب، وهو عطفٌ على ما قُدِّر قبل ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾. ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: وضعوا الكفر والتكذيب موضعَ الإيمان والتصديق، أو ظلموا أنفسَهم بتعريضها للعذاب والهلاك. ووضعُ الموصول موضع الضمير لذمِّهم بما في حيّز الصلة والإشعار بعلّيّته لإصابة ما أصابهم.

﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ المؤلمَ على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ في الدنيا مِن أصناف الكفر والمعاصي التي مِن جملتها ما مرّ مِن الاستعجال.

---

[1] القولان في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٤-١٠٥.

[2] قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ١/٣٥٧.

﴿وَيَسْتَنبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلْ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾

﴿وَيَسْتَنبِـُٔونَكَ﴾ أي: يستخبرونك فيقولون على طريقة الاستهزاء والإنكار: ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ ﴿أَحَقٌّ﴾: خبر قُدِّم على المبتدأ الذي هو الضمير للاهتمام به، ويُؤيِّده قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ أو مبتدأ والضمير مرتفع به سادٌّ مَسدَّ الخبر، والجملةُ في موقع النصب بـ﴿يَسْتَنبِـُٔونَكَ﴾، وقُرئ: "ٱلحَقُّ هُوَ"[1] تعريضًا بأنّه باطل، كأنّه قيل: أهو الحق لا الباطل؟ أو أهو الذي سميتموه الحقَّ؟

﴿قُلْ﴾ لهم غيرَ ملتفِت إلى استهزائهم مُغضيًا[2] عمّا قصدوا وبانيًا للأمر على أساس الحكمة: ﴿إِي وَرَبِّيٓ﴾ / ﴿إِي﴾ مِن حروف الإيجاب بمعنى "نعم" في القَسَم خاصّةً، كما أنّ "هل" بمعنى "قد" في الاستفهام خاصّةً، ولذلك يُوصَل بواوه. [٩٤ظ]

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: العذاب الموعود ﴿لَحَقٌّ﴾ لَثابتٌ البتّة، أُكِّد الجواب بأتمّ وجوه التأكيد حسب شدّة إنكارهم وقوّته، وقد زِيد تقريرًا وتحقيقًا بقوله عزّ اسمُه: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: بفائتين العذابَ بالهرب، وهو لاحق بكم لا محالةَ. وهو إمّا معطوف على جواب القَسَم، أو مستأنَف سِيق لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه مِن التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَۖ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٥٤﴾

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ بالشرك أو التعدّي على الغير أو غيرِ ذلك مِن أصناف الظلم ولو مرّةً حسبما يُفيده كون الصفة فعلًا. ﴿مَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي ما في الدنيا مِن خزائنها وأموالِها ومنافعها قاطبةً بما كثُرت ﴿لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ أي: لجعلته فديةً لها مِن العذاب مِن "افتداه" بمعنى: فَداه.

﴿وَأَسَرُّواْ﴾ أي: النفوسُ المدلول عليها بـ"كلّ نفس". والعدول إلى صيغة الجمع مع تحقّق العموم في صورة الإفراد أيضًا لإفادة تهويل الخطب بكون الإسرار

---

[1] قراءة شاذّة، مَرويّة عن الأعمش. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٤.

[2] وفي هامش م: أي: مُعرِضًا. «منه».

بطريق المَعيّة والاجتماع، وإنّما لم يُراعَ ذلك فيما سبق لتحقيق ما يُتوخّى مِن فَرْض كون جميع ما في الأرض لكلّ واحدة مِن النفوس. وإيثار صيغة جمعِ المذكّر لحمل لفظ "النفس" على الشخص، أو لتغليب ذكورِ مدلولِه على إناثه.

﴿ٱلنَّدَامَةَ﴾ على ما فعلوا مِن الظلم، أي: أخفَوها ولم يُظهروها، لكن لا للاصطبار والتجلّد، هيهاتَ ولاتَ حينَ اصطبار؛ بل لأنّهم بُهتوا ﴿لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: عند معاينتهم مِن فظاعة الحال وشِدّة الأهوال ما لم يكونوا يحتسبون، فلم يقدروا على أن ينطِقوا بشيء. فـ﴿لَمَّا﴾ بمعنى: "حين" منصوب بـ﴿أَسَرُّواْ﴾، أو حرفُ شرطٍ حُذف جوابه لدلالة ما تقدّم عليه.

وقيل: أسرّها رؤساؤهم ممّن أضلُّوهم حياءً منهم وخوفًا مِن توبيخهم، ولكنّ الأمر أشدُّ مِن أن يعتريَهم هناك شيء غيرُ خوف العذاب. وقيل: أسرُّوا الندامة: أخلصوها، لأنّ إسرارها إخلاصُها، أو لأنّ سِرَّ الشيء خالصتُه، حيث تُخفى / وتُضَنّ[1] بها، ففيه تهكُّم بهم. وقيل: أظهروا الندامة، مِن قولهم: "أسرَّ الشيء وأشرَّه" إذا أظهره حين عِيل صبره وفنِيَ تجلُّده.[2] [٩٥و]

﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم﴾ أي: أُوقِع القضاء بين الظالمين مِن المشركين وغيرهم مِن أصناف أهل الظلم بأن أُظهِر الحقُّ سواء كان مِن حقوق الله سبحانه، أو مِن حقوق العباد مِن الباطل، وعُومل أهل كلّ منهما بما يليق به. ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل. وتخصيص الظلم بالتعدّي،[3] وحملُ القضاء على مجرَّد الحكومة بين الظالمين والمظلومين،[4] مِن غير أن يُتعرَّض لحال المشركين وهم أظلمُ الظالمين،[5] لا يساعده المَقام، فإنّ مقتضاه إمّا كون الظلم عبارةً عن الشرك، أو عمّا يدخُل فيه دخولًا أوّليًا. ﴿وَهُمْ﴾ أي: الظالمون ﴿لَا يُظْلَمُونَ﴾ فيما فُعل بهم مِن العذاب؛ بل هو مِن مقتضيات ظُلمِهم ولوازمِه الضروريّة.

---

١ كذا وردت في نسخة م س.

٢ الأقوال الثلاثة بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٣؛ والأخيران في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٥.

٣ كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٥.

٤ كما في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٣.

٥ أضاف البيضاوي التعرُّض لمُجازاة المشركين في أنوار التنزيل، ٢/١٠٥-١٠٦.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٥﴾

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ما وُجد فيهما داخلًا في حقيقتهما أو خارجًا عنهما متمكِّنًا فيهما. وكلمة ﴿مَا﴾ لتغليب غير العقلاءِ على العقلاء، فهو تقرير لكمال قدرته سبحانه على جميع الأشياء وبيانٌ لاندراج الكلّ تحت ملكوته يتصرَّف فيه كيفما يشاء إيجادًا وإعدامًا وإثابةً وعقابًا.

﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ إظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعار بعِلّة الحُكم، وهو إمّا بمعنى الموعود، أي: جميعِ ما وَعَد به كائنًا ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه، وما ذُكر في أثناء بيان حالِه اندراجًا أوّليًا، أو بمعناه المصدري، أي: وعدَه بجميع ما ذُكر. فمعنى قوله تعالى: ﴿حَقٌّ﴾ على الأوّل ثابت واقع لا محالةَ، وعلى الثاني مطابق للواقع. وتصدير الجملتين بحرفَي التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقّق مضمونهما المقرِّر لمضمون ما سلف مِن الآيات الكريمة والتنبيهِ على وجوب استحضاره والمحافظة عليه.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ لقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم وإلفِهم بالأحوال المَحسوسة المعتادة ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذلك، فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون.

﴿هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٥٦﴾

﴿هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا مِن غير دخل لأحد في ذلك، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في الآخرة بالبعث والحشر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ التفات ورجوع إلى استمالتهم نحوَ الحقّ واستنزالهم إلى قبوله واتّباعه / غِبَّ تحذيرهم مِن غوائل الضلال بما تُلِيَ عليهم مِن القوارع [٩٥ظ]
الناعية عليهم سوءَ عاقبتِهم، وإيذانٌ بأنّ جميع ذلك مَسوقٌ لمصالحهم ومنافعهم.

﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾ هي والوعظ والعِظَة: التذكير بالعواقب، سواء كان بالزجر والترهيب أو بالاستمالة والترغيبِ. وكلمة ﴿مِن﴾ في قوله تعالى:

﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ ابتدائيّة متعلّقة بـ﴿جَآءَتْكُم﴾، أو تبعيضيّة متعلّقة بمحذوف وقع صفةً لـ﴿مَّوْعِظَةٌ﴾، أي: مَوعظة كائنة مِن مواعظ ربّكم. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مِن حُسن المَوقع ما لا يخفى.

﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: كتابٌ جامع لهذه الفوائد والمَنافِع، فإنّه كاشف عن أحوال الأعمال حسناتِها وسيّئاتِها، مرغِّب في الأُولى ورادِعٌ عن الأخرى، ومبيِّنٌ للمعارف الحقّة التي هي شفاء لِما في الصدور مِن الأدواء القلبيّة كالجهل والشكّ والشرك والنفاق وغيرها مِن العقائد الزائغة، وهادٍ إلى طريق الحقّ واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس. وفي مجيئه رحمةٌ للمؤمنين حيث نجَوا به مِن ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلّصوا مِن درَكات النيران وارتقَوا إلى درَجات الجِنان. والتنكير في الكلّ للتفخيم.

﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾

﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليأمرَ الناس بأن يغتنموا ما في مجيء القرآن العظيم مِن الفضل والرحمة. ﴿بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ المراد بهما إمّا ما في مجيء القرآن مِن الفضل والرحمة، وإمّا الجنس وهما داخلان فيه دخولًا أوّليًا، والباء متعلّقة بمحذوف. وأصلُ الكلام: ليَفرَحوا بفضل الله وبرحمته، وتكرير الباء في رحمته للإيذان باستقلالها في استيجاب الفرح، ثمّ قُدِّم الجارّ والمجرور على الفعل لإفادة القصر، ثمّ أُدخل عليه الفاءُ لإفادة معنى السببيّة، فصار: بفضل الله وبرحمته فليَفرَحوا.

ثمّ قيل: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ للتأكيد والتقرير، ثمّ حُذف الفعل الأوّل لدلالة الثاني عليه، والفاء الأولى جزائيّة والثانية للدلالة على السببيّة، والأصل: إن فرِحوا بشيء فبذلك ليَفرحوا لا بشيء آخرَ، ثمّ أُدخل الفاءُ / للدلالة على السببيّة [٩٦و]
ثمّ حُذف الشرط. ومعنى البُعد في اسم الإشارة للدلالة على بُعد درجة فضل الله تعالى ورحمته. ويجوز أن يُراد: بفضل الله وبرحمته فلْيَعتنوا فبذلك فليفرحوا.

ويجوز أن يتعلّق الباء بـ﴿جَآءَتۡكُم﴾،[١] أي: جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك، أي: فبمجيئها فليفرَحوا.[٢] وقُرئ: "فَلْتَفْرَحُوا"،[٣] وقرأ أُبيّ "فافْرَحُوا".[٤] وعن أُبيّ بن كعب أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تلا: «﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ﴾، فقال: بكتاب الله والإسلام».[٥] وقيل: فضلُه: الإسلامُ، ورحمتُه: ما وعَد عليه.[٦]

﴿هُوَ﴾ أي: ما ذُكر مِن فضل الله ورحمته ﴿خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ مِن حُطام الدنيا. وقُرئ: "تَجْمَعُونَ"،[٧] أي: فبذلك فليَفرَح المؤمنون هو خير ممّا تجمعون أيُّها المخاطَبون.

﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ٥٩﴾

﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم﴾ أي: أخبروني ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ﴾ ﴿مَا﴾ منصوبةُ المَحلّ بما بعدها، أو بما قبلها واللام للدلالة على أنّ المراد بـ"الرزق": ما حلّ لهم، وجعلُه منزلًا لأنّه مقدَّر في السماء محصَّل هو أو ما يتوقَّف عليه وجودًا أو بقاءً بأسباب سماويّة مِن المطر والكواكب في الإنضاج والتلوين.

﴿فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ﴾ أي: جعلتم بعضه ﴿حَرَامٗا﴾ أي: حكمتم بأنّه حرام، ﴿وَحَلَٰلٗا﴾ أي: وجعلتُم بعضه حلالًا، أي: حكمتُم بحِلّه مع كون كلّه حلالًا، وذلك قولهم: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ﴾ الآية [الأنعام، ١٣٨/٦]، وقولُهم: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَا﴾ [الأنعام، ١٣٩/٦]، ونحوُ ذلك. وتقديم الحرام لظهور أثرِ الجَعْل فيه ودوران التوبيخ عليه. ﴿قُلۡ﴾ تكرير لتأكيد الأمر بالاستخبار، أي: أخبروني.

---

١ في الآية السابقة.

٢ جوّز هذين الوجهين الزمخشري في الكشّاف، ٢٦٣/٢.

٣ قرأ بها يعقوب في رواية رويس عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٥/٢.

٤ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أبيّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٧.

٥ جامع البيان للطبري، ١٩٥/١٢-١٩٧، شعب الإيمان للبيهقي، ١٨٠/٤ (٢٣٥٧)، الكشّاف للزمخشري، ٢٦٣/٢.

٦ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٣/٢.

٧ قرأ بها ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب في رواية رويس عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٥/٢.

﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في ذلك الجَعْل فأنتم فيه ممتثلون بأمره تعالى، ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ ﴿أَمْ﴾ متّصلة والاستفهام للتقرير[١] والتبكيت لتحقّق العلم بالشقّ الأخير قطعًا، كأنّه قيل: أم لم يأذن لكم؛ بل تفترون عليه سبحانه، فأُظهِر الاسم الجليل وقُدِّم على الفعل دلالةً على كمال قبح افترائهم وتأكيدًا للتبكيت إثرَ تأكيدٍ مع مراعاة الفواصل. ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار[٢] و﴿أَمْ﴾ منقطعةً،[٣] ومعنى "بل" فيها الإضراب والانتقال مِن التوبيخ والزجر بإنكار الإذن إلى ما تُفيده همزتُها مِن التوبيخ على الافتراء عليه سبحانه وتقريرِه. وتقديم الجارّ والمجرور على هذا يجوز أن يكون للقصر، كأنّه قيل: بل أعَلى الله تعالى خاصّة تفترون؟

﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ۝٦٠﴾

﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ كلام مَسوق مِن قِبَله تعالى لبيان هول ما سيلقَونه غيرُ داخل تحت القول المأمور به، والتعبيرُ عنهم بالموصول في موقع الإضمار لقطع احتمال الشقّ الأوّل مِن الترديد والتسجيلِ عليهم بالافتراء وزيادة الكذب، مع أنّ الافتراء لا يكون إلّا كذبًا، لإظهار كمال قُبح ما افتعلوا وكونِه كذبًا في اعتقادهم أيضًا. وكلمة ﴿مَا﴾ استفهاميّة وقعت مبتدأ، و﴿ظَنُّ﴾ خبرُها، ومفعولاه محذوفان.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ظرف لنفس الظنّ، أي: أيُّ شيء ظنُّهم في ذلك اليوم، يومَ عرض الأفعال والأقوال والمُجازاة عليها مِثقالًا بمِثقال؟ والمراد تهويله وتفظيعه بهول ما يتعلّق به ممّا يُصنع بهم يومئذ. وقيل: هو ظرف لِما يتعلّق به ظنُّهم اليومَ مِن الأمور التي ستقع يوم القيامة تنزيلًا له ولِما فيه مِن الأحوال لكمال وضوح أمره في التقرّر والتحقّق منزلةَ المسلَّم عندهم،[٤]

---

١ وفي هامش م: للحمل على الإقرار. «منه».
٢ وفي هامش م: أي: إنكار وقوع الإذن. «منه».
٣ كما في **الكشّاف** للزمخشري، ٢/٢٦٤.
٤ انظر: **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٦/٧٨.

[٩٦ظ] / أي: أيُّ شيء ظنُّهم لِما سيقع يوم القيامة؟ أيحسبون أنّهم لا يُسألون عن افترائهم أو لا يُجازون عليه أو يُجازون جزاءً يسيرًا، ولأجل ذلك يفعلون ما يفعلون؟ كلّا إنّهم لفي أشدّ العذاب، لأنّ معصيتهم أشدُّ المعاصي، ومَن أظلم ممّن افترى على الله كذبًا. وقُرئ على لفظ الماضي،[1] أي: أيُّ ظنّ ظنُّوا يوم القيامة؟ وإيراد صيغةِ الماضي لأنه كائنٌ فكأنّه قد كان.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ﴾ أي: عظيم لا يُكتنه كُنهه ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: جميعًا حيث أنعَم عليهم بالعقل المميِّز بين الحقّ والباطل والحسَن والقبيح، ورحِمهم بإنزال الكتب وإرسال الرسل، وبيَّن لهم الأسرار التي لا تستقلّ العقول في إدراكها وأرشدهم إلى ما يُهمّهم مِن أمر المعاش والمعاد.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ تلك النعمة الجليلة فلا يَصرِفون قُواهم ومَشاعرهم إلى ما خُلقت له، ولا يتّبعون دليل العقل فيما يستبدّ به، ولا دليلَ الشرع فيما لا يُدرك إلّا به، وقد تفضّل عليهم ببيان ما سيلقَونه يوم القيامة، فلا يلتفتون إليه فيقعون فيما يقعون، فهو تذييل لِما سبق مقرِّر لمضمونه.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٦١﴾

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ﴾ أي: في أمر، مِن شأنْتُ شأنه، أي: قصدتُ قصدَه، مصدر بمعنى المفعول. ﴿وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ﴾ الضمير للشأن، والظرفُ صفة لمصدر محذوف، أي: تلاوةً كائنةً مِن الشأن، إذ هي معظم شئونه عليه السلام أو للتنزيل. والإضمار قبل الذِّكر لتفخيم شأنِه، و"مِن" ابتدائيّة أو تبعيضيّة أو لله عزّ وجلّ. و"مِن" ابتدائيّة، والتي في قوله تعالى: ﴿مِن قُرۡءَانٖ﴾ مَزيدةٌ لتأكيد النفي أو ابتدائيّة على الوجه الأوّل، وبيانيّة أو تبعيضيةٌ على الثاني والثالث.

[1] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عيسى بن عمر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢.

﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ تعميم للخطاب إثرَ تخصيصه بمقتدى الكلّ، وقد رُوعي في كلّ مِن المَقامين ما يليق به حيث ذُكر أوّلًا مِن الأعمال ما فيه فخامة وجلالة، وثانيًا ما يتناول الجليل والحقير.

﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ أحوال المخاطَبين بالأفعال الثلاثة، أي: ما تُلابِسون بشيء منها في حال / مِن الأحوال إلّا حالَ كوننا رُقباء مطّلعين عليه حافظين له. [٩٧و]

﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي: تخوضون وتندفعون فيه، وأصلُ الإفاضة: الاندفاعُ بكثرة أو بقوّة. وحيث أُريدَ بالأفعال السابقة الحالة المستمرّة الدائمة المقارنة للزمان الماضي أيضًا أوثِرَ في الاستثناء صيغةُ الماضي وفي الظرف كلمة "إذ" التي تُفيد المضارعَ معنى الماضي.

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ أي: لا يبعُد ولا يغيب عن علمه الشامل. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مِن الإشعار باللطف ما لا يخفى. وقُرئ بكسر الزاء.[١]

﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ كلمةُ ﴿مِن﴾ مَزيدة لتأكيد النفي، أي: ما يعزُب عنه ما يساوي في الثقل نملةً صغيرةً أو هباءً ﴿فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: في دائرة الوجود والإمكان، فإنّ العامّة لا تعرِف سواهما ممكنًا ليس في أحدهما أو متعلِّقًا بهما. وتقديم ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ لأنّ الكلام في حال أهلها، والمقصودُ إقامة البرهان على إحاطة علمه تعالى بتفاصيلها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ كلام برأسه مقرِّر لِما قبله، و﴿لَآ﴾ نافية للجنس، و﴿أَصْغَرَ﴾ اسمها، و﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ خبرها. وقُرئ بالرفع[٢] على الابتداء والخبر. ومَن عطَف على ﴿مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ وجعَل الفتحَ بدلَ الكسر لامتناع الصرف أو على محلّه مع الجارّ جعلَ الاستثناءَ منقطعًا،[٣] كأنّه قيل: لا يعزُب عن ربّك شيء ما، لكنْ جميعُ الأشياء في كتاب مبين، فكيف يعزُب عنه شي منها؟ وقيل: يجوز أن يكون الاستثناء متّصلًا، و﴿يَعْزُبُ﴾

---

١ قرأ بها الكسائي. النشر لابن الجزري، ٢٨٥/٢.

٢ قرأ بها حمزة ويعقوب وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٨٥/٢.

٣ السياق: ومَن عطَف... جعَل الاستثناء...

بمعنى: يَبين ويصدُر، والمعنى: لا يصدُر عنه تعالى شيء إلّا وهو في كتاب مبين، والمراد بالكتاب المبين: اللوح المحفوظ.

﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٦٤﴾

﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ بيان على وجه التبشير والوعد لِما هو نتيجة لأعمال المؤمنين، وغايةٌ لِما ذُكر قبله مِن كونه تعالى مهيمنًا على نبيّه صلى الله عليه وسلَّم وأمّتِه في كلّ ما يأتون وما يذرون وإحاطةِ عِلمه سبحانه بجميع ما في السماء والأرض وكونِ الكلّ مثبَتًا في الكتاب المبين، بعد ما أشيرَ إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم مِن الهول إشارة إجماليّة على طريق التهديد والوعيد، وصُدِّرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها. و"الوليُّ" لغةً: القريب، والمراد بـ﴿أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾: خُلَّص المؤمنين [٩٧ظ] لقربهم الروحاني / منه سبحانه وتعالى، كما سيُفصح عنه تفسيرهم.

﴿لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ في الدارين مِن لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ مِن فوات مطلوب، أي: لا يعتريهم ما يُوجب ذلك، لا أنّه يعتريهم لكنّهم لا يخافون ولا يحزنون، ولا أنّه لا يعتريهم خوف وحُزن أصلًا؛ بل يستمرُّون على النشاط والسرور، كيف لا، واستشعار الخوف والخشيةِ استعظامًا لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصارًا للجِدّ والسعي في إقامة حقوق العبوديّة مِن خصائص الخواصّ والمقرَّبين.

والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيانُ انتفاء دوامهما كما يُوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعًا لِما مرّ مرارًا مِن أنّ النفي وإن دخل على نفس المضارع يُفيد الاستمرار والدوام بحسب المقام، وإنّما لا يعتريهم ذلك لأنّ مَقصِدهم ليس إلّا طاعة الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزُّلفى، وذلك ممّا لا ريبَ في حصوله ولا احتمالَ لفواته بموجَب الوعد بالنسبة إليه تعالى، وأمّا ما عدا ذلك مِن الأمور الدنيويّة المتردِّدة بين الحصول والفوات فهي بمَعزِل مِن الانتظام في سِلك مَقصِدهم وجودًا وعدمًا حتّى يخافوا مِن حصول ضارّها أو يحزنوا بفوات نافعِها.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: بكلّ ما جاء مِن عند الله تعالى ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ أي: يقُون أنفسَهم عمّا يحِقّ وقايتها عنه مِن الأفعال والتُّروك وقايةً دائمةً حسبما يُفيده الجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبلِ، بيانٌ وتفسير لهم وإشارة إلى ما به نالوا ما نالوا، على طريقة الاستئناف المبنيّ على السؤال، ومحلُّ الموصول الرفعُ على أنّه خبر لمبتدأ محذوف، كأنّه قيل: مَن أولئك وما سبب فوزهم بتلك الكرامة؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضِيَين إلى كلّ خيرٍ، المنجيَين عن كلّ شرّ. وقيل: محلّه النصب، أو الرفع على المدح، أو على أنّه وصف مادح للأولياء.[١] ولا يقدَح في ذلك توسّط الخبر.

والمراد بالتقوى المَرتبة الثالثة منها،[٢] الجامعةُ لِما تحتها مِن مَرتبة التوقّي عن الشِّرك التي يفيدها الإيمان أيضًا ومَرتبة التجنّب عن كلّ ما يُؤثم مِن فِعل أو ترك، أعني تنزُّه الإنسان عن كلّ ما يشغَل سرَّه عن الحقّ والتبتّلِ إليه بالكلّيّة، وهي[٣] التقوى[٤] الحقيقيّة[٥] المأمور بها[٦] في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران، ١٠٢/٣]، وبه يحصُل الشهود والحضور والقُرب الذي عليه يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال كلّ مَن دخل معه عليه الصلاة والسلام تحت الخطاب بقوله عزّ وعلا: ﴿وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا﴾،[٧] خلا أنّ لهم في شأن التبتّل والتنزّه درجاتٍ متفاوتةً حسب تفاوُت درجات استعداداتهم الفائضة عليهم بموجَب المشيئة المَبنيّة على الحِكَم الأبيّة، أقصاها ما انتهى إليه هِمم الأنبياء عليهم السلام حتّى جمعوا بذلك بين رياستَي النبوّة والوَلاية ولم يعُقهم التعلّق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح، ولم يصُدَّهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتّل إلى جناب الحقّ، لكمال استعداد نفوسهم الزكيّة المؤيَّدة بالقوّة القدسيّة، فمَلاك أمر الوَلاية هو التقوى المذكور.

---

١ هذه الوجوه في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٥/٢.
٢ ط س: منه.
٣ ط س: هو.
٤ وفي هامش م: التقوى يُذكَّر ويُؤنَّث. «منه».
٥ ط س: الحقيقي.
٦ ط س: به.
٧ يونس، ٦١/١٠.

فأولياء الله تعالى هم المؤمنون المتّقون. ويقرُب منه ما قيل: مِن أنّهم الذين تولّى الله تعالى[1] هدايتَهم بالبرهان، وتولّوا القيام بحقّ عبوديّة الله تعالى والدعوة إليه.[2] ولا يخالفه ما قيل مِن "أنّهم الذين يُذكَر الله تعالى[3] برؤيتهم"،[4] لِما رُوي عن سعيد بن جُبير أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سُئل "مَن أولياءُ الله"
[٩٨و] فقال: «هم / الذين يُذكرُ الله برؤيتهم»،[5] أي: بسَمْتهم وإخباتهم وسكينتهم. ولا ما قيل:[6] مِن أنّهم المتحابُّون في الله، لِما رُوي عن عمرَ رضيَ الله عنه أنّه قال: «سمعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول: "إنّ مِن عباد الله عبادًا ليسوا بأنبياءَ ولا شهداءَ يغبِطُهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم مِن الله"، قالوا: "يا رسول الله خبِّرنا مَن هم وما أعمالُهم فلعلّنا نُحبّهم؟" قال: "هم قوم تحابُّوا في الله على غير أرحام منهم ولا أموال يتعاطَونها، فوالله إنّ وجوههم لَنور، وإنّهم لَعلى منابرَ مِن نور، لا يَخافون إذا خاف الناس ولا يَحزنون إذا حزِن الناس"».[7]

فإنّ ما ذُكر مِن حُسن السَّمت والسكينة المذكِّرة لله تعالى والتحابِّ في الله سبحانه مِن الأحكام الدنيويّة اللازمة للإيمان والتقوى والآثارِ الخاصّة بهما الحقيقةِ بالتخصيص بالذِّكر لظهورها وقُربها مِن أفهام الناس، قد أورد النبيّ[8] عليه السلام كلًّا مِن ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيبًا للسائلين أو غيرهم مِن الحاضرين فيما خصّه بالذِّكر هناك مِن أحكامهما، فلعلّ الحاضرين أوّلًا كانوا محتاجين إلى إصلاح الحال مِن جهة الأقوال والأفعال والمَلابس ونحوِ ذلك، والحاضرين ثانيًا مفتقِرين إلى تأليف قلوبهم وعطفِها نحوَ المؤمنين الذين لا علاقةَ بينهم وبينهم مِن جهة النسب والقرابة، وتأكيدِ ما بينهم مِن الأخوّة الدينيّة ببيان عِظَم شأنها ورفعةِ مكانها وحُسن عاقبتها، ليُراعوا حقوقها

---

١ ط س - تعالى.

٢ القول عن أبي بكر الأصمّ في اللباب لابن عادل، ١٠/٣٦٦.

٣ ط س - تعالى.

٤ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٥.

٥ جامع البيان للطبري، ١٢/٢٠٩-٢١١؛ المعجم الكبير للطبراني، ١٢/١٣ (١٢٣٢٥)؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٥.

٦ السياق: ولا يُخالفه ما قيل... ولا ما قيل...

٧ سنن أبي داود، ٥/٣٨٧ (٣٥٢٧)؛ جامع البيان للطبري، ١٢/٢١١-٢١٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ١١/٣١٥ (٨٥٨٥)؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٥.

٨ ط س: رسول الله.

ويهجُروا مَن لا يُوافقهم في الدِّين مِن ذوي أرحامهم. وأمّا ما ذُكر مِن أنّه يغبِطهم الأنبياء فتصوير لحُسن حالهم على طريقة التمثيل. قال الكواشيّ:[١] وهذا مبالغة، والمعنى لو فُرض قومٌ بهذه الصفة لكانوا هؤلاء.

وقيل: أولياءُ الله: الذين يتولّونه بالطاعة ويتولّاهم بالكرامة، وجُعل قوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ تفسيرًا لتولّيهم إيّاه تعالى، وقولُه تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ تفسيرًا لتولّيه تعالى إيّاهم.[٢]

ولا ريبَ في أنّ اعتبار القيد الأخير في مفهوم الوَلاية غيرُ مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثبات عليها وبشارتِهم بآثارها ونتائجها؛ بل مُخِلّ بذلك، إذ التحصيل إنّما يتعلّق بالمقدور، والاستبشارُ لا يحصُل إلّا بما عُلم وجود سببه، والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتّى يُحصِّلوا الوَلاية بتحصيله، ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتّى يعرفوا حصول الوَلاية لهم، ويستبشروا بمحاسن آثارِها؛ بل التولّي بالكرامة عين نتيجة الوَلاية، فاعتباره في عنوان الموضوع. ثمّ الإخبار بعدم الخوفِ والحزنِ ممّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل.

فالذي يقتضيه نظمه الكريم أنّ الأوّل تفسير للأولياء حسبما شُرح، والثاني بيان لِما أولاهم بما لهم مِن الوَلاية تفضّلًا وتكرّمًا[٣] مِن خيرات الدارين بعد بيان نجاتهم[٤] مِن شرورهما ومكارههما. والجملة مستأنَفة كما سبق، كأنّه قيل: هل لهم وراء ذلك مِن نعمة وكرامة؟ فقيل: لهم ما يسرُّهم في الدارين. وتقديم الأوّل

---

١ تفسير الكواشي، ٢٢٠و. | هو أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع بن الحسين بن سويدان الشيباني الموصلي المعروف بالكواشي (ت. ٦٨٠هـ/١٢٨١م). يُنسب إلى كواشة أو كواشى قلعة في الموصل. الإمام الديّن المفسّر الشافعي. برع في العربيّة والقراءات والتفسير، وكان عديم النظير زاهدًا صادقًا، وأضرّ قبل موته بعشر سنين. تولّى مشيخة الإقراء بدار الحديث في دمشق، وكان خطيبًا وإمامًا بالجامع الأموي. وله تفسيران كبير هو تبصرة المتذكّر وتذكرة المتبصّر، وصغير هو التلخيص في تفسير القرآن العظيم، وله جملة مِن الكتب في علوم القرآن الكريم. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٤٠١/٢؛ وغاية النهاية لابن الجزري، ١٨٣/١؛ والأعلام للزركلي، ٢٧٤/١.

٢ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٥/٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٠٨/٢.

٣ م - بما لهم مِن الولاية تفضّلًا وكرامة.

٤ ط س: إنجائهم.

لِما أنّ التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه مِن مراعاة حقّ المقابلة بين حُسن حالِ المؤمنين وسوء حالِ المفترين.

وتعجيل إدخالِ المَسرّة بتبشير الخلاص عن الأهوال وتوسيطُ البيان السابق بين بِشارة الخلاص عن المحذور وبِشارةِ الفوز بالمطلوب، لإظهار كمال العناية بتفسير الأولياء، مع الإيذان بأن انتفاء الخوف والحزن لاتّقائهم عمّا يؤدّي إليهما مِن الأسباب.

و"البُشرى" مصدر أريدَ به المبشَّر به مِن الخيرات العاجلة كالنصر والفتح والغنيمة وغير ذلك، والآجلةِ الغنيّة عن البيان. وإيثار الإبهام والإجمال للإيذان بكونه وراء البيان / والتفصيل. والظرفان في موقع الحالِ منه، والعاملُ ما [٩٨ظ] في الخبر مِن معنى الاستقرار، أي: لهم البشرى حالَ كونها في الحياة الدنيا وحالَ كونِها في الآخرة، أي: عاجلةً وآجلةً؛ أو مِن الضمير المجرور، أي: حالَ كونِهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة،[١] ومِن البشرى العاجلة الثناءُ الحسَن والذِّكرُ الجميل ومحبّةُ الناس. عن أبي ذرّ رضي الله عنه: «قلت: يا رسولَ الله الرجلُ يعمل العملَ لله ويُحبّه الناسُ، فقال عليه السلام: "تلك عاجل بُشرى المؤمن"».[٢]

هذا وقد قيل: البشرى مصدر والظرفان متعلِّقان به.[٣]

أمّا البشرى في الدنيا فهي البِشارات الواقعة للمؤمنين المتَّقين في غير موضع مِن الكتاب المبين. وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «هي الرؤيا الصالحةُ يراها المؤمنُ أو تُرى له»،[٤] وعنه عليه السلام: «ذهبَت النبوّة وبقيَت المبشِّرات»،[٥]

---

١ ط س - الدنيا وفي الآخرة.

٢ مسند أحمد، ٣٠٥/٣٥ (٢١٣٨٠)؛ صحيح مسلم، ٢٠٣٤/٤ (٢٦٤٢)؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٤١/٤؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٦٦/٢.

٣ انظر: التبيان للعكبري، ٦٧٩/٢؛ واللباب لابن عادل، ٣٦٨/١٠.

٤ بلفظ قريب في مسند أحمد، ٤٢٧/٣٧ (٢٢٧٦٧)؛ وسنن الترمذي، ٥٣٤/٤ (٢٢٧٥). وبلفظه في جامع البيان للطبري، ٢١٩/١٢-٢٢٠؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٦٥/٢.

٥ مسند أحمد، ١١٥/٤٥ (٢٧١٤١)؛ وسنن الترمذي، ٥٣٣/٤ (٢٢٧١)؛ جامع البيان للطبري، ٢١٩/١٢؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٦٥/٢؛

وعن عطاء: «لهم البشرى عند الموت تأتيهم الملائكة بالرحمة، قال الله تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ﴾ [فصلت، ٤١/٣٠]».[١]

وأمّا البشرى في الآخرة فتلقّي الملائكة إيّاهم مسلِّمين مبشِّرين بالفوز والكرامة، وما يرَون مِن بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرءُون منها وغيرِ ذلك مِن البِشارات، فيكون هذه بِشارةً بما سيقع مِن البِشارات العاجلة والآجلة المطلوبة لغاياتها لا لذواتها، ولا يخفى أنّ صَرْف البِشارة الناجزة عن المقاصد بالذات إلى وسائلها ممّا لا يُساعده جلالة شأن التنزيل الكريم.

﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ لا تغييرَ لأقواله التي مِن جملتها مواعيدُه الواردة بِشارةً للمؤمنين المتّقين فتدخل فيها البِشارات الواردة ههنا دخولًا أوّليًا ويثبُت امتناع الإخلاف فيها ثبوتًا قطعيًا، وعلى تقدير كون المراد بالبشرى الرؤيا الصالحة فالمراد بعدم تبديل كلماته تعالى ليس عدم الخُلف بينهما وبين نتائجها الدنيويّة والأخرويّة؛[٢] بل عدم الخُلف بينهما وبين ما دلّ على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد مِن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ﴾ فتدبّر.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن أنّ لهم البشرى في الدارين. ﴿هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ الذي لا فوزَ وراءه، وفيه تفسير لِما أُبهم فيما سبق، وهاتِيك الجملة والتي قبلها اعتراض بتحقيق المبشَّر به وتعظيم شأنه، وليس مِن شرطه أن يكون بعده كلام متّصل بما قبله، أو هذه تذييل والسابقة اعتراض.

﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦٥﴾

﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡ﴾ تسلية للرسول صلّى الله عليه وسلّم عمّا كان يلقاه مِن جهتهم مِن الأذيّة الناشئة مِن مقالاتهم الموحِشة، وتبشيرٌ له عليه السلام بأنّه عزّ وجلّ ينصُره ويُعزّه عليهم إثرَ بيان أنّ له ولأتباعه أمنًا مِن كلّ محذورٍ

---

[١] معالم التنزيل للبغوي، ٤/١٤١؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٦. وبمعناه عن قتادة في جامع البيان للطبري، ١٢/٢٢٤.

[٢] كما في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٠٨.

وفوزًا بكلّ مطلوب. وقُرئ: "وَلَا يُحْزِنْكَ"[١] مِن "أَحزَن"، وهو في الحقيقة نهي له عليه السلام عن الحزن، كأنّه قيل: لا تَحزَن بقولهم ولا تُبالِ بتكذيبهم وتَشاورِهم في تدبير هلاكك وإبطالِ أمرك وسائرِ ما يتفوّهون به في شأنك ممّا لا خيرَ فيه.

وإنّما وُجّه النهي إلى قولهم للمبالغة في نهيه عليه السلام عن الحزن لِما أنّ النهي عن التأثير نهيٌ عن التأثّر بأصله ونفيٌ له بالمرّة، وقد يُوجَّه النهيُ إلى اللازم، والمراد هو النهيُ عن الملزوم، كما في قولك: لا أُرَيَنَّكَ ههنا. وتخصيص النهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضًا لِما أنّه لم يكن فيه عليه السلام شائبة خوف حتّى يُنهى عنه، وربّما كان يعتريه عليه السلام في بعض الأوقات نوعُ حزنٍ فسُلّيَ عن ذلك.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ﴾ تعليل للنهي على طريقة الاستئناف، أي: إنّ الغلبة والقهر ﴿لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أي: في ملكته وسلطانه لا يملِك أحد شيئًا منها أصلًا، لا هم ولا غيرُهم، فهو يقهرهم ويَعصِمك منهم وينصُرك عليهم، وقد كان كذلك. [٩٩و] / فهي مِن جملة البُشريات العاجلة. وقُرئ بفتح ﴿إِنَّ﴾[٢] على صريح التعليل، أي: لأنّ العزّة لله.

﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ يسمع ما يقولون في حقّك، ويعلم ما يعزِمون عليه، وهو مُكافِئهم بذلك.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: العقلاء مِن الملائكة والثقلين، وتخصيصُهم بالذِكر للإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم، فإنّهم مع شرفهم

---

١ قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٤.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أبي حَيْوة وأبو بَحْرية والشيرازي والأنطاكي عن أبي جعفر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢؛ المغني في القراءات للنُوزاوازي، ص ٩٦٦.

وعلوّ طبقتهم إذا كانوا عبيدًا له سبحانه مقهورين تحت قدرته وملكته، فما عداهم مِن الموجودات أَولى بذلك، وهو مع ما فيه مِن التأكيد لِما سبق مِن اختصاص العزّة بالله تعالى الموجبِ لسلوته عليه السلام وعدمِ مبالاته بالمشركين وبمقالاتهم تمهيدٌ لِما لحِق مِن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾، وبرهانٌ على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنيّة عليها.

و﴿مَا﴾ إمّا نافية و﴿شُرَكَآءَ﴾ مفعولُ ﴿يَتَّبِعُ﴾ ومفعولُ ﴿يَدْعُونَ﴾ محذوف لظهوره، أي: ما يتّبع الذين يدعون مِن دون الله شركاءَ شركاءَ في الحقيقة وإن سمّوها شركاءَ، فاقتُصر على أحدهما لظهور دلالته على الآخر. ويجوز أن يكون المذكور مفعولَ ﴿يَدْعُونَ﴾ ويكونَ مفعولُ ﴿يَتَّبِعُ﴾ محذوفًا لانفهامه مِن قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: ما يتّبعونه يقينًا إنّما يتّبعون ظنَّهم الباطل.[1]

وإمّا موصولةٌ معطوفة على ﴿مَن﴾، كأنّه قيل: ولله ما يتّبعه الذين يدعون مِن دون الله شركاءَ، أي: وله شركاؤهم. وتخصيصهم بالذِّكر مع دخولهم فيما سبَق[2] عبارةً[3] أو دلالةً[4] للمبالغة في بيان بطلان اتّباعهم وفسادِ ما بنَوه عليه مِن ظنّهم شركاءَهم معبودين مع كونهم عبيدًا له سبحانه.

وإمّا استفهاميةٌ،[5] أي: وأيُّ شيءٍ يتّبعون؟ أي: لا يتّبعون شيئًا ما يتّبعون إلّا الظنَّ والخيال الباطل، كقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ[6] إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾... إلخ [يوسف، ١٢/٤٠]. وقُرِئ: "تَدْعُونَ"[7] بالتاء، فالاستفهام للتبكيت والتوبيخ، كأنّه قيل: وأيّ شيءٍ يتّبع الذين تدعونهم شركاءَ مِن الملائكة والنبيّين؟ تقريرًا لكونهم متّبعين لله تعالى مطيعين له، وتوبيخًا لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء، ١٧/٥٧]،

---

[1] جوّز ذلك العكبري في التبيان، ٢/٦٨٠؛ وهو في اللباب لابن عادل، ١٠/٣٧٠-٣٧١.

[2] وفي هامش م: مِن قوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾. «منه».

[3] وفي هامش م: كالملائكة وعيسى وعُزير عليهم السلام. «منه».

[4] وفي هامش م: كالأصنام والكواكب. «منه».

[5] وفي هامش م: على طريقة الإنكار. «منه».

[6] م - مِن دُونِهِ.

[7] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عليّ بن أبي طالب وأبي عبد الرحمن السُلمي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢؛ المغني في القراءات للنَّوزاوازي، ص ٩٦٦.

ثمّ صُرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتّبع هؤلاء المشركون إلّا الظنَّ ولا يتّبعون ما يتّبعه الملائكة / والنبيّون مِن الحقّ، ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [٩٩ظ] يَكذِبون فيما ينسُبونه إليه سبحانه ويَحزُرون ويُقدِّرون أنّهم شركاءُ تقديرًا باطلًا.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ تنبيه على تفرّده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليَدلّهم على توحّده سبحانه باستحقاق العبادة، وتقريرٌ لِما سلف مِن كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصِح عن اختصاص العزّة به سبحانه.

و"الجَعْل" إن كان بمعنى الإبداع والخَلْق فـ﴿مُبْصِرًا﴾ حال، وإلّا فـ﴿لَكُمْ﴾ مفعوله الثاني، أو هو حال كما في الوجه الأوّل والمفعولُ الثاني ﴿لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾، أو هو محذوف يدلّ عليه المفعول الثاني مِن الجملة الثانية، كما أنّ العلّة الغائيّة منها محذوفة اعتمادًا على ما في الأُولى، والتقدير: هو الذي جعَل لكم الليل مظلمًا لتسكُنوا فيه والنهارَ مبصِرًا لتتحرّكوا فيه لمصالحكم، كما سيجيء نظيره في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ الآية [يونس، ١٠/١٠٧]، فحُذف في كلّ واحد مِن الجانبين ما ذُكر في الآخر اكتفاءً بالمذكور عن المتروك. وإسناد الإبصار إلى النهار مجازيٌّ كالذي في "نهارُه صائمٌ".[١]

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: في جعل كلّ منهما كما وُصف أو فيهما. وما في اسم الإشارةِ مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلة المشار إليه وعلوِّ رُتبته. ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ أي: عجيبةً كثيرة، أو آياتٍ أُخَرَ غيرَ ما ذُكر. ﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي: هذه الآيات المتلوّةَ ونظائرها المنبِّهةَ على تلك الآيات التكوينيّة الآمرةَ بالتأمّل فيها سماعَ تدبُّر واعتبار، فيعملون بمقتضاها. وتخصيص الآيات بهم مع أنّها منصوبة لمصلحة الكلّ لِما أنّهم المنتفعون بها.

---

[١] انظر: اللباب لابن عادل، ١٠/٣٧٢.

﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٦٨﴾

﴿قَالُواْ﴾ شروع في ذِكر ضَرْب آخرَ مِن أباطيلهم وبيانُ بطلانه. ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ أي: تبنّاه. ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ تنزيه وتقديس له عمّا نَسَبوا إليه وتعجيبٌ مِن كلمتهم الحمقاءَ. ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾ على الإطلاق عن كلّ شيء في كلّ شيء، وهو عِلّة لتنزّهه سبحانه وإيذانٌ بأنّ اتّخاذ الولد مِن أحكام الحاجة.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: مِن العقلاء وغيرهم، تقرير لغِناه وتحقيق لمالكيّته تعالى لكلّ ما سواه.

وقوله تعالى: ﴿إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ﴾ أي: حجّة ﴿بِهَٰذَآ﴾ أي: بما ذُكر مِن قولهم الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أُقيم مِن البرهان الساطع عن المعارِض، فـ﴿مِن﴾ في ﴿مِّن سُلۡطَٰنِۭ﴾ زائدةٌ لتأكيد النفي، وهو مبتدأ، والظرف المقدَّم خبره، أو مرتفِعٌ على أنّه فاعل للظرف لاعتماده على النفي، و﴿بِهَٰذَآ﴾ متعلِّق / إمّا بـ﴿سُلۡطَٰنٍ﴾ لأنّه بمعنى الحجّة والبرهان، وإمّا بمحذوف وقعَ صفةً [١٠٠و]
له، وإمّا بما في ﴿عِندَكُم﴾ مِن معنى الاستقرار، كأنّه قيل: إنّ عندكم في هذا القول مِن سلطان.

والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الإلزام والإفحام وتأكيدِ ما في قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ مِن التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم، وفيه تنبيه على أنّ كلّ مقالة لا دليلَ عليها فهي جهالة، وأنّ العقائد لا بدَّ لها مِن برهان قطعي، وأنّ التقليد بمَعزِل مِن الاعتداد به.

﴿قُلۡ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ٦٩﴾

﴿قُلۡ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليُبيّن لهم سوءَ مَغبّتهم ووخامةَ عاقبتِهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ أي: في كلّ أمر فيَدخل ما نحن بصدده مِن الافتراء بنسبة الولد والشريكِ إليه سبحانه دخولًا أوّليًا. ﴿لَا يُفۡلِحُونَ﴾ أي: لا ينجُون مِن مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلًا.

وتخصيص عدم النجاة والفوز بما يندرج في ذلك مِن عدم النجاة مِن النار وعدم الفوز بالجنّة لا يناسب مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه.

﴿مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنۡيَا ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾

﴿مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ كلام مستأنَف سِيق لبيان أنّ ما يتراءى فيهم بحسب الظاهر مِن نَيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيويّة على الإطلاق أو في ضمن افترائِهم بمَعزِل مِن أن يكون مِن جنس الفلاح،[١] كأنّه قيل: كيف لا يُفلحون وهم في غِبطة ونعيم؟ فقيل: هو متاع يسير في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب.

ثمّ أشيرَ إلى انتفاء النجاةِ عن المكروه أيضًا بقوله عزّ وعلا: ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ أي: بالموت. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾ فيبقَون في الشقاء المؤبَّد بسبب كفرهم المستمرّ أو بكفرهم في الدنيا، فأين هم مِن الفلاح؟ وقيل: المبتدأ المحذوف: حياتُهم أو تقلُّبهم،[٢] وقد قيل: إنّه: افتراؤُهم.[٣]

ولا يخفى أنّ "المتاع" إنّما يُطلق على ما يكون مطبوعًا عند النفس مرغوبًا فيه في نفسه يُتمتَّع ويُنتفَع به، وإنّما عدمُ الاعتداد به لسرعة زواله، ونفسُ الافتراء عليه سبحانه أقبحُ القبائح عند النفس فضلًا عن أن يكون مطبوعًا عندها. وعدُّه كذلك باعتبار إجراء حُكم ما يؤدّي إليه مِن رياساتهم عليه ممّا لا وجهَ له،[٤] فالوجهُ ما ذُكر أوّلًا. وليس ببعيد ما قيل: إنّ المحذوف هو الخبر، أي: لهم متاعٌ.[٥]

[١٠٠ظ] / والآية إمّا مسوقةٌ مِن جهة الله سبحانه لتحقيق عدم إفلاحهم غيرُ داخلةٍ في الكلام المأمور به، كما يقتضيه ظاهر قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا﴾ وقولِه تعالى: ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ﴾، وإمّا داخلةٌ فيه، على أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مأمور بنقله وحكايتِه عنه عزّ وجلّ.

---

١ وفي هامش م: لا فوزًا بالمرام ولا نجاة عن المحذور. «منه».

٢ القول في التبيان للعكبري، ٦٨٠/٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٠/٢.

٣ كما في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٧/٢.

٤ س – له. | كما في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٧/٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٠/٢.

٥ الوجه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٢٣٨/٦؛ واللباب لابن عادل، ٣٧٤/١٠.

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم مَّقَامِي وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةً ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ٧١﴾

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: على المشركين مِن أهل مكّةَ وغيرهم لتحقيق ما سبق مِن أنّهم لا يُفلحون، وأنّ ما يتمتّعون به على جناح الفوات، وأنّهم مشرفون على العذاب الخالد.

﴿نَبَأَ نُوحٍ﴾ أي: خبرَه الذي له شأن وخَطَر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد، ليتدبّروا ما فيه مِن زوال ما تمتّعوا به مِن النعيم وحلول عذاب الغَرق الموصول بالعذاب المقيم، لينزجروا بذلك عمّا هم عليه مِن الكفر أو تنكسرَ شدّة شكيمتهم أو يعترفَ بعضهم بصحّة نبوّتك، بأن عرفوا أنّ ما تتلوه موافِقًا لِما ثبت عندهم مِن غير مخالفة بينهما أصلًا، مع علمهم بأنّك لم تسمَع ذلك مِن أحد ليس إلّا بطريق الوحي. وفيه مِن تقرير ما سبق مِن كون الكلّ لله سبحانه واختصاص العزّة به تعالى وانتفاء الخوف والحزن مِن أوليائه عزّ وعلا قاطبةً وتشجيعِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وحملِه على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى.

﴿إِذۡ قَالَ﴾ معمول لـ﴿نَبَأَ﴾ أو بدل منه بدلَ اشتمال، وأيًا ما كان فالمراد بعض نَبئِه عليه السلام، لا كلُّ ما جرى بينه وبين قومه. واللام في قوله تعالى: ﴿لِقَوۡمِهِۦ﴾ للتبليغ. ﴿يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ﴾ أي: عظُم وشَقّ ﴿عَلَيۡكُم مَّقَامِي﴾ أي: نفسي، كما يقال: فعلتُه لمكان فلان، أي لفلان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن، ٥٥/٤٦]، أي: خاف ربَّه؛[1] أو قيامي ومُكثي بين ظَهرانَيكم مدّة طويلة، أو قيامي ﴿وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾، فإنّهم كانوا إذا وعَظوا الجماعة يقومون على أرجلهم والجماعةُ قعودٌ ليَظهر حالُهم ويُسمَع مقالُهم. ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ جواب للشرط،[2] أي: دمتُ على تخصيص التوكّل به تعالى، ويجوز أن يُراد به إحداث مرتبةٍ مخصوصة مِن مراتب التوكّل.

---

١ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٦٨.

٢ وفي هامش م: وسببيّة مِن حيث استتباعه لتصدّيهم لقتله. «منه».

﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ عطفٌ على الجواب، والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكّل لا لترتيب نفس الإجماع عليه، أو هو الجواب وما سبق جملة اعتراضيّة. والإجماع: العزم. قيل: هو متعدّ بنفسه. وقيل: فيه حَذْف وإيصال.[١] قال السَّدوسي:[٢] "أجمعتُ الأمرَ" أفصحُ مِن "أجمعتُ عليه"، وقال أبو الهيثم:[٣] أجمعَ أمرَه: جعله مجموعًا بعد ما كان متفرّقًا، وتفرُّقُه أنّه يقول مرّة: أفعلُ كذا، وأخرى: أفعل كذا، وإذا عزم على أمر واحد فقد جمَعه، أي: جعله جميعًا.[٤]

﴿وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ بالنصب على أنّ الواو بمعنى "مع" كما تدلّ عليه القراءة بالرفع عطفًا على الضمير المتّصل تنزيلًا للفصل منزلة التأكيد. وإسناد الإجماع إلى الشركاء على طريقة التهكّم. وقيل: إنّه عطفٌ على ﴿أَمْرَكُمْ﴾ بحذف المضاف، أي: أمرَ شركائكم. وقيل: منصوب بفعل محذوف، أي: وادْعُوا شركاءَكم،[٥] وقد قُرِئَ كذلك.[٦] وقُرِئَ: "فاجْمَعُوا"[٧] مِن الجمع، أي: فاعزِموا على أمركم الذي تُريدون بي مِن السعي / في إهلاكي واحتشِدوا فيه على أيّ وجه يُمكنكم. [١٠١و]

﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي: مستورًا مِن غمّه إذا ستَره؛ بل مكشوفًا مشهورًا تُجاهرونني به، فإنّ الستر إنّما يُصار إليه لسدّ باب تدارُك الخلاص بالهرب أو نحوه، فحيث استحال ذلك في حقّي لم يكن للستر وجهٌ. وإنّما خاطَبهم عليه السلام بذلك إظهارًا لعدم المبالاة بهم، وأنّهم لن يجدوا إليه سبيلًا، وثقةً بالله سبحانه وبما وعده مِن عصمته وكَلاءته، فكلمةُ ﴿ثُمَّ﴾

---

١ القولان في التبيان للعكبري، ٦٨٠/٢-٦٨١؛ واللباب لابن عادل، ٣٧٦/١٠.

٢ هو مؤرِّج بن عمر السَّدوسي النحوي البصري، أبو فَيد (ت. ١٩٥هـ/٨١٠م). عالم بالعربيّة والحديث والأنساب والأخبار. مِن أعيان أصحاب الخليل بن أحمد، سمع مِن أبي عمرو بن العلاء. مِن كتبه: جماهير القبائل، غريب القرآن، الأمثال، الأنواء، والمعاني. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٣٠٥/٢؛ والأعلام للزركلي، ٣١٨/٧.

٣ أبو الهيثم الرازي (ت. ٢٧٦هـ/٨٨٩). إمام مِن أئمّة اللغة، أدرك العلماء وأخذ منهم وتصدّر بالريّ للإفادة. أخباره نادرة في كتب التراجم. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٣٢٩/٢.

٤ قولاهما في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٤٠/٦؛ واللباب لابن عادل، ٣٧٦/١٠.

٥ القولان في التبيان للعكبري، ٦٨١/٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٠/٢.

٦ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أُبيّ. المغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ٩٦٨.

٧ قرأ بها رويس بخُلف عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٥/٢.

للتراخي في الرتبة. وإظهارُ "الأمر" في موقع الإضمار لزيادة تقرير يقتضيها مقامُ الأمر بالإظهار الذي يستلزمه النهيُ عن السَّتر والإسرار.

وقيل: المراد بأمرهم: ما يعتريهم مِن جهته عليه السلام مِن الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم، والغُمّة: الغَمّ، كالكُربة والكَرْب، و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الزماني، والمعنى: لا يكن حالكم عليكم غمّةً، وتخلَّصوا بإهلاكي مِن ثِقَل مقامي وتذكيري.[1] ولا يخفى أنّه لا يساعده قوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ اقْضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ أي: أدُّوا إليّ، أي: أَحكِمُوا ذلك الأمرَ الذي تريدون بي ولا تُمهلوني، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر، ٦٦/١٥]، أو أدُّوا إليّ ما هو حقّ عليكم عندكم مِن إهلاكي، كما يقضي الرجلُ غريمَه، فإنّ توسيط ما يحصُل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه[2] وبين الأمر بقضائه مِن قبيل الفصل بين الشجَر ولِحائه. وقُرئ: "أَفضُوا"[3] بالفاء، أي: انتهوا إليّ بشَرّكم، أو ابرُزوا إليّ، مِن أفضى إذا خرج إلى الفضاء.

﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾

﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ "الفاء" لترتيب التولّي على ما سبق، فالمراد به: إمّا الاستمرار عليه، وإمّا إحداث التولّي المخصوص، أي: إن أعرضتُم عن نصيحتي وتذكيري إثرَ ما شاهدتُم منّي مَخايل صحّة ما أقول ودلائلَها التي مِن جملتها دعوتي إيّاكم جميعًا إلى تحقيق ما تريدون بي مِن السوء غيرَ مُبالٍ بكم وبما يأتي منكم، وإحجامُكم مِن الإجابة علمًا منكم بأنّي على الحقّ المبين مؤيَّد مِن عند الله العزيز.

﴿فَمَا سَأَلْتُكُم﴾ بمقابلة وعظي وتذكيري ﴿مِّنْ أَجْرٍ﴾ تُؤدُّونه إليّ حتّى يؤدّيَ ذلك إلى تولّيكم، إمّا لاتّهامكم إيّاي بالطمع والسؤال وإمّا لثِقل دَفع المسئول عليكم

---

[1] الوجه في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٨/٢.

[2] وفي هامش م: أسبابه.

[3] قراءة شاذّة، مَروِيّة عن أبي حَيْوة عن السَّري بن ينعم ويحيى بن يعمر والجرّاح وأبي واقد والزعفراني وحَيْوة بن شُريح. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٦.

أو حتّى يضرّني تولّيكم المؤدّي إلى الحرمان. فالأوّلُ لإظهار بطلان التولّي ببيان عدم ما يُصحِّحه، والثاني لإظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الجزائيّة لسببيّة الشرط لإعلام مضمون الجزاء لا لنفسه، والمعنى: إن تولّيتُم فاعلموا / أن ليس فيَّ مصحِّحٌ له ولا تأثّرٌ منه. [١٠١ظ]

وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ ينتظِم المعنيين جميعًا، خلا أنّه على الأوّل تأكيد[١] وعلى الثاني تعليل لاستغنائه عليه السلام عنه، أي: ما ثوابي على العِظَة والتذكير إلّا عليه تعالى، يُثيبني به آمنتُم أو توليتُم. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ المنقادين لحُكمه لا أُخالِف أمره ولا أرجو غيره، أو المستسلمين لكلّ ما يُصيب مِن البلاء في طاعة الله تعالى.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فأصرُّوا على ما هم عليه مِن التكذيب بعدما ألزمهم الحجّةَ، وبيّن لهم المَحَجّة، وحقّق أنّ تولّيَهم ليس له سبب غيرُ التمرّد والعناد، فلا جرمَ حقّت عليهم كلمة العذاب. ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ مِن المسلمين وكانوا ثمانين،[٢] ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ مِن الهالكين.

﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: بالطوفان. وتأخيرُ ذِكره عن ذِكر الإنجاء والاستخلاف حسبما وقع في قوله عزّ وعلا: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود، ٩٤/١١] وغيرِ ذلك مِن الآيات الكريمة، لإظهار كمال العناية بشأن المقدَّم، ولتعجيل المَسرّة للسامعين، وللإيذان بسَبْق الرحمة التي هي مِن مقتضيات الربوبيّة على الغضب الذي هو مِن مستتبعات جرائم المجرمين. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ تهويل لِما جرى عليهم، وتحذيرٌ لمَن كذّب بالرسول صلّى الله عليه وسلّم، وتسليةٌ له عليه السلام.

---

١ وفي هامش م: وهو ظاهر.

٢ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٠/٢.

﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُۚ كَذَٰلِكَ نَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٧٤﴾

﴿ثُمَّ بَعَثۡنَا﴾ أي: أرسلنا ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي: مِن بعد نوح عليه السلام ﴿رُسُلًا﴾ التنكير للتفخيم ذاتًا ووصفًا، أي: رسلًا كِرامًا ذوي عدد كثير ﴿إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ﴾ أي: إلى أقوامهم، لكن لا بأنْ أرسلنا كلَّ رسول منهم إلى أقوام الكُلّ أو إلى قوم ما أيِّ قومٍ كانوا؛ بل كلُّ رسول إلى قومه خاصّة، مثلُ هود إلى عاد وصالح إلى ثمودَ، وغيرِ ذلك ممّن قُصّ منهم ومَن لم يُقَصّ.

﴿فَجَآءُوهُم﴾ أي: جاء كلُّ رسول قومَه المخصوصين به ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحة الدالّة على صِدق ما قالوا. و"الباء" إمّا متعلِّقة بالفعل المذكور على أنّها للتعدية، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ضمير "جاءوا"، أي: ملتبِسين بالبيّنات، لكن لا بأن يأتيَ كلُّ رسولٍ ببيّنة واحدة؛ بل ببيّنات كثيرة خاصّةٍ به معيّنة له حسب اقتضاء الحكمة، فإنّ مراعاة انقسام الآحاد إلى الآحاد إنّما هي فيما بين ضميرَي "جاءوهم"، كما أشيرَ إليه.

﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار إيمانِهم، كما مرّ مثله في هذه السورة الكريمة غيرَ مرّة، أي: فما صحّ وما استقام لقوم مِن أولئك الأقوام في وقت مِن الأوقات أن يؤمِنوا؛ بل كان ذلك ممتنعًا منهم لشدّة شكيمتهم في الكفر والعناد.

ثمّ إن كان المحكيُّ آخرَ حال كلّ قومٍ حسبما يدلّ عليه حكاية قوم نوح فالمراد بعدم إيمانِهم المذكورِ ههنا إصرارُهم على ذلك بعد اللّتيا والتي،[1] وبما أشيرَ إليه / في قوله عزّ وجلّ: ﴿بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبۡلُ﴾ تكذيبُهم مِن حين مجيء [٦٢و] الرسل إلى زمان الإصرار والعناد، وإنّما لم يُجعل ذلك مقصودًا بالذات كالأوّل حيث جُعل صلةً للموصول إيذانًا بأنّه بيّن بنفسه غنيٌّ عن البيان، وإنّما المحتاج إلى ذلك عدم إيمانهم بعد تواتر البيّنات الظاهرة وتظاهرِ المعجزات الباهرة

---

[1] اللّتيا والّتي: يكنى بهما عن الشدّة، واللّتيا: تصغيرُ التي، وهي عبارة عن الداهية المتناهية. مجمع الأمثال للميداني، ١٦٤/١.

التي كانت تَضطرّهم إلى القبول لو كانوا مِن أصحاب العقول. والموصول الذي تعلّق به الإيمان والتكذيب سلبًا وإيجابًا عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كلُّ رسول أصولِها وفروعِها.

وإن كان المحكيُّ جميعَ أحوال كلّ قومٍ منهم فالمراد بما ذُكر أوّلًا: كفرُهم المستمرّ مِن حين مجيء الرسل إلى آخره، وبما أشيرَ إليه آخرًا: تكذيبُهم قبل مجيئِهم، فلا بدّ مِن كون الموصول المذكور عبارةً عن أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعَوا أُممهم إليها آثرَ ذي أثير لاستحالة تبدُّلها وتغيُّرِها مثل ملّة التوحيد ولوازمِها. ومعنى تكذيبهم بها قبلَ مجيء رسلهم: أنّهم ما كانوا في زمن الجاهليّة بحيث لم يسمعوا بكلمة التوحيد قطّ؛ بل كان كلُّ قومٍ مِن أولئك الأقوام يتسامعون بها مِن بقايا مَن قبلهم كثمودَ مِن بقايا عاد، وعادٍ مِن بقايا قوم نوح عليه السلام فيُكذّبونها، ثمّ كانت حالتهم بعد مجيء الرسلِ كحالتهم قبل ذلك كأن لم يُبعث إليهم أحد.

وتخصيص التكذيب وعدمِ الإيمان بما ذُكر مِن الأصول لظهور حالِ الباقي بدلالة النصّ، فإنّهم حيث لم يُؤمِنوا بما أجمعت عليه كافّة الرسل فلَأن لا يُؤمِنوا بما تفرّد به بعضهم أَولى. وعدمُ جعلِ هذا التكذيب مقصودًا بالذات لِما أنّ ما عليه يدور أَمر العذاب والعقاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد الدعوة، حسبما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٧/١٥]. وإنّما ذُكر ما وقَع قبلها بيانًا لعراقتهم في الكفر والتكذيب.

وعلى التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة في المَرجِع. وقيل: ضمير ﴿كَذَّبُوا۟﴾ راجع إلى قوم نوح عليه السلام، والمعنى: فما كان قوم الرسل ليُؤمِنوا بما كذَّب بمِثله قوم نوح.[1] ولا يخفى ما فيه مِن التعسّف. / وقيل: الباء للسببيّة، أي: بسبب [١٠٢ظ]
تعوُّدهم تكذيبَ الحقّ وتمرُّنِهم عليه قبلَ بعثة الرسل.[2] ولا يخفى أنّ ذلك يؤدّي إلى مخالفة الجمهور مِن جَعْل "ما" المصدريّة مِن قبيل الأسماء كما هو رأيُ

---

[1] القول في مشكل إعراب القرآن لمكّي، ١/٣٥٠؛ والتبيان للعكبري، ٢/٦٨٢. وأورده عنهما ابن عادل في اللباب، ١٠/٣٨٢.

[2] كما في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١١١.

الأخفش وابنِ السرّاج ليرجِع إليها الضمير،[١] وفي إرجاعه إلى الحقّ بادّعاء كونه مركوزًا في الأذهان[٢] ما لا يخفى مِن التعسّف.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الطبع المحكَم ﴿نَطْبَعُ﴾ بنون العظَمة، وقُرئ بالياء[٣] على أنّ الضمير لله سبحانه. ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد المتجافِين عن قبول الحقّ وسلوكِ طريق الرشاد، وذلك بخذلانهم وتخليتِهم وشأنَهم لانهماكهم في الغيّ والضلال. وفي أمثال هذا دلالة على أنّ الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسبِ العبد.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾[٤] عطفَ قصّةٍ على قصّة. ﴿مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: مِن بعد أولئك الرسل عليهم السلام. ﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ خُصّت بعثُهما عليهما السلام بالذِّكر ولم يُكتفَ باندراج خبرِهما فيما أشيرَ إليه إشارة إجماليّة مِن أخبار الرسل عليهم السلام مع أقوامهم، وأُوثر في ذلك ضربُ تفصيلٍ إيذانًا بخَطَر شأن القصّة وعِظَم وَقْعها، كما في نبأ نوح عليه السلام.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه. وتخصيصهم بالذِّكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمُهمّات ومراجعةِ الكلّ إليهم في النوازل والمُلمّات. ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: ملتبِسين بها وهي الآياتُ المفصَّلات في "الأعراف".[٥] ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ الاستكبار: ادّعاء الكِبْر مِن غير استحقاق، و"الفاءُ" فصيحة، أي: فأتَياهم فبلّغاهم الرسالة فاستكبروا عن اتّباعهما، وذلك قول اللعين لموسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾... إلخ، [الشعراء، ٢٦/١٨].

---

١ الكلام في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦/٢٤٥-٢٤٦؛ واللباب لابن عادل، ١٠/٢٨٢.

٢ ما وقفتُ على هذا الوجه فيما بين يديّ مِن المظانّ.

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن العبّاس بن الفضل وأبي واقد والجرّاح. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٨.

٤ يونس، ١٠/٧٤.

٥ الأعراف، ٧/١٣٣.

﴿وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ اعتراض مقرِّر لمضمون ما قبله، أي: كانوا معتادين لارتكاب الذنوب العِظام، فإنّ الإجرام مؤذِن بعِظَم الذنب، ومنه الجِرم، أي: الجُثّة، فلذلك اجترءوا على ما اجترءوا عليه مِن الاستهانة برسالة الله عزّ وجلّ.

وحملُ الاستكبار على الامتناع عن قَبول الآيات لا يساعده قولُه عزّ وعلا: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾؛ فإنّه صريح في أنّ المراد باستكبارهم ما وقع منهم / قبل مجيء الحقّ الذي سمّوه سحرًا، أعني: العصا [١٠٣و] واليد البيضاء، كما يُنبئ عنه سياق النظم الكريم، وذلك أوّل ما أظهره عليه السلام مِن الآيات العِظام. و"الفاء" فيه أيضًا فصيحة معربة عما صُرِّح به في مواضعَ أُخرَ، كأنّه قيل: قال موسى: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف، ١٠٥/٧]، إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الشعراء، ٣٢/٢٦-٣٣]. فلمّا جاءهم الحقّ مِن عندنا وعرَفوه قالوا مِن فَرْط عُتوّهم وعنادهم: إنّ هذا لَسحر مبين، أي: ظاهرٌ كونه سحرًا، أو فائقٌ في بابه واضح فيما بين أضرابه. وقُرئ: "لَسَاحِرٌ".[١]

﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ۝٧٧ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ۝٧٨﴾

﴿قَالَ مُوسَىٰٓ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال تنساق إليه الأذهان، كأنّه قيل: فماذا قال لهم موسى حينئذ؟ فقيل: قال على طريقة الاستفهام الإنكاري التوبيخي: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذي هو أبعدُ شيء مِن السحر الذي هو الباطل البحت. ﴿لَمَّا جَآءَكُمْ﴾ أي: حين مجيئه إيّاكم ووقوفكم عليه، أو مِن أوّل الأمر مِن غير تأمّل وتدبّر، وكلا الحالين ممّا ينافي القولَ المذكور.

والمَقول محذوف ثقةً بدلالة ما قبله وما بعده عليه وإيذانًا بأنّه ممّا لا ينبغي أن يُتفوّه به ولو على نهج الحكاية، أي: أتقولون له ما تقولون مِن أنّه سِحر؟

---

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن سعيد بن جُبير وابن مجاهد والأعمش وعيسى بن عمر وابن مِقسَم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٩؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٨.

يعني به أنّه ممّا لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلّمَ به متكلِّم، أو القول بمعنى: العيب والطعن، مِن قولهم: "فلان يخاف القالَة"، و"بين الناسِ تقاوُل": إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيرُه "الذِّكر" في قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾... إلخ، [الأنبياء، ٦٠/٢١].[1] فيُستغنى عن المفعول، أي: أتَعيبونه وتطعنون فيه.

وعلى الوجهين فقوله عزّ وجلّ: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ إنكار مستأنَف مِن جهته عليه السلام لكونه سِحرًا، وتكذيبٌ لقولهم وتوبيخ لهم على ذلك إثرَ توبيخ وتجهيلٌ بعد تجهيل. أمّا على الأوّل فظاهر، وأمّا على الثاني فوجهُ إيثارِ إنكار كونه سِحرًا على إنكار كونه مَعيبًا بأن يقال مثلًا: "أَفِيه عَيبٌ" حسبما يقتضيه ظاهر الإنكارِ السابق،[2] التصريحُ[3] بالردّ عليهم في خصوصيّة ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار السابق، على أن ليس فيه شائبة عيبٍ ما.

وما في ﴿هَٰذَا﴾ مِن معنى القُرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضارِ ما فيه مِن الصفات الدالّة على كونه آية باهرة مِن آيات الله المناديةِ على امتناع كونه سحرًا، أي: أَسِحرٌ هذا الذي أمرُه واضح مكشوف وشأنه مشاهَد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممّن له عين مبصِرة؟ وتقديم الخبر للإيذان بأنّه مُصَبّ الإنكار.

/ ولمّا استلزَم كونُه سِحرًا كونَ مَن أتى به ساحرًا أُكِّد الإنكار السابق وما فيه مِن التوبيخ والتجهيل بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ﴾، وهو جملة حاليّة مِن ضمير المخاطَبين، والرابط هو الواو بلا ضمير، كما في قول مَن قال: [١٠٣ظ]

جـاء الـشـتـاءُ ولـسـتُ أمـلِـكُ عُـــدّةً[4]

وقولِك: "جاء زيدٌ ولم تطلُع الشمس"، أي: أتقولون للحقّ: إنّه سِحر؟ والحال أنّه لا يُفلح فاعله، أي: لا يظفَر بمطلوب ولا ينجو مِن مكروه، فكيف يُمكن صدورُه مِن مثلي مِن المؤيَّدين مِن عند الله العزيز الحكيم الفائزين بكلّ مَطلَب الناجين مِن كلّ محذور؟

---

[1] الكلام عن هذا المعنى لـ"القول" في الكشّاف للزمخشري، ٢٧٠/٢.

[2] وفي هامش م: أي: أتعيبونه؟

[3] السياق: فوجهُ إيثار... التصريحُ...

[4] ما وقفتُ عليه فيما بين يديّ مِن المَظانّ.

وقوله تعالى: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ جملة معترِضة بين الحال وصاحبها أُكِّد بها الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سِحرًا بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالتِه بالنظر إلى صدوره عنه عليه السلام هذا. وأمّا تجويز أن يكون الكلّ مقولَ القول على أنّ المعنى: أجئتُما بالسحر تطلُبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون؟[١] فممّا لا يساعده النظم الكريم أصلًا:

أمّا أوّلًا فلأنّ ما قالوا هو الحكم بأنّه سِحر مِن غير أن يكون فيه دلالة على ما تُعُسِّف فيه مِن المعنى بوجه مِن الوجوه، فصَرفُ جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يُفهَم منه أصلًا ممّا يجب تنزيه النظم التنزيلي عن الحمل على أمثاله.

وأمّا ثانيًا فلأنّ التعرّض لعدم إفلاح السَّحَرة على الإطلاق مِن وظائف مَن يتمسّك بالحقّ المبِين دون الكفَرة المتشبّثين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام، ولو كان ذلك مِن كلامهم لَناسَب تخصيصَ عدم الإفلاح بمَن زعموه ساحرًا بناءً على غلبة مَن يأتون به مِن السَّحَرة.

وأما ثالثًا فلأنّ قولَ عزّ وجلّ: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا﴾... إلخ، مسوقٌ لبيان أنّه عليه السلام ألقمهم الحجرَ فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلُّق بكلامه عليه السلام فضلًا عن الجواب الصحيح، واضطرّوا إلى التشبّث بذيل التقليد الذي هو دأب كلّ عاجز محجوج ودَيدنُ كلّ معاند لَجوج.

على أنّه استئناف وقع جوابًا عما قبله مِن كلامه عليه السلام على طريقة قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ﴾... إلخ، حسبما أشيرَ إليه، كأنّه قيل: فماذا قالوا لموسى عليه السلام عندما قال لهم ما قال؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المُحاجّة: أَجِئتنا ﴿لِتَلۡفِتَنَا﴾؟ أي: لتَصرفنا، فإنّ الفَتْل واللَّفت أخوان.[٢] ﴿عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا﴾ أي: مِن عبادة الأصنام، ولا ريبَ في أنّ ذلك إنّما يتسنّى بكون ما ذُكر مِن تتمّة كلامه عليه السلام على الوجه الذي شُرح، إذ على تقدير كونه مَحكيًا مِن قِبَلهم يكون جوابه عليه السلام خاليًا عن التبكيت المُلجئ لهم إلى العدول عن سَنن المُحاجّة،

---

[١] كما في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٠.

[٢] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٠.

/ ولا ريبَ في أنّه لا علاقةَ بين قولهم: ﴿أَجِئْتَنَا﴾... إلخ، وبين إنكاره عليه السلام [١٠٤و]
لِما حُكيَ عنهم مصحِّحةً لكونه جوابًا عنه. ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ أي: المُلك أو التكبّر على الناس باستتباعهم. وقُرئ: "وَيَكُونَ"[١] بالياء التحتانيّة.

وكلمة ﴿فِي﴾ في قوله تعالى: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرض مصرَ متعلِّقة بـ﴿تَكُونَ﴾، أو بـ﴿ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾، أو بالاستقرار في ﴿لَكُمَا﴾ لوقوعه خبرًا، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾، أو مِن الضمير في ﴿لَكُمَا﴾ لتحمّله إيّاه.[٢]

﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي: بمصدِّقين فيما جئتُما به. وتثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدَّم مِن المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزامِ التصديقِ لأحدهما التصديقَ للآخر، وأمّا اللفتُ والمجيءُ له فحيث كانا مِن خصائص صاحب الشريعة أُسنِد إلى موسى عليه السلام خاصّة.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ توحيد الفعل لأنّ الأمر مِن وظائف فرعونَ، أي: قال لمَلَئه يأمرهم بترتيب مبادي إلزامِهما عليهما السلام بالفعل بعد اليأسِ عن إلزامهما بالقول. ﴿ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ﴾ بفنون السِّحر حاذقٍ ماهرٍ فيه. وقُرئ: "سَحَّارٍ".[٣]

﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾

﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ عطفٌ على مقدَّر يستدعيه المقام قد حُذف إيذانًا بسرعة امتثالهم بأمر فرعونَ كما هو شأن الفاء الفصيحة في كلّ مقام، أي: فأتَوا به فلمّا جاءوا ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ﴾، لكن لا في ابتداء مجيئهم؛ بل بعد ما قالوا له عليه السلام ما حُكي عنهم في السُّور الأُخَر مِن قولهم: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف، ١١٥/٧]، ونحوِ ذلك: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ أي: مُلقون له كائنًا ما كان مِن أصناف السِّحر.

---

[١] قرأ بها أبو بكر بخُلف عنه. النشر لابن الجزري، ٢٨٦/٢.

[٢] جميع هذه الوجوه في التبيان للعكبري، ٦٨٢/٢؛ واللباب لابن عادل، ٣٨٤/١٠.

[٣] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٧٠/٢.

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟﴾ ما ألقوا مِن العِصيّ والحِبال، واسترهبوا الناسَ، وجاءوا بسحر عظيم ﴿قَالَ﴾ لهم ﴿مُوسَىٰ﴾ غيرَ مكترِث بهم وبما صنعوا: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ ﴿مَا﴾ موصولة وقعتْ مبتدأ، و﴿ٱلسِّحْرُ﴾ خبره، أي: هو السِّحر لا ما سمّاه فرعونُ وقومه مِن آيات الله سبحانه، أو هو مِن جنس السِّحر يُريهم أنّ حاله بيّن لا يُعبأ به، كأنّه قال: ما جئتُم به ممّا لا ينبغي أن يُجاء به. وقُرئ: "آلسِّحْرُ"[1] على الاستفهام، فـ﴿مَا﴾ استفهاميّة، أي: أيُّ شيء جئتُم به؟ أهو السحرُ الذي يَعرِف حالَه كلُّ أحد ولا يتصدّى له عاقل؟ وقُرئ: "مَا جِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ"،[2] وقُرئ: "مَا أَتيتُمْ بِهِ سِحْرٌ"،[3] ودلالتُهما على المعنى الثاني في القراءة المشهورة أظهرُ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ أي: سيمحقه بالكلّيّة بما يُظهره على يديَّ مِن المعجزة فلا يبقى له أثر أصلًا، أو سيظهر بطلانُه للناس، / والسين للتأكيد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: عملَ جنس المفسدين على الإطلاق، فيدخل فيه السِّحر دخولًا أوّليًا؛ أو عملَكم، فيكون مِن باب وضعِ المُظهَر مَوضعَ المُضمَر للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعارِ بعلّة الحكم. وليس المراد بعدم إصلاح عملِهم عدمَ جعلِ فسادهم صلاحًا؛ بل عدمُ إثباته وإتمامه، أي: لا يُثبته ولا يُكمّله ولا يُديمه؛ بل يَمحقه ويُهلكه ويُسلّط عليه الدمار. والجملة تعليل لِما سبق مِن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾، والكلّ اعتراض تذييلي، وفيه دليل على أنّ السِّحر إفساد وتمويه لا حقيقةَ له. [١٠٤ظ]

﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾

﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾،[4] أي: يُثبته ويُقوّيه. وإظهار الاسم الجليل في المقامين الأخيرين لإلقاء الرَّوعة وتربيةِ المهابة.

---

[1] قرأ بها أبو عمرو وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ١/٣٧٨.

[2] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود والأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٢؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٦٩.

[3] قراءة شاذّة، مَرويّة عن أُبيّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٩.

[4] في الآية السابقة.

﴿بِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ بأوامره وقضاياه. وقُرئ: "بِكَلِمَتِهِ".[١] ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ ذلك، والمراد بهم كلُّ مَن اتّصف بالإجرام مِن السَّحَرة وغيرهم.

﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾

﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ معطوف على مقدَّر قد فُصِّل في مواقعَ أُخَرَ، أي: فألقى عصاه فإذا هي تلقَف ما يأفِكون... إلى آخره، وإنّما لم يُذكَر تعويلًا على ذلك وإيثارًا للإيجاز وإيذانًا بأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾[٢] ممّا لا يحتمل الخُلفَ أصلًا، وعطفُه على ذلك بالفاء مع كونه عدمًا مستمرًّا مِن قبيل ما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ [هود، ٩٧/١١]، وما في قولك: "وعظتُه فلم يتّعظ وصِحتُ به فلم ينزجِر"، والسرُّ في ذلك أنّ الإتيان بالشيء بعد ورود ما يُوجِب الإقلاع عنه، وإن كان استمرارًا عليه لكنّه بحسب العنوان فعلٌ جديد وصنعٌ حادث، أي: فما آمن[٣] له عليه السلام بمشاهدة تلك الآيات القاهرة ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ أي: إلّا أولادٌ مِن أولاد قومِه بني إسرائيلَ حيث دعا الآباءَ فلم يُجيبوه خوفًا مِن فرعونَ، وأجابته طائفة مِن شُبّانهم. وقيل: الضمير لـ﴿فِرْعَوْنَ﴾، والذرّيّة: طائفةٌ مِن شُبّانهم آمنوا به عليه السلام، أو مؤمنُ آلِ فرعونَ وامرأتُه آسيةُ وخازنُه وامرأته وماشِطته.[٤] وهو بعيد.

﴿عَلَىٰ خَوْفٍ﴾ أي: كائنين على خوف عظيم. ﴿مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ الضمير لـ﴿فِرْعَوْنَ﴾، والجمعُ لِما هو المعتاد في ضمائر العظماءِ، ولا يأباه مقام بيانِ علوّه في الفساد وغلوّه في الشرّ والتسلّط على العباد، أو لأنّ المراد به آله، كما يقال: ربيعةُ ومضرُ، أو للذرّيّة، أو للقوم، أي: على خوف مِن فرعونَ ومِن أشراف بني إسرائيلَ، حيث كانوا يمنعون أعقابهم خوفًا مِن فرعونَ عليهم وعلى أنفسهم. ﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أي: يعذِّبَهم، وهو بدل اشتمالٍ، أو مفعولُ ﴿خَوْفٍ﴾،

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن يحيى وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٢٩.

٢ يونس، ٨١/١٠.

٣ وفي هامش م: ما صدّق.

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٧١/٢.

فإنّ إعمال المصدر المنكَّر كثيرٌ، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۞ يَتِيمًا﴾ [البلد، ٩٠/١٤-١٥]، أو مفعول له بعد حذف اللام.[1] وإسناد الفعل إلى فرعونَ خاصّةً لأنّه الآمرُ بالتعذيب.

[١٠٥و] ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ / لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لغالب في أرض مصرَ. ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ في الظلم والفساد بالقتل وسَفْك الدماء، أو في الكِبر والعُتوّ، حتّى ادّعى الربوبيّة واسترقَّ أسباط الأنبياء. والجملتان اعتراض تذييلي مؤكِّد لمضمون ما سبق.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ۞﴾

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ لمّا رأى تخوُّف المؤمنين منه: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ أي: صدّقتُم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟﴾ وبه ثِقوا ولا تخافوا أحدًا غيرَه، فإنّه كافيكم كلَّ شرّ وضُرّ ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ مستسلمين لقضاء الله مخلِصين له. وليس هذا مِن تعليق الحُكم بشرطين، فإنّ المعلَّق بالإيمان وجوبُ التوكّل عليه تعالى فإنّه المقتضي له، والمشروطَ بالإسلام وجودُه فإنّه لا يتحقَّق مع التخليد، ونظيرُه: "إن أحسنَ إليك زيدٌ فأحسِنْ إليه إن قدَرتَ عليه".[2]

﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ۞﴾

﴿فَقَالُوا۟﴾ مجيبين له عليه السلام مِن غير تلعثم في ذلك: ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لأنّهم كانوا مؤمنين مخلِصين، ثمّ دعَوا ربَّهم قائلين: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ أي: موقعَ فتنة ﴿لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا تُسلِّطهم علينا حتّى يُعذِّبونا أو يفتنونا عن ديننا، أو يُفتَنوا بنا ويقولوا: لو كان هؤلاء على الحقّ لَما أُصيبوا.

وقوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ دعاء منهم بالإنجاء مِن سوء جوارهم وشؤمِ مصاحبتهم بعد الإنجاءِ مِن ظلمهم، ولذلك عُبِّر عنهم بالكفر بعدما وُصفوا بالظلم. وفي ترتيب الدعاء على التوكّل تلويحٌ بأنّ الداعيَ حقُّه أن يبنيَ دعاءه على التوكّل على الله تعالى.

---

[1] الوجوه الثلاثة في اللباب لابن عادل، ٣٩٢/١٠.
[2] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٣/٢.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٧﴾

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا﴾ ﴿أَن﴾ مفسِّرة، لأنّ في الوحي معنى القول، أي: اتّخِذا مَباءةً ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ تسكُنون فيها وتَرجِعون إليها للعبادة، ﴿وَٱجْعَلُواْ﴾ أنتما وقومُكما ﴿بُيُوتَكُمْ﴾ تلك ﴿قِبْلَةً﴾ مصلًى. وقيل: مساجدَ متوجِّهة نحو القِبلة، يعني: الكعبةَ، فإنّ موسى عليه السلام كان يصلّي إليها.[1] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: فيها، أُمروا بذلك في أوّل أمرهم لئلا يظهَر عليهم الكفَرةُ / فيُؤذوهم ويفتِنوهم عن دينهم. [١٠٥ظ]

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنُصرة في الدنيا إجابةً لدعوتهم والجنّةِ في العُقبى. وإنّما ثُنّيَ الضمير أوّلًا لأنّ التبوُّء للقوم واتّخاذَ المعابد ممّا يتولّاه رؤساء القوم بتشاور، ثمّ جُمع لأنّ جعل البيوت مساجدَ والصلاةَ فيها ممّا يفعله كلُّ أحد، ثمّ وُحِّد لأنّ بِشارةَ الأمّة وظيفةُ صاحب الشريعة.[2] ووضعُ المؤمنين مَوضعَ ضمير القوم لمدحهم بالإيمان، وللإشعار بأنّه المدار في التبشير.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٨٨﴾

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ أي: ما يُتزيَّن به مِن اللباس والمراكب ونحوِها ﴿وَأَمْوَٰلًا﴾ وأنواعًا كثيرة مِن المال ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ دعاءٌ عليهم بلفظ الأمر بما عُلم بممارسة أحوالهم أنّه لا يكون غيره، كقولك: لعن الله إبليسَ. وقيل: "اللام" للعاقبة، وهي متعلقةٌ بـ﴿ءَاتَيْتَ﴾؛ أو للعلّة، لأنّ إيتاء النِعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال، ولأنّهم لمّا جعلوها ذريعةً إلى الضلال فكأنّهم أُوتوها ليُضلّوا،[3] فيكون ﴿رَبَّنَا﴾ تكريرًا للأوّل

---

١ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٢.

٢ الكلام بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٢.

٣ وجها اللام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١١٤.

تأكيدًا أو تنبيهًا على أنّ المقصود عرضُ ضلالِهم وكفرانِهم تقدِمةً لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾. الطمس: المَحْقُ. وقُرئ بضمّ الميم،[١] أي: أَهلِكها.

﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي: اجعلها قاسية واطبَع عليها حتّى لا تنشرح للإيمان كما هو قضيّة شأنهم. ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا۟﴾ جواب للدعاء، أو دعاءٌ بلفظ النهي، أو عطفٌ على ﴿لِيُضِلُّوا۟﴾،[٢] وما بينهما دعاء معترِض. ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ أي: يُعاينوه ويُوقنوا به بحيث لا ينفعُهم ذلك إذ ذاك.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ يعني: موسى وهارون عليهما السلام؛ لأنّه كان يُؤمِّن،[٣] / كما يُشعِر به إضافة الربّ إلى ضمير المتكلّم مع الغير في المواقع الثلاثة. [١٠٦و]
﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ فاثبُتا على ما أنتما عليه مِن الدعوة وإلزام الحجّةِ، ولا تستعجلا فإنّ ما طلبتماه كائن في وقته لا محالةَ. رُويَ أنّه «مكَث فيهم بعد الدعاء أربعين سنةً».[٤]

﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: بعادات الله سبحانه في تعليق الأمور بالحِكَم والمصالح، أو سبيل الجهلة في الاستعجال، أو عدمِ الوثوق بوعد الله تعالى. وقُرئ بالنون الخفيفةِ وكسرِها لالتقاء الساكنين، "وَلَا تَتْبَعَانِّ" مِن تبِع، "وَلَا تَتْبَعَانِ"[٥] أيضًا.

﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾

﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ هو مِن جاوَز المكانَ إذا تخطّاه وخلّفه والباء للتعدية، أي: جعلناهم مجاوِزين البحرَ بأن جعلناه يبَسًا وحفِظناهم حتّى بلغوا الشطّ.

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن الشعبي وعمرو بن عليّ عن الحسن وجابر عن عاصم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٧١.

٢ وفي هامش م: على تقدير ألّا يكون دعاء. «منه».

٣ رُوي عن عكرمة ومحمّد بن كعب وأبي العالية والربيع بن أنس: أنّ موسى كان يدعو وهارون كان يؤمّن. انظر: جامع البيان للطبري، ١٢/٢٧٣.

٤ مَرويٌّ عن ابن جُريج في جامع البيان للطبري، ١٢/٢٧٠-٢٧٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٣.

٥ قرأ بالقراءات الثلاثة ابن ذكوان، وفيها تفصيل وخلاف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٦-٢٨٧.

وقُرئ: "جوّزنا"[١] وهو مِن التجويز المرادف للمجاوزة لا ممّا هو بمعنى: التنفيذ، نحو ما وقع في قول الأعشى:

كما جوّز السَّكّيُّ في الباب فَيْتَقُ[٢]

وإلّا لقيل: وجوّزنا بني إسرائيلَ في البحر، ولَخلا النظمُ الكريم عن الإيذان بانفصالهم عن البحر وبمقارنة العنايةِ الإلهيّة لهم عند الجواز، كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهَب به.

﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ يقال: تبِعته حتّى أتبعته إذا كان سبقكَ فلحقتَه، أي أدركهم ولحِقهم. ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ حتّى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ ظلمًا واعتداءً، أي: باغِين وعادِين، أو للبغي والعدوان. وقُرئ: "وَعُدُوًّا"،[٣] وذلك أن موسى عليه السلام خرج ببني إسرائيلَ على حين غفلة مِن فرعونَ، فلمّا سمِع به تبِعهم حتّى لحِقهم ووصل إلى الساحل، وهم قد خرجوا مِن البحر ومسلُكهم باقٍ على حاله يَبَسًا، فسلكه بجنوده أجمعين فلمّا دخل آخرُهم وهمّ أوّلهم بالخروج غَشِيهم مِن اليمّ ما غشيَهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ أي: / لحِقه وألجمه ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ﴾ أي: بأنه، [١٠٦ظ]
والضمير للشأن. وقُرئ: "إنّه"[٤] على الاستئناف بدلًا مِن ﴿ءَامَنتُ﴾ وتفسيرًا له.

---

[١] قراءة شاذّة، مَرويّة عن الحسن ويحيى وإبراهيم والمازني عن يعقوب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٣٠.

[٢] وفي هامش م: أوّله:

ولا بدّ مِن جارٍ يُجيز سبيلَها
كما... إلخ.

وقبله:

وإنّ امرأً أسرى إليكِ ودونه
مِن الأرض ظلماءُ ويهماءُ سملَقُ
لَمحقوقةٌ أن تستجيبي لصوته
وأن تعلمي أنّ المُعانَ موفّقُ

وهي للأعشى في ديوانه، ص ٢٢٣. وفيه رواية الشطر الثاني مِن البيت الأوّل قبله: «فيافٍ تنوفاتٌ وبيداءُ خَيفقُ». والشطر المذكور في المتن للأعشى في الكشّاف للزمخشري، ٢٧٣/٢. والسَّكّي: المسمار. والفيتق: النجار. انظر: لسان العرب لابن منظور، «فتق»، وأورد بيت الأعشى، وفيه «سَلَك» مكان «جوّز».

[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن الحسن وقتادة وأبو رجاء وعكرمة والزعفراني وابن مِقسَم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٣٠؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٧١.

[٤] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٨٧/٢.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ لم يقل كما قاله السَّحرة: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف، ٧/١٢١-١٢٢]؛ بل عبَّر عنه تعالى بالموصول وجعل صلتَه إيمانَ بني إسرائيلَ به تعالى للإشعار برجوعه عن الاستعصاء وباتّباعه لمَن كان يستتبعهم طمعًا في القبول والانتظام معهم في سِلك النجاة.

﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي: الذين أسلموا نفوسَهم لله، أي: جعلوها سالمة خالصة له تعالى، وأراد بهم إمّا بني إسرائيلَ خاصّةً، وإمّا الجنسَ وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًّا. والجملة على الأوّل عطفٌ على ﴿ءَامَنتُ﴾، وإيثارُ الاسميّة لادّعاء الدوام والاستمرار، وعلى الثاني يحتمل الحاليّة أيضًا مِن ضمير المتكلِّم، أي: آمنتُ مخلِصًا لله منتظِمًا في سِلك الراسخين فيه. ولقد كُرِّر المعنى الواحد بثلاث عباراتٍ[١] حِرصًا على القبول المفضي إلى النجاة، وهيهاتَ هيهاتَ بعد ما فات ما فات وأتى ما هو آتٍ.

﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٩١﴾

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ مقول لقول مقدّر معطوف على ﴿قَالَ﴾، أي: فقيل: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾. وهو إلى قوله تعالى: ﴿ءَايَةً﴾[٢] حكاية لِما جرى منه سبحانه مِن الغضب على المخذول ومقابلةِ ما أظهره بالردّ على وجه الإنكار التوبيخي على تأخيره وتقريعِه بالعصيان والإفساد وغير ذلك.

وفي حذف الفعل المذكور وإبرازِ الخبر المحكي في صورة الإنشاء مِن الدلالة على عِظَم السخط وشدّة الغضبِ ما لا يخفى، كما يُفصح عنه ما رُوي مِن أنّ جبريلَ عليه السلام دسّ فاه عند ذلك بحال[٣] البحر وسدّه به.[٤] فإنّه تأكيد للردّ القولي بالردّ الفعلي، ولا يُنافيه تعليلُه بمخافة إدراك الرحمةِ،[٥] فيما نُقل أنّه قال للنبيّ عليهما السلام: «فلو رأيتَني يا محمّدُ وأنا آخذُ مِن حال البحر

[١] وفي هامش م: على قراءة كسر "أنّ". «منه».
[٢] في الآية الآتية.
[٣] الحال: الطين الأسود والحمأة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «حول».
[٤] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٤. وسيأتي تخريجه.
[٥] في هذا وفيما سيأتي مِن كلام المُصنِّف ردٌّ على الزمخشري في الكشّاف، ٢/٢٧٤، فيما ذهب إليه مِن إنكار هذا التعليل في الحديث المرويّ، مع صحّة مورده.

فأدُسّه في فيه مخافةَ أن تُدركه الرحمة»؛[١] إذ المراد بها الرحمة الدنيويّة، أي: النجاة التي هي طِلْبة المخذول وليس مِن ضرورة إدراكِها صحّةُ الإيمان، كما في إيمان قوم يونسَ عليه السلام، حتّى يلزمَ مِن كراهته ما لا يُتصوّر في شأن جبريلَ عليه السلام مِن الرضا بالكفر؛ إذ لا استحالةَ في ترتّب هذه الرحمة على مجرّد التفوّه بكلمة الإيمان، وإن كان ذلك في حالة البأس واليأس، فيُحمَل دسُّه عليه السلام على سدّ باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدّة الحَرْدِ، فتدبّر، والله الموفِّق.

وحقُّ العامل في الظرف أن يُقدَّر مؤخّرًا[٢] ليتوجّه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حدّ يمتنع قبوله فيه، أي: آلآن تُؤمِن حين يئستَ مِن الحياة وأيقنتَ بالممات؟

وقوله عزّ وعلا: ﴿وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ﴾ حال مِن فاعل الفعل المقدّر جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن، ببيان أنّه لم يكن تأخيرُه لعدم بلوغ الدعوة إليه ولا للتأمّل والتدبّر في دلائله وآياتِه، ولا لشيء آخرَ ممّا عسى يُعدّ عُذرًا في التأخير؛ بل كان ذلك على طريقة الردّ والاستعصاء والإفساد، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ عطفٌ على ﴿عَصَيۡتَ﴾ داخل في حيّز الحال، أي: وكنتَ مِن الغالين في الضلال والإضلالِ عن الإيمان، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ﴾ [النحل، ٨٨/١٦]، فهذا عبارةٌ عن فساده الراجع إلى نفسه والساري إلى غيره مِن الظلم والتعدّي وصدِّ بني إسرائيلَ عن الإيمان، والأوّلُ عن عصيانه الخاصِّ به.

﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ٩٢﴾

﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ﴾ أي: نُخرجك ممّا وقع فيه قومك مِن قعر البحر ونجعلك طافيًا. وفي التعبير عنه بالتنجية تلويحٌ بأنّ مراده بالإيمان هو النجاة كما مرّ

---

[١] جاء بهذه الرواية في سنن الترمذي، ٢٨٧/٥ (٣١٠٧)؛ وجامع البيان للطبري، ٢٧٧/١٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٤٨/٤.

[٢] وفي هامش م: لا مُقدَّمًا كما فعله الجمهور. «منه».

وتهكّمٌ به، أو نُلقيك على نَجْوَة[1] مِن الأرض ليراك بنو إسرائيلَ. وقُرئ: "نُنْجِيكَ"[2] مِن الإنجاء، و"نُنَحِّيكَ"[3] بالحاء مِن التنحية، أو نُلقيك بناحية الساحل.

[١٠٧و] ﴿بِبَدَنِكَ﴾ في / موضع الحال مِن ضمير المخاطَب، أي: نُنجّيك ملابسًا ببدنك فقط، لا مع روحك كما هو مطلوبُك، فهو تخييبٌ له وحسمٌ لأطماعه بالمرّة، أو عاريًا عن اللباس، أو كاملًا سويًّا، أو بدِرْعك، وكانت له درعٌ مِن الذهب يُعرَف بها. وقُرئ: "بِأَبْدَانِكَ"،[4] أي: بأجزاء بدنكَ كلّها، كقولهم: هوى بأجرامه، أو بدُروعكَ، كأنّه كان مُظاهِرًا[5] بينها.

﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ لمَن وراءك علامةً وهم بنو إسرائيلَ، إذ كان في نفوسهم مِن عظمته ما خُيِّل إليهم أنّه لا يَهلِك، حتّى يُروى أنّهم لم يُصدِّقوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه إلى أن عاينوه مطّرَحًا على ممرّهم مِن الساحل، أو تكون لمَن يأتي بعدك مِن الأمم إذا سمعوا مآل أمرك ممّن شاهدك عِبرةً ونكالًا مِن الطغيان، أو حجّةً تدلّهم على أنّ الإنسان وإن بلغ الغايةَ القصوى مِن عِظَم الشأن وعُلوّ الكبرياء وقوّة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظانّ الربوبيّة.

وقُرئ: "لِمَنْ خَلَفَكَ"[6] فعلًا ماضيًا، أي: لمَن خَلَفك مِن الجبابرة. وقُرئ: "لِمَنْ خَلَقَكَ"[7] بالقاف، أي: لتكون لخالقك آيةً كسائر الآيات، فإنّ إفراده سبحانه إيّاك بالإلقاء إلى الساحل دليلٌ على أنّه قَصْد منه لكَشْف تزويرك وإماطة الشبهةِ في أمرك، وبرهانٌ نيّر على كمال عِلمه وقدرته وحكمته وإرادته، وهذا الوجه محتمل على القراءة المشهورة أيضًا، وفي تعليل تنجيته[8] بما ذُكِر[9] إيذان

---

[1] النجوة: ما ارتفع مِن الأرض فلم يَعلُه السيل فظننته نجاءك. انظر: لسان العرب لابن منظور، «نجو».

[2] قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٥٨.

[3] قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود واليماني ويزيد بن البربري. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٧٣.

[4] قراءة شاذّة، مَرويّة عن أبي حنيفة. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٧٣.

[5] يقال: ظاهَرَ الرجل بين ثوبين أو نعلين أو درعين إذا لبس أحدهما على الآخر. انظر: لسان العرب لابن منظور، «ظهر».

[6] قراءة شاذّة، مَرويّة عن إسماعيل المكّي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣.

[7] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عليّ. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٧٣.

[8] وفي هامش م: فرعون.

[9] وفي هامش م: مِن كونه آيةً. «منه».

بأنّها ليست لإعزازه أو لفائدة أخرى عائدةٍ إليه؛ بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الأشهاد، وزيادةِ تفظيع حاله كمَن يُقتل ثمّ يُجرُّ جسده في الأسواق أو يُدار برأسه في البلاد. و"اللام" الأولى متعلِّقة بـ﴿نُنَجِّيكَ﴾، والثانيةُ بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿ءَايَةً﴾، أي: كائنةً لمَن خلفك.

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾[1] لا يتفكّرون فيها ولا يعتبرون بها، وهو اعتراض تذييلي جيء به عند الحكايةِ تقريرًا لفحوى الكلام المَحكي.

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ كلام مستأنَف سِيق لبيان النِّعم الفائضة عليهم إثرَ نعمة الإنجاء على وجه الإجمال وإخلالهم بشُكرها وأداءِ حقوقها، أي: أسكنّاهم وأنزلناهم بعدما أنجيناهم وأهلكنا أعداءَهم. ﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي: منزِلًا صالحًا مَرضيًا وهو الشام ومِصرُ، ملكوها بعد الفراعنة والعمالقة، وتمكّنوا في نواحيها حسبما نطقَ به قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف، ١٣٧/٧]، ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: اللذائذ.

﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ في أمور دينهم ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: إلّا بعد ما جاءهم العلم بقراءتهم التوراةَ وعِلمِهم بأحكامها، أو في أمر محمّد عليه السلام إلّا مِن بعد ما علموا صدق نبوّته وتظاهُر معجزاته، فالمراد بالمختلفين: أعقابهم الذين كانوا في عصر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

/ ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فيميّز بين المحِقّ والمبطل بالإثابة والتعذيب. [١٠٧ظ]

﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾

﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ أي: في شكّ ما يسير على الفَرْض والتقدير، فإنّ مضمون

---

[1] م: غافلون.

الشرطيّة إنّما هو تعليق شيء بشيء مِن غير تعرّض لإمكان شيء منهما، كيف لا، وقد يكون كلاهما ممتنعًا، كقوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف، ٨١/٤٣]، وقولِه تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر، ٦٥/٣٩]، ونظائرِهما. ﴿مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ مِن القصص التي مِن جملتها قصّةُ فرعونَ وقومه وأخبارُ بني إسرائيلَ.

﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإنّ ذلك محقَّق عندهم ثابت في كتبهم حسبما ألقينا إليك. والمراد إظهار نبوّته عليه السلام بشهادة الأخبار حسبما هو المسطور في كتبهم، وإن لم يكن إليه حاجة أصلًا، أو وصفُ أهل الكتاب بالرسوخ في العِلم بصحّة نبوّته عليه السلام، أو تهييجُه عليه السلام وزيادةُ تثبيته على ما هو عليه مِن اليقين، لا تجويزُ صدور الشكّ منه عليه السلام، ولذلك قال عليه السلام: «لا أشُكُّ ولا أسألُ».[1]

وقيل: المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وتميمٍ الداري وكعبٍ وأضرابِهم.[2] وقيل: الخطاب للنبيّ عليه السلام والمراد أمّته، أو لكلّ مَن يسمَع، أي: إن كنتَ أيُّها السامع في شكّ ممّا أنزلنا إليك على لسان نبيّنا.[3] وفيه تنبيهٌ على أنّ مَن خالجته شبهة في الدِّين ينبغي أن يُسارِع إلى حلّها بالرجوع إلى أهل العلم.[4] وقُرئ: "فاسْألْ الذِينَ يَقْرَءون الكُتُبَ".[5]

﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ﴾ الذي لا محيدَ عنه ولا ريبَ في حقيّته ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ وظهرَ ذلك بالآيات القاطعة التي لا يحوم حولها شائبةُ الارتياب. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مِن التشريف ما لا يخفى. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ بالتزلزل عمّا أنت عليه مِن الجزم واليقين، ودُمْ على ذلك كما كنتَ مِن قبلُ.

---

[1] تفسير عبد الرزّاق، ٢٩٨/١؛ جامع البيان للطبري، ٢٨٨/١٢؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٧٦/٢.

[2] مرويٌّ عن ابن عبّاس ومجاهد والضحّاك في جامع البيان للطبري، ٢٨٧/١٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٥٠/٤.

[3] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٥/٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٧٦/٢.

[4] الكلام في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٥/٢.

[5] قراءة شاذّة، مَرويّة عن يحيى وإبراهيم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٩٥﴾

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ مِن باب التهييج والإلهاب، والمراد به إعلامُ أنّ التكذيب مِن القبح والمحذوريّة بحيث ينبغي أن يُنهى عنه مَن لا يُتصوَّر إمكان صدوره عنه، فكيف بمَن يمكن اتّصافُه به؟ وفيه قَطْع لأطماع الكفَرة. ﴿فَتَكُونَ﴾ بذلك ﴿مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ أنفسًا وأعمالًا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٩٦﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ شروع في بيان سِرّ إصرارِ الكفَرة على ما هم عليه مِن الكفر والضلال، أي: ثبتتْ ووجبتْ بمقتضى المشيئة المَبنيّة على الحكمة البالغة. ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ حكمُه وقضاؤه بأنّهم يموتون على الكفر ويُخلَّدون في النار، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾... إلخ، [السجدة، ١٣/٣٢].

﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ أبدًا إذ لا كذِبَ لكلامه ولا انتقاضَ لقضائه، أي: لا يؤمنون إيمانًا نافعًا واقعًا في أوانه، فيندرجُ فيهم المؤمنون عند معاينة العذاب مِثلَ فرعونَ باقيًا عند الموت، فيدخل فيهم المرتدّون.

﴿وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ٩٧﴾

﴿وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ واضحةِ المدلول مقبولةٍ لدى العقول، لأنّ سبب إيمانهم -وهو تعلُّق إرادته تعالى به- مفقودٌ، لكنّ فقدانَه ليس لمنع منه سبحانه مع استحقاقهم له؛ بل لسوء اختيارهم المتفرّع على عدم استعدادهم لذلك. ﴿حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ كدأب آل فرعونَ وأضرابهم.

﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ٩٨﴾

﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ﴾ كلام مستأنَف لتقرير ما سبق مِن استحالة إيمان مَن حقَّت عليهم كلمته تعالى لسوء اختيارهم مع تمكّنهم مِن التدارك، فيكون الاستثناء الآتي بيانًا لكون قوم يونسَ عليه السلام ممن لم يحِقّ عليه الكلمة لاهتدائهم

إلى التدارك في وقته. و"لولا" بمعنى "هلّا"، وقُرئ كذلك،[١] أي: "فَهَلّا كَانَتْ" ﴿قَرْيَةٌ﴾ مِن القرى المُهلَكة ﴿ءَامَنَتْ﴾ قبل معاينة العذاب ولم تُؤخِّر إيمانَها إلى حين معاينتِه كما فعَل فرعونُ وقومه ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَا﴾ بأن يقبله الله تعالى منها ويكشِفَ بسببه العذاب عنها.

[١٠٨و] ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ / استثناء منقطِع، أي: لكنّ قوم يونسَ ﴿لَمَّآ ءَامَنُواْ﴾ أوّل ما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخِّروا إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بعد ما أظلّهم وكاد يحِلّ بهم. ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي، كما يُفصح عنه حرفُ التحضيض فيكون الاستثناء متّصلًا، إذ المراد بـ"القرى" أهاليها، كأنّه قيل: ما آمنت طائفة مِن الأمم العاصية فنفعهم إيمانهم إلّا قومَ يونسَ، فيكون قوله تعالى: ﴿لَمَّآ ءَامَنُواْ﴾ استئنافًا لبيان نفعِ إيمانهم، ويُؤيِّده قراءة الرفع على البدليّة.[٢]

﴿وَمَتَّعْنَـٰهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كَشْف العذاب عنهم ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ مقدَّر لهم في عِلم الله سبحانه.

رُوي أنّ يونسَ عليه السلام بُعث إلى نَينوى[٣] مِن أرض المَوصل، فكذّبوه فذهب عنهم مغاضِبًا، فلمّا فقَدوه خافوا نزولَ العذاب فلبِسوا المُسوح وعجّوا أربعين ليلةً.[٤] وقيل: قال لهم يونسُ عليه السلام: أجلُكم أربعون ليلةً فقالوا: إن رأينا أسبابَ الهلاك آمنّا بك، فلمّا مضَت خمسٌ وثلاثون أغامت السماء غيمًا أسودَ هائلًا يُدخِّن دُخانًا شديدًا ثمّ يهبِط حتّى يغشى مدينتَهم ويُسوِّد سطوحَهم، فلبِسوا المُسوحَ وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصِبيانهم ودوابّهم، وفرّقوا بين النساء والصبيان وبين الدوابّ وأولادها فحنّ بعضُها إلى بعض

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أُبَيّ وابن مسعود. الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٧.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن الجَرمي والكسائي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٦٣.

٣ نِيْنَوَى: هي قرية يونس بن متّى عليه السلام بالموصل، وبسواد الكوفة ناحية يقال لها: نينوى منها كربلاء التي قُتل بها الحسن رضي الله عنه. انظر: معجم البلدان للحموي، ٥/٣٣٩.

٤ مرويٌّ بلفظ قريب عن قتادة في جامع البيان للطبري، ١٢/٢٩٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٧.

وعلَت الأصواتُ والعجيجُ، وأظهروا الإيمانَ والتوبةَ وتضرَّعوا إلى الله تعالى فرحِمهم وكشف عنهم، وكان ذلك يومَ عاشوراءَ يومَ الجمعة.[١]

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: بلغ مِن توبتهم أن ترادّوا المظالمَ حتّى إنّ الرجل كان يقتلع الحجر وقد وضع عليه أساسَ بنائه فيرُدّه إلى صاحبه.[٢] وقيل: خرجوا إلى شيخ مِن بقيّة علمائهم فقالوا: قد نزل بنا العذابُ فما ترى؟ فقال لهم: قولوا: يا حيُّ حين لا حيَّ، ويا حيُّ محييَ الموتى، ويا حيُّ لا إله إلّا أنت، فقالوها فكشُف عنهم. وعن الفضيل بن عياض[٣] قالوا: إنّ ذنوبنا قد عظُمت وجلّت وأنت أعظمُ منها وأجلُّ، افعل بنا ما أنت أهلُه، ولا تفعل بنا ما نحن أهلُه.[٤]

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝٩٩﴾

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تحقيق لدوران إيمانِ كافّة المكلَّفين وجودًا وعدمًا على قُطب مشيئته تعالى مطلقًا إثرَ بيان تبعيّةِ كُفر الكفَرة لكلمته. ومفعول المشيئة محذوف لوجود ما يقتضيه مِن وقوعها شرطًا، وكونِ مفعولها مضمونَ الجزاء، وألّا يكونَ في تعلّقها به غرابة كما هو المشهور،[٥] أي: لو شاء سبحانه إيمانَ مَن في الأرض مِن الثقلين لآمَن ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشِذّ عنهم أحد

---

١ مرويٌّ بلفظ قريب عن ابن مسعود وسعيد بن جُبير ووهب. انظر: معالم التنزيل للبغوي، ١٥١/٤-١٥٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٧٧/٢.

٢ لم أجده في مظانّه وهو في الكشّاف للزمخشري، ٢٧٧/٢.

٣ هو الفُضيل بن عِياض بن مسعود بن بشر التميمي، أبو عليّ (ت. ١٨٧هـ/٨٠٣م). الإمام القدوة الثبت شيخ الإسلام الزاهد المشهور. وُلد بخراسان بكورة أبيوَرد، وقدم الكوفة وهو كبير فسمع الحديث مِن منصور بن المعتمر وغيره، ثم تعبّد وانتقل إلى مكّة فنزلها ومات بها في خلافة هارون الرشيد. وكان ثقة فاضلًا عابدًا ورعًا كثيرَ الحديث. روى عن عبد العزيز بن أبي روّاد، وعبّاد بن منصور، وحدّث عنه سفيان بن عُيينة وأبوه وموسى بن أعين وأخذ عنه خلق منهم الشافعي. انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان، ٤٧/٤؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٢١/٨-٤٤٢؛ والأعلام للزركلي، ١٥٣/٥.

٤ القولان في الكشّاف للزمخشري، ٢٧٧/٢.

٥ مضى تفصيل الكلام على هذا الحذف في تفسير يونس، ١٦/١٠.

﴿جَمِيعًا﴾ مجتمعِين على الإيمان لا يختلفون فيه، لكنّه لا يشاؤه لكونه مخالِفًا للحِكمة التي عليها بُنِيَ أساسُ التكوين والتشريع. وفيه دلالةٌ على أنّ مَن شاء الله تعالى إيمانَه يؤمِن لا محالةَ.

﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ على ما لم يشأ الله منهم، حسبما يُنبئ عنه حرف الامتناع في الشرطيّة. و"الفاء" للعطف على مقدَّر ينسحِب عليه الكلام، كأنّه قيل: أربُك لا يشاء ذلك فأنت تُكرِههم؟ ﴿حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ فيكون الإنكار متوجِهًا إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى.

ويجوز أن يكون "الفاء" لترتيب الإنكار على عدم مشيئته تعالى بناء على أنّ الهمزة متأخِرة في الاعتبار وإنّما قُدِّمت لاقتضائها الصدارةَ كما هو رأي الجمهور.[١] وأيًا ما كان فالمشيئةُ على إطلاقها؛ إذ لا فائدةَ، بل لا وجهَ لاعتبار عدمِ مشيئة الإلجاءِ خاصّة في إنكار الترتيب عليه أو ترتيبِ الإنكار عليه.

وفي إيلاء الاسم حرفَ الاستفهام إيذان بأنّ الإكراه أمر ممكن لكنّ الشأن في المُكرِه مَن هو؟ وما هو إلّا هو وحدَه لا يُشارَك فيه، لأنّه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطّرهم إلى الإيمان، وذلك غير مستطاعٍ للبشر.[٢] وفيه إيذان باعتبار الإلجاء في المشيئة كما أشيرَ إليه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ١٠٠﴾

﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ﴾ بيان لتبعيّة إيمان النفوس المؤمنة لمشيئته تعالى وجودًا بعد بيان الدوران الكلّي عليها وجودًا وعدمًا، أي: ما صحّ وما استقام لنفس مِن النفوس التي علِم الله تعالى أنّها تؤمن ﴿أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بتسهيله ومنحه للألطاف. وإنّما خُصّت النفس بمَن ذُكر ولم يُجعل مِن قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران، ١٤٥/٣] لأنّ الاستثناء مفرّغ / مِن أعمّ [١٠٨ظ] الأحوال، أي: ما كان لنفس أن تؤمن في حال مِن أحوالها إلّا حالَ كونها ملابسةً

---

١ مضى هذا الكلام على تقديم الهمزة في تفسير يونس، ٣٥/١٠.

٢ الكلام بلفظ قريب في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٧٠/٦؛ واللباب لابن عادل، ٤١٦/١٠.

بإذنه تعالى، فلا بدّ مِن كون الإيمان ممّا يئول إليه حالها، كما أنّ الموت حال لكلّ نفس بحيث لا مَحيصَ لها عنه، فلا بدّ مِن تخصيص النفسِ بمَن ذُكر، فإنّ النفوس التي علم الله أنّها لا تؤمن ليس لها حال تؤمِن فيها حتّى يُستثنى تلك الحال عن غيرها.

﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي: الكفر، بقرينة ما قبله، عُبِّر عنه بالرجس الذي هو: عبارة عن القبيح المستقذَر المستكرَه لكونه عَلَمًا في القبح والاستكراه. وقيل: هو العذاب أو الخِذلان المؤدّي إليه.[1] وقُرئ بنون العظمة،[2] وقُرئ بالزاء،[3] أي: يَجعل الكفرَ ويُبقيه ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحُجَج والآيات، أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لِما على قلوبهم مِن الطبع، فلا يحصُل لهم الهداية التي عُبِّر عنها بالإذن، فيبقَون مغمورين بقبائح الكفر والضلال، أو مقهورين بالعذاب والنَّكال. والجملة معطوفة على مقدَّر ينسحِب عليه النظم الكريم، كأنّه قيل: فيأذن لهم بمَنْح الألطاف ويجعل... إلخ.

﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾

﴿قُلِ﴾ مخاطِبًا لأهل مكّةَ بعثًا لهم على التدبّر في ملكوت السماوات والأرض وما فيهما مِن تعاجيب الآيات الأنفسيّة والآفاقيّة، ليتّضحَ لك أنّهم مِن الذين لا يعقِلون وحقّت عليهم الكلمة: ﴿ٱنظُرُواْ﴾ أي: تفكّروا. وقُرئ بنقل حركةِ الهمزةِ إلى لام ﴿قُلِ﴾.[4]

﴿مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: أيُّ شيء بديعٍ فيهما مِن عجائب صُنعه الدالّة على وحدته وكمال قدرتِه؟ على أنّ ﴿مَاذَا﴾ جُعل بالتركيب اسمًا واحدًا مغلِّبًا فيه الاستفهام على اسم الإشارة، فهو مبتدأ خبرُه الظرف. ويجوز أن يكون "ما" مبتدأ، و"ذا" بمعنى "الذي"، والظرفُ صلته، والجملةُ خبر للمبتدأ.

---

[1] كما في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١١٧.

[2] قرأ بها أبو بكر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٨٧.

[3] قراءة شاذّة، مَرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٣٠.

[4] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي وأبو جعفر وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٥.

وعلى التقديرين فالمبتدأ والخبرُ في محلّ النصب بإسقاط الخافض، وفعلُ النظر معلّق بالاستفهام.[١]

﴿وَمَا تُغْنِي﴾ أي: ما تنفع، وقُرئ بالتذكير.[٢] ﴿ٱلْآيَٰتُ﴾ وهي التي عُبِّر عنها بقوله تعالى: ﴿مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. ﴿وَٱلنُّذُرُ﴾ جمع "نذير" على أنّه فاعل بمعنى منذِر، أو على أنّه مصدر، أي: لا تنفع الآيات والرسل المنذِرون أو الإنذارات ﴿عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ في عِلم الله سبحانه وحُكمه. فـ﴿مَا﴾ نافية، والجملة إمّا حاليّة أو اعتراضيّة. ويجوز كون ﴿مَا﴾ استفهاميّةً إنكاريّةً في موضع النصب على المصدريّة، أي: أيّ إغناء تُغني... إلخ، فالجملة حينئذ اعتراضيّة.

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ﴾ أي: مشركو مكّةَ وأضرابهم ﴿إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟﴾ أي: إلّا يومًا مثل أيّام الذين خلَوا ﴿مِن قَبْلِهِمْ﴾ مِن مشركي الأُممِ الماضية، أي: مثلَ وقائعهم ونزول بأس الله بهم، إذ لا يستحقّون غيره، مِن قولهم: "أيّامُ العَرب" لوقائعها.

﴿قُلْ﴾ تهديدًا لهم: ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ ما هو عاقبتُكم ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ لذلك.

﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا﴾ بالتشديد، وقُرئ بالتخفيف،[٣] وهو عطفٌ على مقدَّر يدلّ عليه قوله: ﴿مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟﴾، وما بينهما اعتراض جيء به مُسارَعة إلى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد، كأنّه قيل: أهلكنا الأمم ثمّ نجّينا رسلنا المُرسَلة إليهم ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

وصيغة الاستقبال لحكاية الأحوال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صُوَرها. وتأخيرُ حكاية التنجية عن حكاية الإهلاك على عكس ما في قوله تعالى:

---

١ الكلام على الوجهين في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٧١/٦؛ واللباب لابن عادل، ٤١٨/١٠.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن الأعمش والأسود وابن مِقسَم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٣٠؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٩٧٤.

٣ قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٨٧/٢.

﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾... إلخ [يونس، ٧٣/١٠]، ونظائره الواردة في مواقعَ عديدة ليتّصل به قوله عزّ وعلا: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الإنجاء ﴿حَقًّا عَلَيْنَا﴾ اعتراض بين العامل والمعمول، أي: حَقَّ ذلك حَقًّا. وقيل: بدل مِن المحذوف الذي ناب عنه كذلك، أي: إنجاءً مثلَ ذلك حقًّا.[١]

والكاف متعلِّقة بقوله تعالى: / ﴿نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: مِن كلّ شدّة وعذاب. [١٠٩و] والجملة تذييل لِما قبلها مقرِّر لمضمونه. والمراد بـ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إمّا الجنسُ المتناوِل للرسل عليهم السلام والأتباع، وإمّا الأتباعُ فقط. وإنّما لم يُذكَر إنجاء الرسل إيذانًا بعدم الحاجة إليه. وأيًّا ما كان ففيه تنبيهٌ على أنّ مدار النجاة هو الإيمان.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٠٤﴾

﴿قُلْ﴾ لجمهور المشركين ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أُوثر الخطاب باسم الجنس مُصدَّرًا بحرف التنبيه تعميمًا للتبليغ وإظهارًا لكمال العناية بشأن ما بُلِّغ إليهم. ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ الذي أتعبّد الله عزّ وجلّ به وأدعوكم إليه، ولم تعلموا ما هو وما صفتُه. ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في وقت مِن الأوقات.

﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ ثمّ يَفعل بكم ما يفعل مِن فنون العذاب، أي: فاعلموا أنّه تخصيصُ العبادة به تعالى ورفضُ عبادة ما سواه مِن الأصنام وغيرها ممّا تعبدونه جهلًا. وتقديمُ ترك عبادة الغير على عبادته تعالى لتقدُّم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد، وللإيذان بالمخالفة مِن أوّل الأمر، أو إن كنتم في شكّ مِن صحّة ديني وسَدادِه فاعلموا أنّ خلاصته إخلاصُ العبادة لمَن بيده الإيجاد والإعدام دون ما هو بمَعزِل منهما مِن الأصنام فاعرِضوها على عقولكم، وأجيلوا فيها أفكارَكم، وانظُروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا أنّه حقٌّ لا ريبَ فيه. وفي تخصيص التوفّي بالذِّكر متعلِّقًا بهم ما لا يخفى مِن التهديد.

---

١ هذا الوجه في التبيان للعكبري، ٦٨٧/٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١١٧/٢.

والتعبير عمّا هم فيه بالشكّ مع كونهم قاطعين بعدم الصحّةِ للإيذان بأنّ أقصى ما يمكن عُروضه للعاقل في هذا الباب هو الشكّ في صحّته، وأمّا القطع بعدمها فممّا لا سبيلَ إليه، وإن كنتُم في شكّ مِن ثباتي على الدِّين فاعلموا أنّي لا أتركه أبدًا.

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بما دلّ عليه العقل ونطق به الوحيُ، وهو تصريح بأنّ ما عليه مِن دين التوحيدِ ليس بطريق العقل الصِّرف؛ بل بالإمداد السماوي والتوفيق الإلهي. وحذفُ حرفِ الجرّ مِن ﴿أَنْ﴾ يجوز أن يكون مِن باب الحذف المطَّرد مع "أنْ" و"أنّ"، وأن يكون خاصًّا بفعل الأمر، كما في قوله:

أَمـرتُـكَ الـخـيـرَ فـافـعـلْ مـا أُمِــرْتَ بـهِ[1]

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٠٥﴾

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطفٌ على ﴿أَنْ أَكُونَ﴾ خلا أنّ صلة ﴿أَنْ﴾ محكيّة بصيغة الأمر، ولا ضيرَ في ذلك، لأنّ مناط جواز وصلِها بصيغ الأفعال دلالتُها على المصدر، وذلك لا يختلف بالخبريّة والطلبيّة، ووجوبُ كون الصلة خبريةً في الموصول الاسمي إنّما هو للتوصُّل إلى وَصْف المعارف بالجمل، وهي لا تُوصَف إلّا بالجمل الخبريّة، وليس الموصول الحرفيُّ كذلك،[2] أي: وأُمرتُ بالاستقامة في الدِّين والاستبدادِ فيه بأداء المأمور به والانتهاءِ عن المنهي عنه، أو باستقبال القِبلة في الصلاة وعدمِ الالتفات إلى اليمين والشمال.

﴿حَنِيفًا﴾ حال مِن "الدِّين" أو "الوجه"، أي: مائلًا عن الأديان الباطلة. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عطفٌ على ﴿أَقِمْ﴾ داخلٌ تحت الأمر، أي: لا تكُونَنَّ منهم اعتقادًا ولا عملًا.

---

[1] صدر بيت لعمرو بن مَعديكَرِب الزُّبيدي، عجزه:
فقد تركتُك ذا مـالٍ وذا نـشَبِ
في ديوانه، ص ٦٣. وهو له في كتاب سيبويه، ٣٧/١. ويُنسَب لغير عمرو. انظر لتفصيل ذلك: شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي، ٢٤٩/١-٢٥١؛ وفرحة الأديب للغُندجاني، ص ٦١-٦٢؛ وخزانة الأدب للبغدادي، ٣٤٢/١-٣٤٤.

[2] نقل الزمخشري في الكشّاف، ٢٧٩/٢، جواز ما ذُكر عن سيبويه، وهو كذلك في كتاب سيبويه، ١٦٢/٣.

﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٦﴾

وقوله عزّ وعلا: ﴿وَلَا تَدۡعُ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[١] غيرُ داخل تحت الأمر. وقيل: على ما قبله مِن النهي.[٢] والوجهُ هو الأوّل؛ لأنّ ما بعده مِن الجُمل إلى آخر الآيتين متّسقةٌ لا يمكن فَصْل بعضِها عن بعض كما ترى، ولا وجهَ لإدراج الكلّ تحت الأمر، وهو تأكيد للنهي المذكور وتفصيل لِما أُجمِل فيه إظهارًا لكمال العناية بالأمر وكشفًا عن وجه بُطلان ما عليه المشركون، أي: لا تدعُ ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ استقلالًا ولا اشتراكًا ﴿مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ إذا دعوتَه بدَفْع مكروه أو جَلْب محبوب، ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركتَه بسلب المحبوب دفعًا أو رفعًا أو بإيقاع المكروه. وتقديم النفعِ على الضرر غنيٌّ عن بيان السبب.

/ ﴿فَإِن فَعَلۡتَ﴾ أي: ما نُهيتَ عنه مِن دعاءِ ما لا ينفع ولا يضرّ، كنّى به عنه تنويهًا لشأنه عليه السلام وتنبيهًا على رفعة مكانه مِن أن يُنسَب إليه عبادة غيرِ الله سبحانه ولو في ضمن الجملة الشرطيّة. ﴿فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جزاء للشرط وجواب لسؤال مَن يسأل عن تَبِعة ما نُهي عنه. [١٠٩ظ]

﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٠٧﴾

﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾ تقرير لِما أُورد في حيّز الصلة مِن سَلْب النفع مِن الأصنام وتصوير لاختصاصه به سبحانه. ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ عنك كائنًا مَن كان وما كان. ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحدَه، فيثبُت عدم كَشْف الأصنام بالطريق البرهاني وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزِم لعدم النفع بجَلْب المحبوبِ استلزامًا ظاهرًا، فإنّ رَفْع المكروه أدنى مراتب النفع، فإذا انتفى انتفى النفعُ بالكلّيّة.

﴿وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيّز الصلة، أي: إن يُرِد أن يُصيبَك بخير ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦ﴾ الذي مِن جملته ما أرادك به مِن الخير،

---

[١] يونس، ١٠/١٠٤.

[٢] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦/١٢٧٥، واللباب لابن عادل، ١٠/٤٢٣.

فهو دليل على جواب الشرط لا نفسُ الجواب. وفيه إيذان بأنّ فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضّل مِن غير استحقاق عليه سبحانه، أي: لا أحدَ يقدِر على ردّه كائنًا ما كان، فيدخل فيه الأصنام دخولًا أوّليًا، وهو بيان لعدم ضُرّها بدَفْع المحبوب قبلَ وقوعه المستلزِم لعدم ضُرّها برفعه أو بإيقاع المكروهِ استلزامًا جليًّا.

ولعلّ ذِكرَ الإرادة مع الخير والمسّ مع الضُّرّ مع تلازُم الأمرين للإيذان بأنّ الخير مراد بالذات، وأنّ الضُّرَّ إنّما يَمسُّ مَن يَمَسّه لِما يوجبه مِن الدواعي الخارجيّة لا بالقصد الأوّلي، أو أريدَ معنى الفعلين في كلٍّ مِن الضرّ والخير، وأنّه لا دافعَ[1] لِما يُريد منهما، ولا رافعَ[2] لِما يُصيب به منهما، فأُوجِز الكلام بأن ذُكر في أحدهما المسُّ وفي الآخر الإرادة، ليدلّ بما ذُكر في كلّ جانبٍ على ما تُرك في الجانب الآخر.

على أنّه قد صُرّح بالإصابة حيث قيل: ﴿يُصِيبُ بِهِۦ﴾ إظهارًا لكمال العناية بجانب الخير، كما يُنبئ عنه ترك الاستثناء فيه، أي: يُصيب بفضله الواسع المُنتظِم لِما أرادك به مِن الخير. وجعلُ الفضل عبارةً عن ذلك الخير بعينه، على أن يكون مِن باب وضع المُظهَرِ في موضع المُضمَر لِما ذُكر مِن الفائدة،[3] يأباه قوله عزّ وجلّ: ﴿مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾، فإنّ ذلك ينادي بعموم الفضل.

وقوله عزّ قائلًا: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ تذييل لقوله تعالى: ﴿يُصِيبُ بِهِۦ﴾... إلخ، مقرِّرٌ / لمضمونه، والكلُّ تذييل للشرطيّة الأخيرةِ محقِّق لمضمونها. [١١٠و]

﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ١٠٨﴾

﴿قُلۡ﴾ مخاطِبًا لأولئك الكفرة بعد ما بلّغتهم ما أوحيَ إليك. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ وهو القرآن العظيم المشتمِل على محاسِن الأحكام

---

[1] م س: رادّ [صُحّح في هامش م].

[2] م س: مُزيلَ [صُحّح في هامش م].

[3] كما في الكشّاف للزمخشري، ٢/٢٧٩، وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١١٨.

التي مِن جملتها ما مرّ آنفًا مِن أصول الدِّين، واطلعتُم على ما في تضاعيفه مِن البيّنات والهدى ولم يبقَ لكم عُذرٌ.

﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ بالإيمان به والعمل بما في مطاويه ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: منفعة اهتدائه لها خاصّة. ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بالكفر به والإعراض عنه ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: فوَبالُ الضلال مقصور عليها، والمراد تنزيه ساحة الرسالةِ عن شائبة غرَض عائد إليه عليه السلام مِن جَلْب نفع أو دَفْع ضُرّ، كما يلوّح به إسناد المجيء إلى الحقّ مِن غير إشعار بكون ذلك بواسطته.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ بحفيظ موكولٍ إليّ أمرُكم، وإنّما أنا بشير ونذير.

﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾

﴿وَٱتَّبِعْ﴾ اعتقادًا وعملًا وتبليغًا ﴿مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدّد والاستمرار مِن الحقّ المذكور المتأكِّد يومًا فيومًا. وفي التعبير عن بلوغه إليهم بالمجيء وإليه عليه السلام بالوحي تنبيهٌ على ما بين المَرتبتَين مِن التنائي.[1] ﴿وَٱصْبِرْ﴾ على ما يعتريك مِن مشاقّ التبليغ ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ﴾ بالنُصرة عليهم أو بالأمر بالقتال. ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه لاطّلاعه على السرائر اطّلاعَه على الظواهر.

عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «مَن قرأ سورةَ يونسَ أُعطيَ له مِن الأجر عشرُ حسنات بعَدد مَن صَدَّق بيونسَ وكذّب به، وبعَدد مَن غرِق بفرعونَ».[2]

الحمدُ لله سبحانه على التمام، والصلاة على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين.

---

١ س: التآني.

٢ **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٥٦/١٤ (يونس، ١/١٠)؛ **التفسير الوسيط** للواحدي، ٥٣٧/٢ (يونس، ١/١٠)؛ **الكشّاف** للزمخشري، ٢٨٠/٢. وهو جزء مِن حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه في فضائل السور. انظر: **الموضوعات** لابن الجوزي، ٢٤٠/١. وانظر لتفصيل تخريجه: **تخريج أحاديث الكشّاف** للزيلعي، ١٤٢/٢.

سورة يونس

مكّيةٌ على المشهور، واستثنى منها بعضُهم ثلاثَ آيات: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ) (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ) (وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ) قال: إنَّها نزَلَت في المدينة[1].

وحَكَى ابنُ الفرس والسَّخَاويُّ أن مِن أوَّلها إلى رأس أربعين آيةً مكيٌّ، والباقي مدني[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما روايتان؛ فأخرج ابنُ مردويه من طريق العوفيِّ عنه، ومِن طريق ابنِ جريج عن عطاء عنه أنَّها مكيةٌ، وأخرجَ من طريق عثمانَ بن عطاء عن أبيه عنه أنَّها مدنية[3]. والمعوَّلُ عليه عند الجمهور الرواية الأولى.

وآياتها مئةٌ وتسعٌ عند الجميع غيرَ الشاميِّ فإنَّها عنده مئة وعشرُ آيات.

ووجْهُ مناسَبتها لسورة براءة أنَّ الأولى خُتِمَت بذكر الرسول ﷺ وهذه ابتُدئت به. وأيضاً أنَّ في الأولى بياناً لِمَا يقولُه المنافقون عند نزول سورةٍ من القرآن، وفي هذه بيانٌ لِمَا يقوله الكفارُ في القرآن، حيث قال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] الآية، وقال جلَّ وعلا: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥].

---

(١) كذا ذكر المصنف هذه الآيات الثلاث من سورة هود في هذا الموضع، وهو وهم منه رحمه الله، وينظر الإتقان للسيوطي ١/ ٤٥. وقد استثني من هذه السورة ثلاث آيات أيضاً، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ إلى آخرهن، ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٢٠، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٤٥، والبحر ٥/ ٢٢١. وقال السيوطي في الإتقان ١/ ٤٤: استثني منها: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ الآيتين [٩٤-٩٥] وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ الآية [٤٠].

(٢) جمال القراء للسخاوي ١/ ١٢٢، ونقله المصنف عنه وعن ابن الفرس بواسطة السيوطي في الإتقان ١/ ٤٥.

(٣) الإتقان ١/ ٣٥-٣٦.

وأيضاً في الأولى ذمُّ المنافقين بعدم التوبة والتذكُّرِ إذا أصابهم البلاءُ في قوله سبحانه: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٦] على أحد الأقوال، وفي هذه ذمٌّ لمن يُصيبه البلاء فيَرْعَوي ثمَّ يعودُ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ وفي قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢] إلى أنْ قال سبحانه: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٢٣].

وأيضاً في الأولى براءةُ الرسولِ ﷺ من المشركين مع الأمرِ بقتالهم على أتمِّ وجهٍ، وفي هذه براءتُه ﷺ من عملهم، لكنْ من دون أمرٍ بقتال، بل أُمِرَ فيها عليه الصلاة والسلام أنْ يُظهر البراءة فيها على وجهٍ يُشعر بالإعراض وتَخْليةِ السبيل كما قيل، على ضدِّ ما في الأولى، وهذا نوعٌ من المناسبة أيضاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس:٤١]. إلى غير ذلك.

والعجبُ من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لَم يَلُحْ له في «تناسق الدرر» وجْهُ المناسبة بين السورتَين وذكر وجْهَ المناسبة بين هذه السورة وسورةِ «الأعراف»[1]، وقد يُوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓر﴾ بتفخيم الراء المفتوحةِ وهو الأصلُ، وأمال أبو عمرو وبعضُ القرَّاء[2] إجراءً لألف الراء مجرَى الألف المنقلبة عن الياء، فإنَّهم يُميلونها تنبيهاً على أصلها، وفي الإمالةِ هنا دفعُ توهُّمِ أنَّ «ر»[3] حرف كـ: ما ولا، فقد صرَّحوا أنَّ

(١) تناسق الدرر ص٥٩.
(٢) وهم ابن عامر وشعبة وحمزة والكسائي وخلف. التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٦٦.
(٣) في الأصل: را.

الحروف يمتنعُ فيها الإمالة. وقرأ ورش بَيْنَ بَيْن[1].

والمراد من «الر» على ما رَوى جماعةٌ عن ابنِ عباس ﵄: أنا الله أرى[2]. وفي روايةٍ أُخرى: أنَّها بعضُ «الرحمن»، وتمامُه: (حمٓ) (نٓ)[3].

وعن قتادة أنَّها بعضُ الراحم، وهو من أسماء القرآن.

وقيل: هي أسماءٌ للأحرف المعلومة من حروف التهجِّي، أُتي بها مسرودةً على نمط التَّعْدِيد بطريق التحدِّي، وعليه فلا محلَّ لها من الإعراب، والكلامُ فيها وفي نظائرها شهيرٌ.

والأكثرون على أنَّها اسمٌ للسورة، فمحلُّها الرفعُ على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هذه السورةُ مسماةٌ بكذا، وهو أظهرُ من الرفع على الابتداء؛ لعدمِ سَبْقِ العلم بالتسمية بعد، فحقُّها الإخبارُ بها لا جعلُها عنوانَ الموضوع لتوقُّفِهِ على عِلْمِ المخاطَبِ بالانتساب، والإشارةُ إليها قبل جريان ذِكْرِها لصَيْرورَتِها في حُكْمِ الحاضر لاعتبارِ كونها على جناح الذكر، كما يقال في الصكوك: هذا ما اشترى فلانٌ، وجوِّز النصبُ بتقدير فعلٍ لائقٍ بالمقام كـ: اذكر، واقرأ.

وكلمةُ ﴿تِلْكَ﴾ إشارةٌ إليها:

أمَّا على تقديرِ كون «الر» مسروداً على نَمَط التعديد، فقد نُزِّل حضورُ مادتها منزلةَ ذكرها، فأُشير إليها، كأنَّه قيل: هذه الكلماتُ المؤلفةُ من جنس هذه الحروفِ المبسوطة.. إلخ.

وأمَّا على تقدير كونها اسماً للسورة، فقد نَوَّهَتْ بالإشارة إليها بعد تَنْويهها بتعيين اسمها، أو الأمرِ بذِكْرِها أو بقراءتها. وما في اسم الإشارةِ من معنى البُعْدِ للتنبيه على بُعْدِ منزلتها في الفخامة، ومحلُّه الرفع على أنَّه مبتدأ خبره قولُه عزَّ وجل: ﴿ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وعلى تقدير كون «الر» مبتدأً فهو إمَّا مبتدأٌ ثانٍ، أو بدلٌ من الأول.

---

(١) التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٦٧.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣.

(٣) أخرج هذه الرواية عن ابن عباس الطبري ١٢/ ١٠٣-١٠٤، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣.

والمعنى: هي آياتٌ مخصوصةٌ منه مُترجَمةٌ باسمٍ مُستقلٍّ، والمقصودُ ببيان بعضيَّتها منه وصفيتُها بما أُشير إلى اتِّصافه[1] به من النعوتِ الفاضلة والصفاتِ الكاملة.

والمرادُ بالكتاب إمَّا جميعُ القرآن العظيم وإنْ لم يُنزَّل بعدُ: إمَّا باعتبارِ تَعيُّنِهِ وتحقُّقِهِ في العِلْم أو في اللوح، أو باعتبارِ نُزوله جملةً إلى بيت العزَّة من السماء الدنيا. وإمَّا جميعُ القرآن النازل وقتئذٍ، المتفاهَم بين الناس إذ ذاك، فإنَّه كما يُطلق على المجموع الشخصيِّ يُطلق على مجموع ما نزل في كلٍّ، كذا قال شيخُ الإسلام[2].

وأنت تعلم أنَّ المشهورَ عن السلف تفويضُ معنى «الر» وأمثالِهِ إلى الله تعالى، وحيث لم يظهر المرادُ منها لا معنى للتعرُّض لإعرابها. وقد ذكروا أنَّه يجوز في الإشارة أنْ تكون لآياتِ هذه السورة، وأن تكونَ لآيات القرآن، ويجوز في «الكتاب» أنْ يُراد به السورة وأنْ يُراد به[3] القرآن، فتكون الصُّورُ أربعاً:

إحداها: الإشارةُ إلى آيات القرآن، و«الكتاب» بمعنى السورة، ولا يصحُّ إلا بتخصيص «آيات» أو تأويلٍ بعيد.

وثانيها: عكسُه، ولا محذورَ فيه.

وثالثها: الإشارةُ إلى آيات السورة، و«الكتاب» بمعنى السورة.

ورابعها: الإشارةُ إلى آيات القرآن، و«الكتاب» بمعنى القرآن. ومَرْجِعُ إفادة الكلام عليهما[4] باعتبارِ صفة الكتاب الآتية.

وجوَّز الإشارةُ إلى الآيات لكونها في حكم الحاضر وإنْ لم تُذكر، كما في المثال المذكور آنفاً[5]. وفي «أمالي» ابنِ الحاجب: أنَّ المشارَ إليه لا يُشترط أنْ

---

(١) في الأصل: وصفيتها بما أشير اتصافه، وفي تفسير أبي السعود ٤/ ١١٥ (والكلام منه): وصفها بما اشتهر اتصافه.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١١٥.

(٣) قوله: به، ليس في (م).

(٤) يعني الثالث والرابع. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٢.

(٥) وهو قولهم في الصكوك: هذا ما اشترى فلان. حاشية الشهاب ٥/ ٢.

يكونَ موجوداً حاضراً، بل يكفي أنْ يكون موجوداً ذهناً. وفي «الكشاف» في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] ما يُؤيِّده[١]. وأُوثِرَ لفظُ «تلك» لِمَا أشار إليه الشيخ[٢]، ولكونه في حكم الغائب من وجْهٍ، ولا يخلو ما ذكروه عن دغدغة.

وأمَّا حَمْلُ «الكتاب» على الكتب التي خلَت قبل القرآن من التوراة والإنجيل وغيرهما ـ كما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن قتادة[٣] ـ فهو في غاية البُعْدِ، فتأمَّل.

وقولُه تعالى: ﴿الْحَكِيمِ ۝١﴾ صفةٌ لـ «الكتاب»، ووُصِفَ بذلك لاشتماله على الحِكَم، فيُراد بـ «الحكيم»: ذو الحكمة، على أنَّه للنسبة كـ: لابنٍ وتامرٍ. وقد يُعتَبر تشبيه «الكتاب» بإنسان ناطقٍ بالحكمة على طريق الاستعارةِ بالكناية، وإثباتُ الحكمة قرينةٌ لها.

وجُوِّز أنْ يكون وَصْفُه بذلك لأنَّه كلامُ حكيمٍ، فالمعنى: حكيمٌ قائلُه، فالتجوُّز في الإسناد كـ: ليلُه قائمٌ ونهارُه صائمٌ.

وقيل: لأنَّ آياته محكمةٌ لم يُنسخ منها شيءٌ، أي: بكتابٍ آخر، فَفَعِيل بمعنى مُفْعَل، وقد تقدَّم ما لَه وما عليه.

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ الهمزةُ لإنكار تعجُّبهم، ولتعجيبِ السامعين منه لوقوعه في غير محلِّه، والمرادُ بالناس كفَّارُ العرب، والتعبيرُ عنهم باسم الجنس من غير تعرُّضٍ لكفرهم الذي هو المدارُ لتعجُّبهم ـ كما تعرَّض له فيما بعد[٤] ـ لتحقيق ما فيه من الشركةِ بين رسول الله ﷺ وبينهم، وتعيينِ مدارِ التعجيب[٥] في زَعْمهم، ثم تَبيينِ خطئهم، وإظهارِ بُطلانِ زَعْمِهم بإيراد الإنكار.

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٩٥.

(٢) يعني للتنبيه على بُعد منزلتها في الفخامة، والشيخ هو أبو السعود.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢.

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ تفسير أبي السعود ٤/ ١١٦، والكلام منه.

(٥) في تفسير أبي السعود: التعجب.

واللامُ متعلِّقَةٌ بمحذوفٍ وَقَع حالاً من «عجباً» كما هو القاعدةُ في نعتِ النكرة إذا تقدَّم عليها. وقيل: متعلِّقةٌ بـ «عجباً» بناءً على التوسُّع المشهور في الظروف. وبعضُهم جعَلَها متعلِّقةً به، لا على طريق المفعولية كما في قوله:

عَجِبْتُ لسَعْيِ الدَّهرِ بيني وبينها[1]

بل على طريق التبيين كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] وسقياً لك، ومثلُ ذلك يجوزُ تقديمه على المصدر. وأنت تعلم أنَّ هذا قولٌ بالتعلُّق بمقدَّرٍ في التحقيق.

وقيل: إنَّها متعلِّقةٌ به؛ لأنَّه بمعنى المعجب، والمصدرُ إذا كان بمعنى مفعولٍ أو فاعلٍ يجوزُ تقديمُ معموله عليه.

وجوَّز أيضاً تعلُّقه بـ «كان» وإنْ كانت ناقصةً بناءً على جوازه.

و«عجباً» خبرُ «كان» قُدِّم على اسمها وهو قوله سبحانه: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ لكونه مَصَبَّ الإنكارِ والتعجيب، وتشويقاً إلى المؤخَّر؛ ولأنَّ في الاسم ضربَ تفصيلٍ ففي تقديمه رعايةً للأصل نوعُ إخلال بتجاوُبِ أطرافِ النَّظْم الكريم.

وقرأ ابنُ مسعود: «عَجَبٌ» بالرفع[2] على أنَّه اسم كان، وهو نكرةٌ، والخبر «أنْ أوحينا» وهو معرفةٌ؛ لأنَّ «أنْ» مع الفعل في تأويلِ المصدرِ المضافِ إلى المعرفة، فهو كقول حسان:

كأنَّ سَبيئةً من بيت رأسٍ يكُونُ مزاجَها عَسَلٌ وماءُ[3]

وحَمَله بعضُهم على القَلْب، وفي قبوله مطلقاً أو إذا تضمَّن لطيفةً خلافٌ، والمعوَّلُ عليه اشتراطُ التضمُّن وهو غيرُ ظاهرٍ هنا.

---

(١) وعجزه: فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر، والبيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٣٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٢، والبحر ٥/ ١٢٢.

(٣) ديوان حسان ص٥٩، والكتاب ١/ ٤٩، والمحتسب ١/ ٢٧٩، والمغني ص٩١١. والسبيئة: الخمر، ورواية الأعلم في شرح الشواهد ص٧٨: كأن سلافة، والسلافة الخمر أيضاً، وقال الأعلم: بيت رأسٍ اسمُ موضعٍ بعينه، وقيل: رأسٌ رئيسُ الخمَّارين، ويقال: هو اسم خمَّارٍ معروف، قال ابن هشام: والأولى رفع المزاج ونصب العسل، وقد روي كذلك أيضاً، فارتفاع ماء بتقدير: وخالطها ماء، ويروى برفعهن على إضمار الشأن.

وحكي عن ابنِ جنِّي أنَّه قال[1]: إنَّما جاز ذلك في البيت من حيث كان «عسل وماء» جنسَين، فكأنَّه قال: يكونُ مزاجَها العسلُ والماء، ونكرةُ الجنس تُفيد مفادَ معرفته، ألا ترى أنَّك تقول: خرجتُ فإذا أسدٌ بالباب، أي: فإذا الأسدُ بالباب، لا فرقَ بينهما؛ لأنَّك في الموضعين لا تُريد أسداً معيَّناً، ولهذا لم يَجُز هذا في قولك: كان قائمٌ أخاك، وكان جالسٌ أباك؛ لأنَّه ليس في جالس وقائم معنَى الجنسيةِ التي تتلاقَى معنى نكرتها ومعرفتها[2].

ومعنى الآيةِ على هذا: كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجُّب، ولا يخفَى أنَّ المصدر المتحصِّلَ هو المصدرُ المضافُ إلى المعرفة كما سمعتَ، فاعتبارُه محلًّى بأل الجنسية خلافُ الظاهر.

وأجاز بعضُهم الإخبارَ عن النكرة بالمعرفة[3] في باب النواسخ خاصَّة، سواءٌ كان هناك نفيٌ أو ما في حُكْمِه، أم لا. وابنُ جنِّي يُجوِّز ذلك إذا كان نفيٌ أو ما في حُكمِه ولا يُجوِّز إذا لم يكن[4]، وفي الآية قد تقدَّم الاستفهامُ الإنكاريُّ على الناسخ، وهو في حكم النفي.

واختار غيرُ واحدٍ كونَ «كان» تامَّةً، و«عجبٌ» فاعلٌ لها و«أنْ أوحينا» بتقدير حرفِ جرٍّ متعلِّقٍ بـ «عجبٌ» أي: لأنْ أوحينا، أو: مِن أنْ أوحينا، أو هو بدلٌ منه بدلَ كلٍّ من كلٍّ، أو بدلَ اشتمالٍ، والإنكارُ متوجِّه إلى كونه عجباً لا إلى حدوثه، وكونُ الإبدال في حكم تنحيةِ المبدَلِ منه ليس معناه إهدارُه بالمرَّة كما تقرَّر في موضعه.

واقتصر في «اللوامح»[5] على أنَّ «للناس» خبرُ «كان»، وتعقِّب بأنَّه ركيكٌ معنًى، لأنَّه يُفيدُ إنكار صدوره من الناس لا مطلقاً، وفيه ركاكةٌ ظاهرةٌ فافهم.

وإنَّما قيل: للناس، لا: عند الناس؛ للدلالة على أنَّهم اتخذوه أعجوبةً لهم، وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى.

---

(١) في المحتسب ١/ ٢٧٩.
(٢) في الأصل: ومعنى معرفتها، وفي المحتسب: التي تلاقى مَعْنَيَا نكرتها ومعرفتها.
(٣) في (م): عن المعرفة بالنكرة.
(٤) المحتسب ١/ ٢٧٩.
(٥) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٣، وعنه نقل المصنف.

﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: إلى بشرٍ من جِنْسِهِم، كقوله تعالى حكايةً: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]. وقوله سبحانه: ﴿لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [فصلت: ١٤]، أو إلى رجلٍ من أَفْناء رجالهم من حيث المالُ لا من حيث النسب، لأنه ﷺ كان من مشاهيرهم فيه، وكان منه بمكان لا يُدْفَعُ، فهو كقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]. وفي بعض الآثار أنَّهم كانوا يقولون: العَجَبُ أنَّ الله تعالى لم يجد رسولاً يُرسلُه إلَّا يتيمَ أبي طالب[1].

والعجبُ مِن فَرْط جَهْلِهم:

أمَّا في قولهم الأولِ: فحيث لم يعلموا أنَّ بعْثَ الملَكِ إنما يكون عند كون المبعوثِ إليهم ملائكةً، كما قال تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ٩٥]. وأمَّا عامَّةُ البشر فبمعزلٍ عن استحقاقِ مُفاوَضةِ الملائكة؛ لأنَّها مَنُوطةٌ بالتناسُب، فبعْثُ الملَك إليهم مُزاحِمٌ للحكمة التي عليها يدورُ فلكُ التكوين والتشريع، وإنَّما الذي تقتضيه الحكمة بعْثُ الملَك من بينهم إلى الخواصِّ المختصِّين بالنفوس الزكية، المؤيَّدين بالقوة القدسية، المتعلِّقين بكِلَا العالَمين الروحانيِّ والجسمانيِّ، ليتأتَّى لهم الاستفاضةُ والإفاضةُ، وهذا تابعٌ للاستعداد الأزلي كما لا يخفى.

وأمَّا في قولهم الثاني: فلِأنّ مناطَ الاصطفاء للإيحاء إلى شخصٍ هو التقدُّمُ في الاتِّصافِ بما عَلِمْتَ، والسبقُ في إحرازِ الفضائل وحِيازةِ المَلَكاتِ السَّنية جِبِلَّةً واكتساباً، ولا ريبَ لأحدٍ في أنَّ للنبيِّ ﷺ القدحَ المعلَّى من ذلك، بل له عليه الصلاة والسلام فيه غايةُ الغايات القاصيةِ، ونهايةُ النهاياتِ النائية، يقول رائيه:

وأحسنُ منكَ لم تَرَ قطُّ عيني ... ومثلك قطُّ لم تَلِدِ النساءُ
خُلِقْتَ مُبرَّأً مِن كلِّ عيبٍ ... كأنَّكَ قد خُلِقْتَ كما تَشاءُ[2]

وكذا يقول:

(١) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٢٤.
(٢) البيتان لحسان، وهما في ديوانه ص٦٦، وفيه: وأجمل منك، بدل: وأحسن منك.

ولـو صـوَّرْتَ نـفـسَـك لـم تَـزِدْهـا عـلـى مـا فـيك مِـن كَـرمِ الـطِّـبـاعِ(١)

وأمّا التقدُّمُ في الرياسة الدنيوية، والسبقُ في نيل الحظوظِ الدَّنيَّةِ فلا دَخْل له في ذلك قطعاً، بل له إخلالٌ به غالباً، وما أحسنَ قولَ الشافعيِّ رضي الله عنه من أبيات:

لـكـنَّ مَـنْ رُزِق الـحِـجَـا حُـرِم الـغِـنَـى ضِـدَّان مـفـتـرقـان أيَّ تـفـرُّقِ

وما ذكروه مِن اليُتْم إنْ رَجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبُطْلانُه بطلانُه، وإن أرادوا أنَّ أَصل اليُتْم مانعٌ من الإيحاء إليه ﷺ فهو أظهرُ بطلاناً وأوضح هَذَياناً، وما ألطفَ ما قيل: إنَّ أنفَسَ الدُّرِّ يَتيمُه.

وقيل للحَسَن: لِمَ جَعَل الله تعالى النبيَّ ﷺ يتيماً؟ فقال: لئلَّا يكون لمخلوقٍ عليه مِنَّةٌ، فإنَّ الله سبحانه هو الذي آواه وأدَّبه وربَّاه ﷺ.

هذا والوجه الثاني من الوجهَين السابقَين في قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ على الوجه الذي ذكرناه، هو الذي أراده صاحب «الكشاف»(٢)، ولم يَرتَضِهِ الجلال السيوطي، وزَعَم أنَّ التَّحاميَ عنه أَوْلَى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أنَّ المراد: إلى مشهورٍ بينَهم يَعرفُون نَسَبَه وجلالَته وأمانتَه وعِفَّته، كما قال سبحانه في آخر السورة التي قبلُ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨]. فإنَّ هذا هو محلُّ إنكارِ العَجَب، ويكونُ هذا وجهُ مناسبةِ وَضْع هذه السورةِ بعْدَ تلك، واعتلاقِ أوَّلِ هذه بآخِر تلك، ونظيرُه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ [النحل: ١١٣] ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]. إلى آخر ما قال.

وتُعقِّب بأنَّه غيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّه وإنْ كان أعظمَ مما ذُكر لكنَّ السياق يَقتضي بيانَ كفرهم وتَذْليلِهم وتحقيرِهم(٣) من أعزَّه الله تعالى وعظَّمه.

والذي يقتضيه سببُ النزول تعيُّنُ الوجْهِ الأول هنا، فقد أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا بعَثَ الله تعالى محمداً ﷺ رسولاً أنكرَت العربُ ذلك، أو مَن أنكر منهم، فقالوا: اللهُ تعالى أعظَمُ مِن أنْ يكون رسولُه بشراً مثلَ

---

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٢/ ٣٤٠.

(٢) ٢/ ٢٢٤.

(٣) في (م): وتحقير، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٣، والكلام منه.

محمدٍ (عليه الصلاة والسلام) فأنزل سبحانه: (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ) الآية، وقولَه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ الآية [يوسف: ١٠٩]. فلما كرَّر سبحانه عليهم الحُجَجَ قالوا: وإذا كان بشراً فغيرُ محمد ﷺ كان أحقَّ بالرسالة، فلولا نُزِّل هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتَين عظيم، فأنزل الله تعالى ردّاً عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾الآية [الزخرف: ٣٢][١]. ومنه يُعلم أنَّ ما حُكي في الوجه الثاني سببٌ لنزول آيةٍ أخرى.

﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ أي: أَخبرْهم بما فيه تخويفٌ لهم مما يترتَّبُ على فعلِ ما لا ينبغي، والمرادُ به جميعُ الناس الذين يُمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغُهم ذلك، لا ما أُريد بالناس أولاً، وهو النكتةُ في إيثار الإظهار على الإضمار، وكونُ الثاني عينَ الأول عند إعادةِ المعرفة ليس على الإطلاق.

و«أنْ» هي المفسِّرةُ لمفعولِ الإيحاء المقدَّر، وقد تقدَّم عليها ما فيه معنى القولِ دون حُروفِهِ، وهو الإيحاء، أو هي المخفَّفة من الثقيلة[٢]، على أنَّ اسمها ضميرُ الشأن والجملةُ الأمريَّةُ خبرُها، وفي وقوعها خبرَ ضميرِ الشأنِ دونَ تأويلٍ وتقديرِ قولٍ اختلافٌ، فذهب صاحب «الكشف» إلى أنَّه لا يُحتَاجُ إلى ذلك؛ لأنَّ المقصود منها التفسير، وخالفه غير واحدٍ في ذلك، وذهبوا إلى أنَّه لا فرقَ بين خبرِه وخبرِ غيره.

وقال بعضُهم: هي المصدريَّةُ الخفيفةُ في الوضع بناءً على أنَّها تُوصَلُ بالأمر والنهي. والكثيرُ على المنع، وذكر أبو حيان[٣] هذا الاحتمال هنا، مع أنَّه نَقَل عنه في «المغني»[٤] أنَّ مذهبه المنعُ لِمَا أنَّه يفوتُ معنى الأمرِ إذا سُبكَ بالمصدر.

واعتُرض بأنَّه يفوتُ معنَى المضيِّ والحاليةِ والاستقبالِ المقصودِ أيضاً، مع الاتِّفاق على جواز وَصْلها بما يدلُّ على ذلك.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ١٠٧ و٢٠/ ٥٨٣-٥٨٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٣/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٢) في (م): المثقلة.

(٣) في البحر ٥/ ١٢٢.

(٤) ص٤٤، ونقله المصنف مع ما قبله وما سيأتي من حاشية الشهاب ٥/ ٤.

وأجيبَ بأنَّه قد يقال: بأنَّ بينهما فرقاً، فإنَّ المصدر يدلُّ على الزمان التزاماً، فقد تُنصَبُ عليه قرينةٌ فلا يفوتُ معناه بالكلِّية، بخلافِ الأمر والنهي، فإنَّه لا دلالةَ للمصدر عليهما أصلاً.

وقال بعضُ المدقِّقين: إنَّ المصدر كما يجوز أخذُه من جوهر الكلمة، يجوزُ أخذه من الهيئة وما يتبعُها، فيقدَّر في هذا ونحوه: أوحينا إليه الأمرَ بالإنذار، كما قُدِّر في: أنْ لا تزنيَ خيرٌ: عدمُ الزنا خيرٌ.

ولا يخفَى أنَّ هذا البحث يجري في «أن» المخفَّفةِ من الثقيلة، ؛ لأنَّها مصدريةٌ أيضاً، وأنَّ أقلَّ الاحتمالات مؤنةً احتمالُ التفسير.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ بما أوحيناه إليك وصدَّقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي: بأنَّ لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي: سابقةً ومنزلةً رفيعةً ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وأصلُ القَدَم: العضوُ المخصوصُ، وأُطلقَت على السَّبْق مجازاً مرسَلاً لكونها سَبَبَه وآلَته، وأُريدَ من السَّبْق: الفضلُ والشرفُ، والتقدُّم المعنويُّ إلى المنازل الرفيعةِ مجازاً أيضاً، فالمجازُ هنا بمرتَبَتَين.

وقيل: المراد تقدُّمُهم على غيرهم في دخول الجنة؛ لقوله ﷺ: «نحنُ الآخِرُون السَّابقون يومَ القيامةِ»[1] وقولِه ﷺ: «إنَّ الجنَّة محرَّمةٌ على الأنبياء حتى أَدخُلَها أنا، وعلى الأُمَمِ حتى تَدخُلَها أمتي»[2].

وقيل: تقدُّمهم في البعث.

وأصلُ الصدق ما يكونُ في الأقوال، ويُستعمل كما قال الراغبُ[3] في الأفعال، فيقال: صَدَقَ في القتال، إذا وفَّاه حقَّه، وكذا في ضدِّه يقال: كَذَب فيه، فَيُعبَّر به عن كلِّ فعلٍ فاضلٍ ظاهراً وباطناً، ويُضافُ إليه كـ : مَقْعد صِدْقٍ، ومُدْخلِ صِدقٍ، ومُخْرَج صِدْق، إلى غير ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٢٣٨)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٤٢) من حديث عمر ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١١/ ٦٩: فيه صدقة بن عبد الله السمين وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه جماعة، فإسناده حسن. اهـ. وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥١٠-٥١١ من طريق مكحول عن عمر عن النبي ﷺ مطولاً. قال أبو زرعة كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٦٦: مكحول عن عمر مرسل.

(٣) في مفرداته (صدق).

وصرَّحوا هنا بأنَّ الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصلُ: قَدَمٌ صِدْقٌ، أي: محقَّقةٌ مقرَّرةٌ، وفيه مبالغةٌ لجعلها عينَ الصدق، ثم جُعل الصدقُ كأنَّه صاحبُها.

ويحتملُ أنْ تكون الإضافة من إضافة المسبَّب إلى السبب، وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّ ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صِدْق القول والنية.

وقال بعضُهم: إنَّ هذا التنبيه[(١)] قد يَحصُلُ على الاعتبار الأول؛ لأنَّ الصدق قد تُجوِّزَ به عن تَوْفِيَةِ الأمورِ الفاضلة حقَّها؛ للزوم الصِّدق لها، حتى كأنَّها لا توجَدُ بدونه، ويكفي مثلُه في ذلك التنبيه، وهذا كما قالوا: إنْ أبا لهب يُشير إلى أنَّه جهنميٌّ، وفيه خفاءٌ كما لا يخفَى.

وجُوِّز أنْ[(٢)] يُراد بالقَدمِ المقامُ بإطلاق الحال وإرادةِ المحلِّ.

وعن الأزهريِّ أنَّ القَدَم: الشيءُ الذي تُقدِّمه قدَّامَكَ ليكون عُدَّةً لك حين تُقدِمُ عليه[(٣)]. ويُشعرُ بأنَّه اسمُ مفعول، وبه صرَّح بعضُهم وقال: إنَّه كالنقض.

وقيل: إنَّه اسمٌ للحُسنَى من العبد كما أنَّ اليد اسمٌ للحُسنى من السيِّد، وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد، وهو من الغرابة بمكان، ولا يكاد يصحُّ في قول ذي الرُّمة:

لكم قَدَمٌ لا يُنكرُ الناسُ أنَّها ... مع الحَسَب العاديِّ طمَّت على البحر[(٤)]

وقوله:

وأنتَ امرؤٌ من أهل بيتٍ ذُؤابةٍ ... لهم قَدَمٌ معروفةٌ في المفاخر[(٥)]

والسبقُ هو الأسبق إلى الذهن في ذلك، وكذا قول حسان:

لنا القدمُ العُليا إليكَ وخَلْفنا ... لأوَّلنا في طاعة الله تابعُ[(٦)]

---

(١) في الأصل: التفسير.

(٢) في (م): ويجوز إلى.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ٤٦، وتفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي ص٣٤٤.

(٤) الديوان ٢/ ٩٧٢ برواية: ... طمست على الفخر.

(٥) الديوان ٢/ ١٠٤٤ برواية: ... معروفة ومفاخر.

(٦) ديوان حسان ص٣١٠ برواية: لنا القدم الأولى...

وقولُ الآخَر:

صلْ لذي العرش واتَّخِذ قَدَماً تُنجيك يومَ العِثارِ والزلَلِ[1]

محتملٌ لسائر المعاني.

وهل يُطلق على سابقة السوء أوْ لا؟ الظاهرُ الأوَّل، وقد نصَّ على ذلك أبو عبيدةَ والكِسائيُّ[2]. وقال صاحب «الانتصاف»: لم يُسمُّوا سابقةَ السوء قَدَماً، إمَّا لكون المجاز لا يطَّردُ، وإمَّا لأنَّه غَلَبَ في العرف على سابقة الخير[3]، وفيه نظر.

وتفسيرُ ابن عباس رضي الله عنهما له بالأجر، وابنِ مسعود بالعمل، لا يخرجُ عمَّا ذكرنا من معانيه. وكذا تفسيرُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وأبي سعيد الخدري والحسن وزيد بنِ أسلم له برأس الموجودات محمدٍ ﷺ يَرْجِعُ إلى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمعٌ. وكونهُ ﷺ خيراً وسعادةً للمؤمنين مما لا يَمتري فيه مؤمنٌ، أو يقال: إنَّ المراد شفاعتُه ﷺ، والأمرُ في ذلك حينئذٍ في غاية الظهور.

وخُصَّ التبشير بالمؤمنين، لأنَّه لا يتعلَّق بالكفار، وتبشيرُهم إنْ آمنوا راجعٌ إلى تبشير المؤمنين، وهذا بخلاف الإنذار فإنَّه يتعلَّق بالمؤمن والكافر، ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جلَّ وعلا المنذَرَ به للتعميم والتهويل، وذكر المبشَّر به على الوجه الذي ذكره لتقوَى رغبةُ المؤمنين فيما يُؤدِّيهم إليه.

وقَدَّم الإنذار على التبشير؛ لأنَّ التخلية مقدَّمةٌ على التحلية، وإزالةُ ما لا ينبغي مقدَّمةٌ في الرتبة على فِعْلِ ما ينبغي.

﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ هم المتعجِّبون، وإيرادُهم بهذا العنوان على بابه، وتُرِكَ العاطفُ لجريانه مَجرَى البيان للجملة التي دخل عليها همزةُ الإنكار، أو لكونه استئنافاً مبنيّاً على السؤال، كأنَّه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجُّب؟ هل بقُوا على التردُّد والاستبعاد، أو قَطَعوا فيه بشيءٍ؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: ما أُوحيَ إليه ﷺ من الكتاب المُنْطَوي على الإنذار والتبشير.

---

(١) البيت لوضاح اليمن، وهو في ديوانه ص٧١.

(٢) ذكره عنهما القرطبي ١٠/ ٤٥٠، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٣.

(٣) الانتصاف مع الكشاف ٢/ ٢٢٤.

وزعم الخازنُ[1] أنَّ في الكلام حذفاً، أي: أكان للناس عجباً أنْ أوحينا إلى رجلٍ منهم أنْ أنذر وبشِّر، فلمَّا جاءهم بالوحي وأنذَرَهم قال الكافرون: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ۝﴾[2] أي: ظاهرٌ.

وقرأ ابنُ كثير والكوفيون: «الساحرٌ»[3] على أنَّ الإشارة إلى رجل، وعَنَوا به رسول الله ﷺ، وفي قراءة أُبي: «ما هذا إلا سحرٌ مبين»[4] وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر، وفي هذا اعترافٌ بأنَّ ما عاينوه خارجٌ عن طوق البشر، نازلٌ من حضرة خلَّاقِ القُوَى والقُدَر، ولكنَّهم يُسمُّونه بما قالوا تمادياً في العناد كما هو شِنْشِنةُ المكابر اللَّجوج ونِشْنِشَةُ المفحَم المحجُوج.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ استئنافٌ سيقَ لإظهار بُطلان تعجُّبِهم المذكورِ وما تَبِعَه من تلك المقالةِ الباطلةِ غِبَّ الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب، وحقَّق فيه حَقِّيَّةَ ما تعجَّبوا منه وصِحَّةَ ما أنكروه بالتنبيه الإجماليِّ على بعضِ ما يدلُّ عليها من شؤون الخَلْقِ والتقديرِ، وأحوالِ التكوينِ والتدبير، ويُرشدُهم إلى معرفتها بأدنى تذكيرٍ؛ لاعترافهم به من غير نكيرٍ، كما يُعرِبُ عنه غيرُ ما آيةٍ في الكتاب الكريم[5].

والتأكيدُ لمزيد الاعتناء بمضمون الجملةِ على ما هو الظاهر، أي: إنَّ ربَّكم ومالِكَ أمرِكم الذي تَعْجَبون من أنْ يُرسِلَ إليكم رجلاً منكم بالإنذار والتبشير، وتَعدُّون ما أُوحَى إليه من الكتاب سحراً، هو ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي: أوقاتٍ، فالمرادُ من اليوم معناه اللغويُّ، وهو مطلقُ الوقت.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ تلك الأيام من أيام الآخرة، التي يومٌ منها كألف سنةٍ مما تَعُدُّون.

وقيل: هي مقدارُ ستةِ أيَّامٍ من أيام الدنيا، وهو الأنسبُ بالمقام لِمَا فيه من

(١) في تفسيره ٣/ ١٧٣-١٧٤.
(٢) وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٥٦.
(٣) التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٥٦.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٣.
(٥) منها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦-٨٧]. تفسير أبي السعود ٤/ ١١٨، والكلام منه.

الدلالة على القدرة الباهرة بخَلْق هذه الأجرامِ العظيمة في مثل تلك المدَّة اليسيرة، ولأنَّه تعريفٌ لنا بما نعرفُه.

ولا يُمكن أنْ يُراد باليوم اليومُ المعروف[1]؛ لأنَّه - كما قيل - عبارةٌ عن كون الشمس فوق الأرض، وهو ممَّا لا يتصوَّر تحقُّقُه حين لا أرضَ ولا سماء، واليومُ بهذا المعنَى يُسمَّى بالنهار المفرد، ويُطلَق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهارِ وليلته، ومقدارُ ذلك حينئذٍ ممكنُ الإرادة هنا أيضاً.

وقد صرَّح بعضُ الأكابر بأنَّ المراد بالسماوات ماعدا المحدَّد، وأنَّ اليوم هنا عبارةٌ عن مدَّةِ دورةٍ تامَّةٍ له. ولا يخفى أنَّ اليوم اللغويَّ يتناولُ هذا أيضاً، إلا أنَّ إرادتَه كإرادة مقدارِ مجموع النهار وليلته يحتاجُ إلى نقلٍ، وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطَبين ليُستغنَى عن النقل، على أنَّ القول به يدور على كون المحدَّد متحرِّكاً بالحركة الوضعية، ويحتاجُ ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدورُ على كون المحدَّد خارجاً عن السماوات المخلوقة في الأيام الستِّ، لكنَّ ذلك لا يضرُّ إذ الآياتُ والأخبارُ شاهدةٌ بالخروج[2] كما لا يخفى.

وفي خَلْقها مُدَرَّجاً مع القدرة التامَّة على إبداعها في طَرْفة عينٍ اعتبارٌ للنُّظَّار، وحثٌّ لهم على التأنِّي في الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً - على ما صرَّح به بعضُ المحقِّقين - دليلٌ على الاختيار.

وأمَّا تخصيصُ ذلك بالعدد المعيَّن، فقد قيل: إنَّه أمرٌ قد استأثَرَ بعِلْم ما يستدعيه علَّام الغيوب جلَّت قدرتُه ودَقَّت حكمتُه.

وقيل: إنَّه سبحانه جَعَلَ لكلٍّ مِن خَلْق موادِّ السماوات وصُورِها ورَبْطِ بَعْضِها ببعضٍ، وخَلْقِ مادَّةِ الأرض وصُورتها ورَبْطِ إحداهما بالأخرى وقتاً، فلذا صارت الأوقاتُ ستّاً، وفيه تأمُّل، وسيأتي إنْ شاء الله تعالى في «الدخان»[3] تحقيقُ هذا المطلب على وجهٍ ينكشف به الغبارُ عن بصائر الناظرين.

---

(١) في الأصل: المعروف اليوم.

(٢) في الأصل: على الخروج.

(٣) لم نقف عليه في الدخان، وسلف في الأعراف ٩/ ١٣٤.

وإيثارُ جمع السماواتِ لِمَا هو المشهورُ، من الإيذان بأنَّها أجرامٌ مختلفةُ الطباع مُتباينةُ الآثار والأحكام، وتقديمُها على الأرض: إمَّا لأنَّها أعظمُ منها خلقاً، أو لأنَّها جاريةٌ مَجرى الفاعل والأرض جاريةٌ مجرَى القابِل، على ما بُيِّن في موضعه(١)، وتقديمُ الأرض عليها في آية «طه» لكونها أقربَ إلى الحسِّ وأظهرَ عنده، وسيأتي أيضاً تحقيقُه هناك إنْ شاء الله تعالى.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ على المعنى الذي أراده سبحانه، وكفُّ الكيف مشلولةٌ.

وقيل: الاستواءُ على العرش مجازٌ عن الملك والسلطان، متفرِّعٌ عن الكناية فيمَن يجوزُ عليه القعود على السرير، يقال: استوى فلانٌ على سرير الملك، ويُراد منه: مَلَكَ، وإنْ لم يقعد على السرير أصلاً.

وقيل: إنَّ الاستواء بمعنى الاستيلاء، وأَرجعوه إلى صفة القُدرة.

وأنت تعلم أنَّ هذا وأمثالَه من المتشابِه، وللناس فيه مذاهبُ، وما أَشرنا إليه هو الذي عليه أكثرُ سَلَفِ الأمة ﷺ.

وقد صرَّح بعضٌ أنَّ الاستواء صفةٌ غيرُ الثمانية، لا يَعلمُ ما هي إلَّا مَن هي له، والعجزُ عن دركِ الإدراك إدراكٌ.

واختارَ كثيرٌ من الخلف أنَّ المراد بذلك الملكُ والسلطان، وذكره لبيان جلالةِ مُلكه وسلطانِهِ سبحانه بعد بيانِ عظمةِ شأنه وسعةِ قُدرته بما مرَّ مِن خَلْق هاتيك الأجرام العظيمة.

وقولُه تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ استئنافٌ لبيانِ حكمةِ استوائه جلَّ وعلا على العرش، وتقديرِ عظمته. والتدبيرُ في اللغة: النظرُ في أدبارِ الأمورِ وعَوَاقِبِها لتقعَ على الوجه المحمود، والمرادُ به هنا: التقديرُ الجاري على وفقِ الحكمة والوجهِ الأتمِّ الأكمل، وأخرج أبو الشيخ وغيرُه عن مجاهد أنَّ المعنى: يقضي الأمر(٢).

---

(١) ينظر ما سلف ٨/ ١٥-١٦.

(٢) عزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٠٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ١١٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٦.

والمرادُ بالأمر: أمرُ الكائناتِ عُلويِّها وسفليِّها حتى العرش، فـ «أل» فيه للعهد، أي: يُقدِّر أمرَ ذلك كلِّه على الوجه الفائق والنَّمطِ اللائق، حسبما تَقتضيه المصلحةُ وتستدعيه الحكمةُ، ويدخلُ فيما ذُكر ما تعجَّبوا منه دخولاً ظاهراً.

وزعم بعضُهم أنَّ المعنى: يدبِّرُ ذلك على ما اقتضَتْه حكمتُه ويُهيِّئُ أسبابه بسبب تحريك العرش، وهو فلكُ الأفلاك عندهم، وبحركته يُحرَّك غيرُه من الأفلاك الممثَّلةِ وغيرِها لقوة نفسه. وقيل: لأنَّ الكلَّ في جوفه، فيلزم مِن حركتِه حركتُه لزومَ حركةِ المظْرُوف لحركةِ الظَّرْف. وهو مبنيٌّ على أنَّ الظَّرف مكانٌ طبيعيٌّ للمظروف، وإلا ففيه نظر.

وأنت تعلم أنَّ مثلَ هذا الزَّعْمِ ـ على ما فيه ـ مما لا يقبلُه المحدِّثون وسلفُ الأمة، إذ لا يشهدُ له الكتاب ولا السُّنة، وحينئذٍ فلا يُفتَى به وإنْ حكم القاضي[(١)].

وجُوِّز في الجملة أنْ تكون في محلِّ النصب على أنَّها حالٌ من ضمير «استوى»، وأنْ تكونَ في محلِّ الرفع على أنَّها خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، وعلى كلِّ حالٍ فإيثارُ صيغةِ المضارع للدلالة على تجدُّدِ التدبير واستمرارِه منه تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ بيانٌ لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير، ونفيٌ للشفاعة على أبلغ وجهٍ، فإنَّ نَفيَ جميع أفراد الشفيع بـ «مِن» الاستغراقيةِ يستلزمُ نفيَ الشفاعة على أتمِّ الوجوه، فلا حاجةَ إلى أنْ يقال: التقدير: ما مِن شفاعةٍ لشفيع. وفي ذلك أيضاً تقريرٌ لعظمته سبحانه إِثْرَ تقرير. والاستثناء مُفرَّغ من أعمِّ الأوقات، أي: ما مِن شفيع يشفعُ لأحدٍ في وقتٍ مِن الأوقات إلَّا بعدَ إذنه تعالى المبنيِّ على الحكمة الباهرة، وذلك عند كون الشفيعِ مِن المصطَفين الأخيار، والمشفوع له ممن يليقُ بالشفاعة.

وذهب القاضي إلى أنَّ فيه ردّاً على مَن زعَمَ أنَّ آلهتهم تشفعُ لهم عند الله تعالى[(٢)].

وتُعقِّبَ بأنَّه غيرُ تامٍّ؛ لأنَّهم لمَّا ادَّعَوا شفاعتَها فقد يَدَّعون الإذنَ لها، فكيف

(١) ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٥.
(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٥.

يتمُّ هذا الردُّ ولا دلالة في الآية على أنَّهم لا يؤذَن لهم؟ وما قيل: إنَّها دعوَى غيرُ مسلَّمة واحتمالُها غيرُ مُجْدٍ، لا فائدةَ فيه إلَّا أنْ يقال: مرادُه أنَّ الأصنام لا تُدرِكُ ولا تنطِق، فكونُها ليس مِن شأنها أنْ يُؤذَنَ لها بديهيٌّ.

وقولُه عزَّ شأنُه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئنافٌ لزيادة التقرير والمبالغةِ في التذكير، ولتفريعِ الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ والإشارةُ إلى الذات الموصوفة[1] بتلك الصفات المقتَضيَةِ لاستحقاق ما أخبرَ به عنه، وهو «الله» و«ربكم» فإنَّهما خبران لـ «ذلكم»، وحيث كان وجْهُ ثبوتِ ذلك له ما ذُكر مما لا يوجد في غيره، اقتضَى انحصارَه فيه، وأفاد أنْ لا ربَّ غيرُه ولا معبود سواه.

ويجوزُ أنْ يكون الاسمُ الجليل نعتاً لاسم الإشارة و«ربكم» خبره، وأنْ يكون هو الخبر و«ربُّكم» بيانٌ له أو بدلٌ منه، ولا يخلو الكلامُ من إفادة الانحصار، وإذا فُرِّع الأمر المذكور على ذلك أفادَ الأمرَ بعبادته سبحانه وحده، أي: فاعبدوه سبحانه من غير أنْ تُشركوا به شيئاً من مَلَكٍ أو نبيٍّ، فضلاً عن جمادٍ لا يُبصر ولا يسمع، ولا يَضُرُّ ولا يَنْفَع. وليس الداعي لهذا الحملِ أنَّ أصل العبادة ثابتٌ لهم فيُحملُ الأمرُ بها على ذلك ليُفيد[2]؛ لما قيل: مِن أنَّ الخطاب للمشركين، ولا عبادةَ مع الشركِ.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ أي: أتَعْلَمون أنَّ الأمر كما فُصِّل فلا تتذكرون[3] ذلك حتى تَقِفُوا على فساد ما أنتم عليه، فتَرتَدِعُوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثارُ «تَذَكَّرون» على تَفكَّرون؛ للإيذان بظهور الأمر، وأنَّه كالمعلوم الذي لا يفتقرُ إلى فكرٍ تامٍّ ونظرٍ كامل، بل إلى مجرَّدِ التفاتٍ وإخطارٍ بالبال.

وقولُه سبحانه: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجارُّ والمجرورُ خبرٌ مقدَّم و«مرجعكم» مبتدأ مؤخَّرٌ، وهو مصدرٌ ميميٌّ لا اسمُ مكانٍ، خلافاً لمن وَهِم فيه. و«جميعاً» حالٌ من الضمير المجرور لكونه فاعلاً في المعنى، أي: إليه تعالى رجوعُكم مُجْتَمِعينَ ـ لا إلى غيره سبحانه ـ بالبعث.

---

(١) في الأصل و(م): الموصوف، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/٦.

(٢) في الأصل: فيفيد، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/٦.

(٣) في الأصل: تذكرون.

﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكدٌ لمضمون الجملة السابقة؛ لأنَّها وعْدٌ منه تعالى بالبعث، وحيث كانت لا تَحتَمِلُ غيرَ الوعدِ كان ذلك من أفراد المصدر المؤكِّد لنفسه عندهم، كما في قولك: له عَلَيَّ ألفٌ عرفاً[١]، ويجوزُ أنْ يكون نصباً على المصدرية لفعلٍ محذوفٍ، أي: وَعَد الله وعْداً.

وأيّاً ما كان فهو دليلٌ على أنَّ المراد بالمَرْجِع الرجوعُ بالبعث؛ لأنَّ ما بالموت بمعزلٍ عن الوعد، كما أنَّه بمعزلٍ عن الاجتماع، فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور[٢]، ليس على ما ينبغي.

وقرئ: «وَعَدَ اللهُ» بصيغة الفعل ورَفْعِ الاسم الجليل على الفاعلية[٣].

﴿حَقًّا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لِمَا دلَّ عليه الأول، وهو من قِسْم المؤكِّد لغيره؛ لأنَّ الأول ليس نصّاً فيه، فإنَّ الوعد يحتمل الحَقِّيَةَ والتخلُّفَ.

وقيل: إنَّه منصوبٌ بـ «وَعْدَ» على تقديرِ «في» وتشبيهه بالظرف، كقوله:

أَفي الحقِّ أنِّي هائمٌ بكِ مُغْرَمُ[٤]

والأولُ أظهر.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ كالتعليل لما أفاده «إليه مرجعُكم» فإنَّ غايةَ البدء والإعادة هو الجزاء بما يليق.

وقرأ أبو جعفر والأعمش: «أنَّه» بفتح الهمزة[٥] على تقدير: لأنه. وجوِّز أنْ يكون منصوباً بمثل ما نصبَ «وعد»، أي: وَعَدَ اللهُ سبحانه بَدْءَ الخَلْقِ ثمَّ إعادتَه، أي: إعادتَه بعدَ بَدْئِه، ويكون الوعدُ واقعاً على المجموع لكنْ باعتبار الجزء

---

(١) أي: اعترافاً، ينظر حاشية الشهاب ٥/٦، وشرح الألفية لابن عقيل ١/ ٥٧٠، وينظر ما سلف ٦/٢٩٦.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/٦.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٦.

(٤) وعجزه: وأنكِ لا خَلٌّ هواكِ ولا خمر. والبيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٢٧، وحاشية الشهاب ٥/٦، والكلام منه.

(٥) النشر ٢/ ٢٨٢ عن أبي جعفر، وذكرها عن الأعمش ابن جني في المحتسب ١/ ٣٠٧.

الأخير؛ لأنَّ البدءَ ليس موعوداً. وأنْ يكون مرفوعاً بمثل ما نصب «حقّاً»، أي: حَقَّ بدءُ الخَلْقِ ثم إعادتُه، ويكونُ نظيرَ قولِ الحماسيّ:

أحقّاً عبادَ الله أنْ لستُ رائياً رِفاعةَ طولَ الدهر إلّا توهُّما

وعن المرزوقيِّ أنّه خرَّجه على النصب على الظرفية ـ وهو إمَّا خبرٌ مقدَّمٌ أو ظرفٌ معتمِدٌ ـ وزعَمَ أنَّ ذلك مذهب سيبويه[١].

وجُوِّز أنْ يكون النصبُ بـ «وعد الله» على أنَّه مفعولٌ له، والرفعُ بـ «حقّاً» على أنّه فاعلٌ له.

وظاهرُ كلام «الكشاف»[٢] يدلُّ على أنَّ الفعلَين العاملَين في المصدرَين المذكورَين هما اللذان يَعملان فيما ذُكر، لا فعلان آخران مثلهما، وحينئذٍ يفوتُ أمرُ التأكيد الذي ذكرناه؛ لأنَّ فاعلَ العامل في المصدر[٣] المؤكِّد لا بدَّ أنْ يكون عائداً على ما تقدَّمه مما أكَّده.

وقرئ: «حقٌّ أنَّه يبدأ الخلق»[٤]، وهو كقولك: حقٌّ أنَّ زيداً منطلقٌ. وقرئ: «يُبدِئُ» من أبدأ[٥].

ولعلَّ المراد من الخَلْقِ نحوُ المكلَّفين، لا ما يَعُمُّ ذلك والجمادات، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه غيرُ واحدٍ عن مجاهد أنَّ معنى الآية: يُحيي الخلق ثم يُميتُه ثم يحييه[٦].

﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل، وهو حالٌ من فاعلِ «يجزي»، أي: ملتبساً بالعدل، أو متعلِّقٌ بـ «يجزي» أي: ليجزيَهم بقِسْطِه ويُوفِّيَهم أجورَهم، وإنَّما أَجملَ ذلك إيذاناً بأنَّه لا يَفي به الحصرُ، ويُرشِّح ذلك جَعْلُ ذاتِهِ

---

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٨٢، والبيت فيه منسوب لرُقيبة الجَرْمي من طيئ، قال المرزوقي: قوله: حقّاً، انتصب عند سيبويه على الظرف، كأنه: أفي الحق ذلك، وينظر الكتاب ٣/ ١٣٥.

(٢) ٢/ ٢٢٥.

(٣) في الأصل و(م): بالمصدر، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٧، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٥، والكشاف ٢/ ٢٢٥، والبحر ٥/ ١٢٤ عن ابن أبي عبلة.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١٢٤ عن طلحة بن مصرف.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ١١٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٦.

الكريمة هي المُجَازِيَة، أو: بقِسْطِهم وعَدْلِهم في أمورهم. أو: بإيمانهم؛ ورُجِّح هذا بأنّه أَوْفَقُ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ۝٤﴾ فإن معناه: ويَجزي الذين كفروا بشرابٍ من ماءٍ حارٍّ قد انتهى حرُّه وعذابٍ أليم بسبب كفرهم، فيظهرُ التقابُلُ بين سببي جزاءِ المؤمنين وجزاءِ الكافرين، مع أنَّه لا وجْهَ لتخصيصِ العدل بجزاء المؤمنين، بل جزاءُ الآخَرين أَوْلَى به كما لا يخفى[1].

وتكريرُ الإسنادِ بجَعْلِ الجملةِ الظرفيةِ خبراً للموصولِ لتقويةِ الحُكْم، والجمعُ بين صيغتَي الماضي والمضارع للدلالة على مُواظبتهم على الكفر.

وتغييرُ النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقابَ بجَعْلِه حقّاً مقرَّراً لهم، والإيذانِ بأنَّ التعذيبَ بمعزلٍ عن الانتظام في سلك العلَّة الغائية للإعادة بناءً على تعلُّق «ليجزي» بها، أو لها وللبدء بناءً على تعلُّقه بهما على التنازُع، وإنَّما المنتظِمُ في ذلك السلكِ هو الإثابةُ، فهي المقصودةُ بالذات، والعقابُ واقعٌ بالعَرَض.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ تنبيهٌ على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعِلْمِه وقدرتِهِ وحكمته بآثارِ صنيعِهِ في النَّيِّرَيْن بعد التنبيه على الاستدلال بما مرَّ، وبيانٌ لبعض أفراد التدبير الذي أُشير إليه إشارةً إجماليةً، وإرشادٌ إلى أنَّه سبحانه حين دبَّر أمورَهم المتعلِّقةَ بمعاشهم هذا التدبير[2] البديع، فَلأَنْ يُدبِّرَ مصالحهم المتعلِّقةَ بمَعَادهم بإرسال الرسلِ وإنزالِ الكتب أَوْلَى وأَحْرَى.

و«جَعَلَ»[3] إمَّا بمعنى: أنشأ وأبدع، فـ «ضياءً» حالٌ من مفعوله، وإمَّا بمعنى: صيَّر فهو مفعولُه الثاني. والكلامُ على حدِّ: ضيِّق فمَ القربة؛ إذ لم تكن الشمسُ خاليةً عن تلك الحالةِ، وهي ـ على ما قيل ـ مأخوذةٌ من: شمسة القلادة، للخرزة الكبيرة وَسطَها، وسمِّيت بذلك لأنَّها أعظمُ الكواكب كما تدلُّ عليه الآثارُ ويَشْهَدُ له الحِسُّ، وإليه ذهب جمهورُ أهل الهيئة.

---

(١) أي: تخصيص العدل بجزاء الكافرين أولى من تخصيصه بجزاء المؤمنين؛ لِمَا اشتهر أن الثواب بفضله والعقاب بعدله. حاشية الشهاب ٥/ ٦.

(٢) في (م): التدبر، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٠، والكلام منه.

(٣) في (م): أو جعل، وهو خطأ.

ومنهم مَن قال: سمِّيت بذلك لأنَّها في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأُخَر، وهو أمرٌ ظنِّيٌّ لم تَشْهَدْ له الأخبارُ النبويةُ كما ستعلمه قريباً إنْ شاء الله تعالى.

والضياءُ مصدرٌ كـ: قيام، وقال أبو عليٍّ في «الحجة»: كونه جمعاً كحوضٍ وحياض، وسَوْطٍ وسياط، أَقْيسُ من كونه مصدراً[1]. وتعقِّب بأنَّ إفراد النور فيما بعدُ يرجِّح الأول، وياؤه منقلبةٌ عن واو لانكسار ما قبلها. وأصلُ الكلام: جَعَل الشمسَ ذاتَ ضياءٍ.

ويجوزُ أنْ يجعلَ المصدرُ بمعنى اسم الفاعل، أي: مضيئة، وأَنْ يبقَى على ظاهره من غير مضافٍ فيفيدُ المبالغةَ بجَعْلِها نفسَ الضياء.

وقرأ ابنُ كثير: «ضئاءً» بهمزتَين بينهما ألف[2]. والوجهُ فيه كما قال أبو البقاء: أنْ يكون أَخَّر الياء وقدَّم الهمزة، فلمَّا وقعَت الياءُ طرفاً بعد ألفٍ زائدةٍ قُلبتْ همزةً عند قوم، وعند آخرين قُلبت ألفاً، ثم قلبت الألفُ همزةً لئلا يجتمع ألفان[3].

﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ أي: ذا نورٍ، أو منيراً، أو نفسَ النور على حدِّ ما تقدَّم آنفاً. والنورُ قيل: أعمُّ من الضوء، بناءً على أنَّه ما قَوِيَ من النور، والنورُ شاملٌ للقويِّ والضعيف، والمقصودُ من قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [النور: ٣٥] تشبيهُ هداهُ الذي نَصَبَه للناس بالنور الموجودِ في الليل أثناءَ الظلامِ، والمعنى: أنَّه تعالى جَعَل هُداه كالنور في الظلام، فيُهدَى قومٌ ويَضلُّ آخرون، ولو جعله كالضياء الذي لا يبقَى معه ظلام لم يضلَّ أحدٌ، وهو مُنافٍ للحكمة. وفيه نظر.

وقيل: هما متباينان؛ فما كان بالذات فهو ضياءٌ، وما كان بالعَرَض فهو نورٌ، ولكون الشمس نَيِّرَةً بنفسها نسب إليها الضياء، ولكون نورِ القمر مستفاداً منها نسب إليه النور.

---

(١) الحجة ٤/ ٢٥٨-٢٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٧.

(٢) وهي رواية قنبل عن ابن كثير. التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٨٢.

(٣) الإملاء ٣/ ٢١٢.

وتعقَّبه العلَّامةُ الثاني بأنَّ ذلك قولُ الحكماء وليس من اللغة في شيءٍ، فإنَّه شاع: نورُ الشمس ونورُ النار.

ونحن قد بَسطنا الكلامَ على ذلك فيما تقدَّم(١)، وفي كتابنا «الطراز المذهب» وأتينا بما فيه هدًى للناظرين.

بقي أنَّ حديثَ الاستفادة المذكورة سواءٌ كانت على سبيل الانعكاس من غير أنْ يصيرَ جوهرُ القمر مُستنيراً كما في المرآة، أو بأنْ يستنيرَ جوهرُه على ما هو الأشبهُ عند الإمام(٢)، قد ذكرها كثيرٌ من الناس حتى القاضي في تفسيره(٣)، وهو مما لم يَجِئ من حديثِ مَن عَرَج إلى السماء ﷺ، وإنَّما جاء عن الفلاسفة.

وقد زعموا أنَّ الأفلاك الكلِّيَة تسعةٌ، أعلاها فَلَكُ الأفلاك، ثمَّ فَلَكُ الثوابت، ثمَّ فَلَكُ كَيْوانَ، ثم فلك بِرْجِيس(٤)، ثم فلك بَهْرام(٥)، ثم فلك الشمس، ثم فلك الزهرة، ثم فلك الكاتب(٦)، ثم فلك القمر.

وزَعَم صاحب «التحفة»(٧) أنَّ فَلَكَ الشمس تحت فَلَكِ الزهرة، وما عليه الجمهورُ هو الأولُ، واستَدلَّ كثيرٌ منهم على هذا الترتيب بما يبقَى معه الاشتباهُ بين الشمس وبين الزهرة والكاتب، كالكسفِ والانكساف، واختلاف المنظر الذي يُتوصَّلُ إلى معرفته بذات الشعبتَين؛ لأنَّ الأول لا يُتصوَّر هناك؛ لأنَّ الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة، والثاني أيضاً مما لا يُستطاع عِلْمُه بتلك الآلة؛ لأنَّها تنصب في سطح نصف النهار، وهذان الكوكبان لا يَظْهَران

---

(١) ١/ ٤٦٦-٤٦٨.

(٢) في تفسيره ١٧/ ٣٣-٣٤.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٧.

(٤) برجيس: هو كوكب المشتري، وكيوان: زحل. القاموس (برجس) و(كون).

(٥) وهو كوكب المريخ. اللسان (بهرم).

(٦) في تهذيب اللغة ٣/ ٣٤٦، والعين ٢/ ٣٢٧، واللسان والتاج (عطرة): الكُتَّاب، وهو كوكب عطارد.

(٧) وهو: التحفة الشاهية في الهيئة، لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة (٧١٠ هـ). كشف الظنون ١/ ٣٦٧.

هناك لكونهما حَوَالي الشمسِ بأقلَّ مِن بُرْجَين، فإذا بلغا نصفَ النهار كانت الشمسُ فوق الأرض شرقيةً أو غربيّة، فلا يُرَيان أصلاً.

وجَعْلُ الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك في حُسنِ الترتيب كأنَّها شمسةُ القلادة، أو لأنَّها بمنزلة الملِكِ في العالَم، فكما يَنبغي للملك أنْ يكون في وسط العسكر ينبغي لها أنْ تكون في وسط كرات[1] العالَم = أمرٌ إقناعيٌّ، بل هو مِن قَبيل التمسُّك بحبال القمر.

ومثلُ ذلك تمسُّكُهم في عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنَّه لا فضل في الفلكيات، مع أنَّه يلزم عليه أنْ يكون ثخنُ الفلك الأعظم أقلَّ ما يمكن أنْ يكون للأجسام من الثخانة؛ إذ لا كوكب فيه حتى يكونَ ثخنُه مساوياً لقطره، فالزائد على أقلِّ ما يمكن فَضْلٌ.

وقد بَيَّن في رسالة «الأبعاد والأجرام»[2] أنَّه بلغ الغاية في الثخن، وقد قدَّمنا لك ذلك، وحينئذٍ يُمكن أنْ يكونَ لكلٍّ مِن الثوابت فلكٌ على حدة، وأنْ تكون تلك الأفلاكُ متوافقةً في حركاتها جهةً وقطباً ومنطقةً وسرعةً، بل لو قيل بتخالُفِ بعضها لم يكن هناك دليلٌ ينفيه؛ لأنَّ المرصود منها أقلُّ قليلٍ، فيمكنُ أنْ يكونَ بعضُ ما لم يُرصَد متخالفاً. على أنَّ مِن الناس مَن أثبت كرةً فوقَ كرةِ الثوابت وتحت الفلك الأعظم، واستَدلَّ على ذلك بما استَدلَّ.

ومَن عَلِمَ أنَّ أرباب الأرصاد منذُ زمانٍ يسيرٍ وَجَدوا كوكباً سيَّاراً أبطأ سيراً من زُحل وسمَّوه هرشلاً[3]، وقد رَصَده لالنت[4] فوجَدَه يقطعُ في ستٍّ سنين شمسيةٍ وأحدَ عَشَرَ شهراً وسبعةٍ وعشرين يوماً، وهو يومُ تحريرنا هذا المبحث، وهو اليومُ الرابعُ والعشرون مِن جُمادَى الآخرة سنةَ الألف والمئتين والستِّ والخمسين، حيث

---

(١) في الأصل: كرة.

(٢) لحبش بن عبد الله المروزي الحاسب أحد أصحاب الأرصاد، المتوفى سنة (٢٢٠ هـ). الفهرست ص ٣٣٤، وهدية العارفين ١/ ٢٦٢.

(٣) وهو المشهور باسم أورانوس، وسمي هرشلاً على اسم مكتشفه العالم الإنكليزي وليم هرشل (١٧٣٨-١٨٢٢). المنجد ص ٧٢٧.

(٤) جوزيف لالاند (١٧٣٢-١٨٠٨) فلكي فرنسي اشتغل في بحث النجوم السيارة، وأخصُّها عطارد والنجوم المذنَّبة. المنجد ص ٦٠٨.

الشمسُ في السنبلة قد قَطَعَ من الحوت درجةً واحدةً وثلاثَ عشرةَ دقيقةً راجعاً = لا يبقَى له اعتمادٌ على ما قاله المتقدِّمون، ويجوِّزُ أمثالَ ما ظَفَرَ به هؤلاء المتأخِّرون.

وأيضاً من الجائز أنْ تكون الأفلاك ثمانيةً؛ لإمكانِ كونِ جميع الثوابت مركوزةً في محدَّبِ ممثِّلِ زحل، أي: في مُتمِّمه الحاوي على أنَّه يتحرَّك بالحركة البطيئة، والفلكُ الثامن يتحرَّك بالحركة السريعة، وحينئذٍ تكونُ دائرةُ البروج المارَّة بأوائل البروج منتقلةً بحركة الثامن غيرُ مُنتقلة بحركة الممثل، ليحصل انتقالُ الثوابت بحركة الممثل من برجٍ إلى برجٍ كما هو الواقع.

وقد صرَّح البِرْجَنْدي[1] أنَّ القدماء لم يُثبتوا الفلك الأعظم، وإنَّما أثبتَه المتأخِّرون.

وأيضاً يجوزُ أنْ تكونَ سبعةً بأنْ يفرض الثوابت ودوائر[2] البروج على محدَّب ممثل زحل، ويكونُ هناك نفسان تتَّصل إحداهما بمجموعِ السبعة وتُحرِّكُها إحدى الحركَتَين الأولَيَيْن، والأخرى بالكرة السابعة وتُحرِّكُها الأخرى، ولكنْ يُشترط[3] أنْ تُفرَضَ دوائرُ البروج مُتحرِّكةً بالسريعة دون البطيئة، كتَحرُّكِها متوهَّمةً على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة، لينقل الثوابت بالبطيئة مِن بُرجٍ إلى برجٍ كما هو في الواقع، ونحن وراء المنع فيما يَرِدُ على هذا الاحتمال.

وأيضاً ذَكَر الإمام أنَّه لِمَ لا يجوز أنْ تكونَ الثوابتُ تحت فلكِ القمر، فتكون تحت كرات السيارة لا فوقها؟ وما يقال مِن أنَّا نَرَى أنَّ هذه السيارة تكسِف الثوابت، والكاسِفُ تحت المكسوف لا محالةَ، مدفوعٌ بأنَّ هذه السيارات إنَّما تكسِفُ الثوابتَ القريبة من المنطقة دونَ القريبة من القُطْبَين، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يقال: هذه الثوابتُ القريبةُ من المنطقة مركوزةٌ في الفلك الثامن، والقريبةُ من

---

(١) عبد العلي بن محمد بن الحسين البرجندي الحنفي، له حاشية على شرح الملخص في الهيئة، وشرح التذكرة النصيرية في علم الهيئة وغيرهما، توفي سنة (٩٣٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٨٢٠، وهدية العارفين ١/ ٥٨٦.

(٢) في (م): ودائرة.

(٣) في (م): بشرط.

القطبين مركوزةٌ في كرة أُخرى تحت كرة القمر؟ على أنَّه لِمَ لا يجوزُ أنْ يقال: الكواكبُ تتحرَّك بأنفسها من غير أنْ تكونَ مركوزةً في جسم آخر؟ ودون إثباتِ الامتناع خرطُ القتاد[1].

وذكروا في استفادة نور القمر مِن ضوء الشمس أنَّه من الحَدْسيات؛ لاختلاف أشكاله بحسب قُربه وبُعده منها، وذلك كما قال ابنُ الهيثم[2]: لا يفيدُ الجزمَ بالاستفادة؛ لاحتمال أنْ يكونَ القمرُ كُرةً نصفُها مضيء ونصفُها مظلمٌ، ويَتحرَّكُ على نفسه، فيُرَى هلالاً ثم بدراً ثم يَنمَحِقُ وهكذا دائماً. ومقصوده أنَّه لا بدَّ من ضمِّ شيءٍ آخرَ إلى اختلافِ الأشكال حَسَبَ القُرْبِ والبُعْدِ ليدلَّ على المدَّعى، وهو حصولُ الخسوف عند توسُّطِ الأرض بينه وبين الشمس.

وبعضُ المحقِّقين كصاحب «حكمة العين» وصاحبِ «المواقف»[3] نَقَلوا ما نَقَلوا عن ابنِ الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه، فقالوا: إنَّه ضعيفٌ، وإلَّا لَمَا انخسفَ القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً، وذلك كما قال العاملي: عجيبٌ منهم.

وأنت تعلم أنْ لا جزْمَ أيضاً، وأنَّ ضَمَّ ما ضُمَّ لجوازِ أنْ يكون سببٌ آخرُ لاختلاف تلك الأشكال النورية لكنَّا لا نعلمه، كأنْ يكون كوكبٌ كَمِدٌ تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته.

وإنْ طُعن في ذلك بأنَّه لو كان لرؤي. قلنا: لِمَ لا يجوز أنْ يكونَ الاختلافُ والخسوفُ من آثار إرادة الفاعل المختار مِن دون توسُّطِ القُرْبِ والبُعْدِ من الشمس، وحيلولةِ الأرض بينها وبينه، بل ليس هناك إلا توسُّطُ الكافِ والنون، وهو كافٍ عند مَن سَلِمَتْ عينُه من الغين.

---

(١) تفسير الرازي ٢/ ١٥٦-١٥٧.

(٢) الحسن بن الحسن بن الهيثم، وقيل: محمد بن الحسن بن الهيثم، أبو علي، كان خبيراً في الطب، ولم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي، ولخص كثيراً من كتب أرسطو وجالينوس وشرحها، وله مصنفات منها: مقالة في هيئة العالم، توفي سنة (٤٣٠هـ). الوافي بالوفيات ١١/ ٤٢٠-٤٢١.

(٣) ص٢١٤، وشرح المواقف ٧/ ١٣٤-١٣٥، وصاحب حكمة العين هو نجم الدين أبو الحسن علي بن محمد القزويني المتوفى سنة (٦٧٥ هـ). كشف الظنون ١/ ٦٨٥.

وللمتشرِّعين من المحدثين، وكذا لساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارَهم كلماتٌ شهيرةٌ في هذا الشأن، ولعلَّك قد وقفْتَ عليها، وإلَّا فستقفُ بعدُ إن شاء الله تعالى.

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبارٍ نبويةٍ، وأرصادٍ قلبية، وغالبُ الأخبار في ذلك لم تبلغ درجةَ الصحيح، وما بلغ منها آحادٌ، ومع هذا قابلٌ للتأويل بما لا يُنافي مذهبَ الفلاسفة، والحقُّ أنَّه لا جَزْمَ بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلويَّة وما يلتحق بذلك، وأنَّ القول به ممَّا لا يضرُّ بالدِّين إلَّا إذا صادَمَ ما عُلِمَ مجيئُه عن النبيِّ ﷺ.

هذا وسمِّي القمرُ قمراً لبياضِه كما قال الجوهريُّ، واعتَبَرَ هو وغيرُه كونه قمراً بعد ثلاث[1].

﴿وَقَدَّرَهُۥ﴾ أي: قدَّر له وهيَّأ ﴿مَنَازِلَ﴾، أو: قدَّر مسيرَه في منازلَ، فـ «منازل» على الأول مفعولٌ به، وعلى الثاني نصبٌ على الظرفية.

وجُوِّز أنْ يكون «قدَّر» بمعنى جَعَل المتعدِّي لواحد، و«منازل» حالٌ من مفعوله، أي: جعَلَه وخَلَقَه متنقِّلاً، وأنْ يكون بمعنى «جَعَل» المتعدِّي لاثنين، أي: صيَّره ذا منازل، وأيّاً ما كان فالضميرُ للقمر، وتخصيصُه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس؛ ولأنَّ منازلَه معلومةٌ محسوسةٌ، ولكونه عُمدةً في تواريخ العرب؛ ولأنَّ أحكام الشرع منوطةٌ به في الأكثر، وجُوِّزَ أنْ يكونَ الضميرُ له وللشمس بتأويل كلٍّ منهما.

والمنازلُ ثمانية وعشرون، وهي: الشَّرَطانِ، والبُطَيْنُ، والثُّرَيَّا، والدَّبَرانِ، والهَقْعةُ، والهَنْعَةُ، والذِّراعُ، والنَّثْرةُ، والطَّرْفُ، والجبْهَةُ، والزُّبْرةُ، والصَّرْفةُ، والعوَّاءُ، والسِّمَاك الأعزلُ، والغَفْر[2]، والزُّبانَى، والإكليل، والقَلْبُ، والشَّوْلَةُ، والنَّعائمُ، والبَلْدَةُ، وسَعْدٌ الذابحُ، وسَعْدُ بُلَعَ، وسَعْدُ السُّعود، وسَعْدُ الأخبيةِ، وفَرْغُ الدَّلْوِ المُقدَّمِ، والفَرْغُ المؤخَّرُ، وبَطْنُ الحوت[3].

(١) الصحاح (قمر).
(٢) في (م): والعفرة، وهو خطأ.
(٣) ينظر هذه المنازل مع شرحها في الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٧٦-١٨٦، والعمدة لابن رشيق ٢/ ٢٥٣-٢٥٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ٤٤٦ و٤٤٩، والقاموس كلٌّ في بابه.

وهي مقسَّمةٌ على البروج الاثني عشر المشهورة، فيكونُ لكلِّ برجٍ منزلان وثلثٌ، والبرجُ عندهم ثلاثون درجةً حاصلةً من قسمة ثلاث مئة وستين أجزاءِ دائرةِ البروج على اثني عشر، والدرجةُ عندهم مُنقسمةٌ بستين دقيقةً، وهي منقسمةٌ بستين ثانية، وهي منقسمةٌ بستين ثالثةً، وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادسِ وغيرِها.

ويَقطعُ القمرُ بحركته الخاصةِ في كلِّ يوم بليلته ثلاثَ عَشْرةَ درجةً، وثلاثَ دقائقَ، وثلاثاً وخمسين ثانيةً، وستًّا وخمسينَ ثالثةً.

وتسميةُ ما ذكرنا منازلَ مجازٌ؛ لأنَّه عبارةٌ عن كواكبَ مخصوصةٍ من الثوابت قريبة من المنطقة، والمنزلةُ الحقيقيةُ للقمر الفراغُ الذي يشغلُه جُرْمُ القمرِ - على أحدِ الأقوال - في المكان، فمعنى نزولِ القمر في هاتيك المنازل: مُسَامَتَتُه إياها، وكذا تعتبرُ المُسَامَتَةُ في نزوله في البروج؛ لأنَّها مفروضةٌ أوَّلاً في الفَلَكِ الأعظم، وأمَّا تسميةُ نحوِ الحمل والثور والجوزة بذلك، فباعتبار المسامتةِ أيضاً.

وكان أولُ المنازل الشَّرَطَيْنِ - ويقال له: النَّطْحُ - وهو لأوَّل الحَمَل، ثم تحرَّكت حتى صار أوَّلُها - على ما حرَّره المحقِّقون من المتأخرين - الفَرْغَ المؤخَّرَ، ولا يثبت على ذلك؛ لأنَّ للثوابت حركةً على التَّوالي - على الصحيح - وإنْ كانت بطيئةً، وهي حركةُ فَلَكِها.

ومُثبِتو ذلك اختلفوا في مقدار المدَّة التي يقطعُ بها جزءاً واحداً من درجات منطقتِهِ، فقيل: هي ستٌّ وستُّون سنةً شمسية، أو ثمان وستُّون سنةً قمريةً، وذهب ابنُ الأعلم[١] إلى أنَّها سبعون سنةً شمسيةً، وطابَقَه الرَّصْدُ الجديدُ الذي تولَّاه نصيرٌ الطوسيُّ بِمَرَاغَة[٢]. وزَعَم محيي الدين أحدُ أصحابه أنَّه تولَّى رصْدَ عِدَّةٍ من الثوابت

---

(١) علي بن الحسن العلوي من أولاد جعفر الطيار ﷺ، بغدادي المنشأ والمولد، وكان عالماً بالهندسة وأجزائها، عارفاً بالقانون الفيثاغوري، توفي سنة (٣٣٥هـ). تاريخ حكماء الإسلام ص٩٠، والأعلام ٤/ ٢٧٢.

(٢) نصير الطوسي هو محمد بن محمد بن الحسن، الفيلسوف صاحب علوم الرياضة والرصد، أشهر أساتذته سالم بن بدران المصري المعتزلي الرافضي، من تصانيفه: المتوسطات من الهندسة والهيئة. وبنى رصداً بمراغة، وهي بلدة مشهورة من أعظم وأشهر بلاد أذربيجان، توفي سنة (٦٧٢هـ). الوافي بالوفيات ١/ ١٧٩، وينظر معجم البلدان ٥/ ٩٣.

كعين الثورِ وقلبِ العقرب بذلك الرصد، فوجَدَها تتحرَّك في كلِّ ستٍّ وستِّين سنةً شمسية درجةً واحدةً. وادَّعى بطليموس أنَّه وجد الثوابتَ القريبةَ إلى المنطقة متحرِّكةً في كلِّ مئةِ سنةٍ شمسيةٍ درجةً. واللهُ تعالى أعلمُ بحقائق الأحوال، وهو المتصرِّفُ في ملكِه وملكوته حَسْبَما يشاء.

﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ﴾ التي يتعلَّق بها غرضٌ علميٌّ لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَٱلْحِسَابَ﴾ أي: ولتعلموا الحسابَ بالأوقاتِ من الأشهر والأيام وغيرِ ذلك مما نيط به شيءٌ من المصالح المذكورة.

واللامُ ـ على ما يُفهم من «أمالي» عزِّ الدين بنِ عبد السلام ـ متعلِّقةٌ بـ «قدَّر». واستَشْكَلَ هو ذلك بأنَّ عِلْمَ العددِ والحساب لا يفتقرُ لكون القمر مقدَّراً بالمنازل، بل طلوعُه وغروبُه كافٍ.

وذكر بعضُهم أنَّ حكمةَ ذلك صلاحُ الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعاً تدريجياً، وكونُه أدلَّ على وجوده سبحانه وتعالى؛ إذ كثرةُ اختلافِ أحوال الممكن وزيادةُ تفاوتِ أوصافه أدْعَى إلى احتياجه إلى صانعٍ حكيم واجبٍ بالذات، وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الأسرار.

وأجابَ مولانا سريُّ الدِّين[1] بأنَّ المرادَ من الحساب حسابُ الأوقات بمعرفةِ الماضي من الشهر والباقي منه، وكذا من الليل، ثم قال: وهذا إذا علَّقتَ اللام بـ «قدَّره منازل» فإنْ علَّقتَه بـ «جعَلَ الشمس والقمر» لم يَرِدِ السؤال.

ولعلَّ الأولَى على هذا أنْ يحمل «السنين» على ما يعمُّ السنينَ الشمسيةَ والقمريَّةَ، وإنْ كان المعتبرُ في التاريخ العربيِّ الإسلاميِّ السنةَ القمريةَ، والتفاوتُ بين السنتَين عشرةُ أيَّامٍ وإحدَى عَشْرَةَ ساعةً ودقيقةٌ واحدةٌ، فإنَّ السنة الأولى عبارةٌ عن ثلاث مئة وخمسةٍ وستينَ يوماً وخمسِ ساعاتٍ وتسع وأربعينَ دقيقةً على مقتضَى الرصد الإيلخاني، والسنة الثانيةُ عبارةٌ عن ثلاث مئة وأربعةٍ وخمسين يوماً وثماني ساعاتٍ وثمانٍ وأربعينَ دقيقةً، وينقسم كلٌّ منهما إلى بسيطةٍ وكبيسةٍ، وبيانُ ذلك في محلِّه.

---

(١) ابن إبراهيم المصري الحنفي المعروف بابن الصائغ، وسلفت ترجمته ١٠/ ٢٣٢.

وتخصيصُ العدد بالسنين، والحساب بالأوقات؛ لِمَا أنَّه لم يُعتبر في السنينَ المعدودةِ معنًى مغايرٌ لمراتبِ الأعداد كما اعتُبر في الأوقات المحسوبة. وتحقيقُه: أنَّ الحساب إحصاءُ ما له كمِّيَّةٌ انفصاليةٌ بتكريرِ أمثاله، من حيث يتحصَّل بطائفةٍ معيَّنةٍ منها عددٌ معيَّنٌ له اسمٌ خاصٌّ وحُكْمٌ مُستقلٌّ، كالسَّنة المتحصِّلةِ من اثني عشرَ شهراً، قد تحصَّل كلٌّ مِن ذلك مِن أيامٍ معلومة، قد تحصَّل كلٌّ منها مِن ساعاتٍ كذلك، والعدُّ[1] مجرَّدُ إحصائه بتكريرِ أمثاله من غير اعتبارِ أنْ يتحصَّل بذلك شيءٌ كذلك، ولمَّا لم يُعتَبر في السنينَ المعدودةِ تحصُّلُ حدٍّ معيَّنٍ له اسمٌ خاصٌّ غيرُ أسامي مراتبِ الأعداد وحُكْمٌ مستقلٌّ، أُضيف إليها العدد. وتحصُّلُ مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتباريٌّ لا يُجدي في تحصيل المعدود[2] نفعاً، وحيث اعتُبر في الأوقات المحسوبة تحصيلُ[3] ما ذكر من المراتب التي لها أسامٍ خاصَّةٌ وأحكامٌ مستقلَّةٌ عُلِّق بها الحساب المنبئُ عن ذلك، والسنةُ من حيث تحقُّقُها في نفسها مما يتعلَّق به الحساب، وإنَّما الذي يتعلَّق به العدُّ[4] طائفةٌ منها، وتعلُّقه في ضمن ذلك بكلٍّ واحدةٍ من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة، أعني حيثيَّةَ تحصُّلها من عدة أشهر، قد تحصَّل كلٌّ واحدٍ منها من عدَّةِ أيامٍ، قد حَصَل كلٌّ منها من عدَّة ساعات، فإنَّ ذلك وظيفةُ الحساب، بل من حيث إنَّها فردٌ من تلك الطائفة المعدودة من غير أنْ يعتبر معها شيءٌ غيرُ ذلك.

وتقديمُ العدد على الحساب مع أنَّ الترتيب بين متعلَّقَيهما وجوداً وعِلْماً على العكس؛ لأنَّ العلم المتعلِّق بعدد السنين[5] علمٌ إجماليٌّ بما تعلَّق به الحساب تفصيلاً وإنْ لم تَتَّحد الجهةُ، أو لأنَّ العدد من حيث إنه لم يُعتبر فيه تحصيلُ[6] أمرٍ آخرَ - حَسْبَما حُقِّق آنفاً - نازلٌ من الحساب الذي اعتُبر فيه ذلك منزلةَ البسيط من المركب. قاله شيخ الإسلام.

(١) في الأصل: والعدد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢١، والكلام منه.
(٢) في تفسير أبي السعود: في تحصُّل المعدودة.
(٣) في تفسير أبي السعود: تحصل.
(٤) في الأصل: العدد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.
(٥) بعدها في (م): له، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.
(٦) في تفسير أبي السعود: تحصل.

﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من الشمس والقمر على ما حكَى سبحانه من الأحوال ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ استثناءٌ من أعمِّ أحوال الفاعل أو المفعول[١]، والباء للملابسة، أي: ما خَلَق ذلك مُلتبساً بشيءٍ من الأشياء إلَّا ملتبساً بالحقِّ، مراعياً فيه الحكمة والمصلحة، أو مُراعًى فيه ذلك، فالمراد بالحقِّ هنا خلافُ الباطل والعَبَث.

﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: الآياتِ التكوينيةَ المذكورةَ، أو الأعمَّ منها ويدخلُ المذكورُ دخولاً أوَّليّاً، أو: يفصِّل[٢] الآيات التنزيلية المنبِّهة على ذلك.

وقرئ: «نفصل» بنون العظمة[٣]، وفيه التفاتٌ.

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥﴾ الحكمةَ في إبداع الكائنات، فيستدلُّون بذلك على شؤون مُبدِعِها جلَّ وعلا، أو: يعملون ما في تضاعيف الآيات المنزَلةِ فيؤمنون بها. وتخصيصُ التفصيل بهم على الاحتمالَين، لأنَّهم المنتفعون به.

وقيل: المرادُ: لقومٍ عقلاءَ من ذوي العلم، فيعمُّ مَن ذكَرْنا وغيرَهم.

﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ تنبيهٌ آخرُ إجماليٌّ على ما ذُكر، أي: في تعاقُبِهما وكونِ كلٍّ منهما خلفةً للآخر بحسب طلوعِ الشمس وغروبها، التابعَين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الأعظم حول مركزه على خلاف التَّوالي، فإنَّه يلزمُها حركةُ سائرِ الأفلاك وما فيها من الكواكب ـ على ما تقدَّم ـ مع سكون الأرض، وهذا في أكثر المواضع، وأمَّا في عَرْض تسعين فلا يطلعُ شيءٌ ولا يغربُ بتلك الحركة أصلاً، بل بحركاتٍ أخرى، وكذا فيما يقرُب منه قد يقعُ طلوعٌ وغروبٌ بغير ذلك، وتُسمَّى تلك الحركةُ الحركةَ اليومية، وجعَلَها بعضُهم بتمامها للأرض، وجعَلَ آخرون بعضَها للأرض وبعضَها للفلك الأعظم.

والمشهورُ عند كثيرٍ من المحدَثين أنَّ الشمس نفسَها تجري مسخَّرةً بإذن الله

(١) في (م): والمفعول، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.
(٢) في (م): نفصل.
(٣) هي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وشعبة وخلف وأبي جعفر. التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢.

تعالى في بحرٍ مكفوفٍ، فتطلُع وتغرُب حيث شاء الله تعالى، ولا حركةَ للسماء، وإلى مثل ذلك ذهب الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه[1].

ويجوزُ أنْ يُراد بـ «اختلاف الليل والنهار» تفاوتُهما في أنفسهما بازدياد كلٍّ منهما بانتقاصِ الآخر، وانتقاصِه بازدياده، وهو ناشئ[2] عندهم من اختلاف حالِ الشمس بالنسبة إلينا قُرباً وبُعداً بسبب حركتها الثانية، التي بها تختلفُ الأزمنة، وتنقسمُ السنة إلى فصول، وقد يتساوَى الليلُ والنهار في بعض الأزمان عند بعضٍ، وذلك إنَّما يكون إذا اتَّفق حلولُ الشمس نقطةَ الاعتدال عند الطلوع أو الغروب، وكان الأوجُ في أحد الاعتدالَين، فإنَّه إذا تحقَّق الأول كان قوسُ النهار كقوس الليل، وإذا تحقَّق الثاني كان الأمرُ بالعكس، وهذا نادرٌ جدّاً، ولا يُمكن على ما ذهب إليه بطليموس من عدم حركةِ الأوج، فلا يتساوَى الليلُ والنهار عنده أصلاً.

وقد يُراد اختلافُهما بحسب الأمكنة: إمَّا في الطول والقصر، فإنَّ البلاد القريبةَ من القطب الشمالي أيامُها الصيفيةُ أطولُ ولياليها الصيفيةُ أقصرُ من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإمَّا في أنفسهما فإنَّ كُريَّة الأرض ـ على ما قالوا ـ تقتضي أنْ يكون[3] بعضُ الأوقات في بعضِ الأماكن ليلاً وفي مقابله نهاراً.

﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مِن المصنوعات المُتقَنةِ والآثارِ المُحْكَمةِ ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ عظيمةٍ كثيرةٍ دالَّةٍ عى وجود الصانع تعالى ووحدتِهِ وكمالِ قدرته، وبالغِ حكمته، التي مِن جملة مقتضياتها[4] ما أنكروا مِن إرسال الرسولِ وإنزالِ الكتاب، وتَبيينِ طرائق الهدَى، وتَعيين مهاوي الردى.

﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۝٦﴾ اللهَ تعالى ويَحْذَرون من العاقبة، وخصَّهم[5] سبحانه بالذكر؛ لأنَّ التقوى هي الداعيةُ للنظر والتدبُّر.

---

(١) في الباب الثامن والخمسين وخمس مئة من الفتوحات.
(٢) في الأصل: ناش.
(٣) في (م): تكون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٢، والكلام منه.
(٤) في الأصل و(م): مقتضياته، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٥) في (م): وخصصهم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ بيانٌ لمآل أمرِ مَن كفَرَ بالبعث المشار إليه فيما سبق، وأعرضَ عن البيِّنات الدالَّةِ عليه، والمرادُ بلقائه تعالى شأنه إمَّا الرجوعُ إليه بالبعث، أو لقاءُ الحساب، وأيّاً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفَى.

والرجاءُ يُطْلَقُ على توقُّع الخير كالأمل، وعلى الخوفِ وتوقُّعِ الشرِّ، وعلى مُطْلقِ التوقُّع، وهو في الأول حقيقةٌ وفي الأخيرَين مجازٌ، واختار بعضُ المحقِّقين المعنى المجازيَّ الأخيرَ المنتظِمَ للأمل والخوف، فالمعنى: لا يتوقَّعون الرجوعَ إلينا، أو لقاءَ حسابنا المؤدِّي إلى حُسْنِ الثواب أو إلى سوءِ العقاب، فلا يأمَلون الأولَ ولا يخافون الثاني.

ويشيرُ إلى عَدَمِ أَمَلهم قولُه سبحانه: ﴿وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ فإنَّه مُنبئٌ عن إيثارِ الأدْنَى الخسيس على الأعلى النفيس، وإلى عَدَمِ خوفهم قولُه عزَّ وجل: ﴿وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا﴾ فإنَّ المرادَ: أنَّهم سكنوا فيها سكونَ مَن لا بَراحَ له، آمنين مِن اعتراء المزعجات، غيرَ مُخْطِرِين ببالهم ما يَسوءُهم من العذاب.

وجُوِّز أنْ يُراد بالرجاء المعنى الأول، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: لا يؤمِّلون حُسْنَ لقائنا بالبعث والإحياءِ بالحياة الأبدية، ورَضُوا بدلاً منها ومما فيها من الكرامات السَّنيَّةِ بالحياة الدنيا الفانيةِ الدنيَّةِ، وسكنوا إليها مُكِبِّين عليها قاصرين مَجامِعَ هِمَمِهم على لذائذها وزخارِفها، من غير صارفٍ يَلويهم ولا عاطفٍ يُثْنيهم.

وجُوِّز أن يُراد به المعنى الثاني، والكلام على حذف المضاف أيضاً، أي: لا يخافون سوءَ لقائنا الذي يجبُ أن يُخاف. وتعقِّب بأنَّ كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبَى ذلك، فإنَّها مُنبِئةٌ عما تقدَّم من تَرْكِ الأعلى وأَخْذِ الأدنى.

وقال الإمام: إنَّ حَمْلَ الرجاء على الخوف بعيدٌ؛ لأنَّ تفسير الضدِّ بالضدِّ غيرُ جائزٍ[1]. ولا يخفى أنَّه في حيِّز المنع، فقد وَرَدَ ذلك في استعمالهم، وذكره الراغب والإمامُ المرزوقيُّ، وأنشدوا شاهداً قولَ أبي ذؤيب:

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٣٨.

إذا لَسَعْتهُ النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها ... وحالَفَها في بيتِ نُوبٍ عواملِ[(١)]

ووجَّه ذلك الراغبُ بأنَّ الرجاء والخوف يتلازمان[(٢)].

وأمَّا الاعتراضُ على الإمام بأنَّ استعمال الضدِّ في الضدِّ جائزٌ في الاستعارة التهكُّمية، فليس بشيءٍ؛ لأنَّ مقصودَه رحمه الله تعالى أنَّ ذلك غيرُ جائزٍ في غير الاستعارة المذكورة، كما يُشعر به قولُه: تفسير، دون: استعارة، ثم إنَّه لا يجوز اعتبارُ هذه الاستعارة هنا؛ لأنَّ التهكُّم غيرُ مرادٍ كما لا يخفَى.

ويُعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أنَّ الباء للظرفية، وجُوِّز أن تكونَ للسببيَّة على معنى: سكنوا بسبب زينتها وزخارفها. واختيارُ صيغة الماضي في الخصلَتين الأخيرتَين للدلالة على التحقُّق والتقرُّر، كما أنَّ اختيار صيغة المستقبَل في الأُولَى للإيذان بالاستمرار.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ المفصَّلةِ في صحائف الأكوان حَسْبَما أُشيرَ إلى بعضها، أو آياتنا المنزَّلة المنبِّهة على الاستدلال بها، المتَّفقةِ معها في الدلالة على حَقِّيَّة ما لا يرجونه من اللقاء المترتِّب على البعث، وعلى بطلان ما رضُوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا.

﴿غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ لا يتفكَّرون فيها أصلاً وإنْ نُبِّهوا بما نبهوا؛ لانهماكهم بما يصدُّهم عنها من الأحوال المعدودة، وتكريرُ الموصول للتوصُّل به إلى هذه الصلة المُؤْذِنة بدوام غَفْلَتهم واستمرارها.

والعطفُ لمغايرَةِ الوصف المذكور لِمَا قبله من الأوصاف، وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّهم جامعون لهذا وتلك، وأنَّ كلَّ واحدٍ منهما متميِّزٌ مستقلٌّ صالحٌ لأنْ يكون منشأً للذمِّ والوعيد.

---

(١) ديوان الهذليين ١/١٤٣، ومجاز اللغة ٢/٧٣، ومعاني القرآن للفراء ١/٢٨٦، والخزانة ٥/٤٩١، ورواية الديوان: عواسل، بدل: عوامل. النوب: النحل، سميت بذلك لسوادها، أو لأنها تختلف وتجيء وتذهب. وعوامل: أي: تعمل العسل. وحالفها، أي: صار حليفها في بيتها، ويروى: وخالفها، أي: جاء إلى عسلها من ورائها لمَّا سرحت في المراعي.

(٢) مفردات الراغب (رجا).

والقولُ بأنَّ ذلك لتغايُرِ الوصفَين، والتنبيهِ على أنَّ الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماكِ في الشهوات، بحيث لا تَخْطُر ببالهم الآخرةُ أصلاً = ليس بشيءٍ؛ إذ يُفهم من ظاهره أنَّ كلاًّ منهما غيرُ موجبٍ للوعيد بالاستقلال، بل الموجبُ له المجموعُ، وهو كما ترى.

وكونُه لتغايُرِ الفريقَين، بأنْ يُراد من الأوَّلِينَ مَن أنكر البعثَ ولم يُرِدْ إلَّا الحياةَ الدنيا، وبالآخرِين مَن ألهاه حبُّ العاجل عن التأمُّل في الآجِلِ والإعدادِ له، كأهل الكتاب الذين ألهاهم حبُّ الدنيا والرياسةِ عن الإيمان والاستعدادِ للآخرة = بعيدٌ غايةَ البعد في هذا المقام.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذُكر ﴿مَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: مسكنُهم ومقرُّهم الذي لا براحَ لهم منه ﴿ٱلنَّارُ﴾ لا ما اطمأنُّوا به من الحياة الدنيا ونعيمِها.

﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾ من الأعمال القلبية المعدودةِ وما يستَتْبعُه من المعاصي، أو بكَسْبِهم[1] ذلك. والجمعُ بين صيغتَي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار. والباءُ متعلِّقةٌ بما دلَّ عليه الجملةُ الأخيرةُ الواقعةُ خبراً عن اسم الإشارة، وقدَّره أبو البقاء: جُوزُوا[2].

وجملة «أولئك» إلخ خبر «إنَّ» في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾ إلخ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بما يجبُ الإيمان به، ويندرجُ فيه الإيمانُ بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجاً أوَّليّاً، وقد يخصُّ المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: الأعمالَ الصالحةَ في أنفسها اللائقةَ بالإيمان، وترك ذِكْر الموصوف لجريان الصفة مجرى الأسماء.

﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ أي: يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة، وإنَّما لم تُذكر تعويلاً على ظهورها وانسياقِ النفس إليها، لا سيما مع ملاحظة ما سَبَقَ من بيان مأوى الكفرة وما أدَّاهم إليه من الأعمال السيئة، ومشاهدةِ ما لَحِقَ من التلويح والتصريح.

---

(١) في (م) يكسبهم، وهو تصحيف.

(٢) الإملاء ٣/ ٢١٤.

والمراد بهذا الإيمان الذي جُعل سبباً لِمَا ذُكِر الإيمانُ الخاصُّ المشفوعُ بالأعمال الصالحة، لا المجرَّدُ عنها ولا ما هو الأعمُّ، ولا ينبغي أنْ يَنتطح في ذلك كبشان، والآيةُ عليه بمعزلٍ عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعةُ من أنَّ الإيمان الخاليَ عن العمل الصالح يُفضي إلى الجنة في الجملة، ولا يَخْلُدُ صاحبه في النار، فإنَّ منطوقها أنَّ الإيمان المقرون بالعمل الصالح سببٌ للهداية إلى الجنة. وأمَّا أنَّ كلّ ما هو سببٌ لها يجبُ أنْ يكون كذلك، فلا دلالةَ لها ولا لغيرها عليه، كيف لا وقولُه سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] منادٍ بخلافه على ما أطبقُوا عليه مِن تفسير الظلم بالشرك؟ ولئن حُمل على ظاهره أيضاً يدخل في الاهتداء مَن آمن ولم يعمل صالحاً، ثمَّ مات قبل أنْ يَظلم بفِعْلِ حرامٍ أو بتركِ واجبٍ[1].

وإلى حَمْلِ الإيمان على ما قلنا ذهب الزمخشريُّ، وقال: إنَّ الآية تدلُّ على أنَّ الإيمان المعتبرَ في الهداية إلى الجنة هو الإيمانُ المقيَّد بالعمل الصالح، ووجَّه ذلك بأنَّه جَعَل فيها الصلةَ مجموعَ الأمرَين، فكأنَّه قيل: إنَّ الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، ثم قيل: بإيمانهم، أي: هذا المضموم إليه العملُ الصالح[2].

وزَعَم بعضهم[3] أنَّ ذلك منه مبنيٌّ على الاعتزال وخلودِ غيرِ الصالح في النار، ثم قال: إنَّه لا دلالة في الآية على ما ذكره؛ لأنَّه جُعِلَ سببُ الهداية إلى الجنة مُطلَقَ الإيمان، وأمَّا أنَّ إضافتَه إلى ضمير الصالحين يقتضي أخذَ الصلاح قيداً في السبب فممنوعٌ، فإنَّ الضمير يعودُ على الذَّوات بقِطْعِ النظر عن الصفات. وأيضاً فإنَّ كونَ الصِّلة عِلَّةً للخبر بطريق المفهوم، فلا يعارضُ السببَ الصريح المنطوق، على أنَّه ليس كلُّ خبرٍ عن الموصول يلزمُ فيه ذلك، ألا ترى أنَّ نحو: الذي كان معنا بالأمس فَعَل كذا، خالٍ عمَّا يذكرونه في نحو: الذي يؤمنُ يدخل الجنة.

وانتُصر للزمخشري بأنَّ الجمع بين الإيمان والعمل الصالح ظاهرٌ في أنَّهما السببُ، والتصريحُ بسببية الإيمان المضاف إلى ضمير «الذين آمنوا وعملوا

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٣-١٢٤.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٦.

(٣) هو ابن المنير في الانتصاف ٢/ ٢٢٦، والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ٩.

الصالحات» كالتنصيص على أنَّه ذلك الإيمانُ المقرونُ بما معه لا المطلَقُ، لكنَّه ذُكر لأصالته وزيادةِ شرفه، ولا يلزم على هذا استدراكُ ذكرِهِ، ولا استقلالُه بالسببية.

وفيه ردٌّ على القاضي البيضاوي حيث ادَّعى أنَّ مفهوم الترتيب وإن دلَّ على أنَّ سبب الهدايةِ الإيمانُ والعمل الصالح، لكنَّ منطوقَ قوله سبحانه: ﴿بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ دلَّ على استقلال الإيمان[١].

ومنعَ في «الكشف» أيضاً كونَ المنطوق ذلك، وفرَّعه على كون الاستدلالِ[٢] مِن جَعْلِ الإيمان والعمل الصالح واقعَين في الصِّلة ليجريا مجرَى العلَّةِ، ثم لمَّا أُعيدَ الإيمانُ مضافاً كان إشارةً إلى الإيمان المقرون؛ لِمَا ثبَتَ أنَّ استعمالَ ذلك إنَّما يكونُ حيث معهودٌ، والمعهودُ السابق هو هذا والأصلُ عدمُ غيره.

ثم قال: ولو سُلِّم أنَّ المنطوق ذلك لم يضرَّ الزمخشريَّ؛ لأنَّ العمل يُعدُّ شرطاً حينئذٍ، جَمْعاً بين المنطوق والمفهوم بقَدْرِ الإمكان، فلَم يُلغَ اقترانُ العمل ولا دلالةُ السببية، وهذا فائدةُ إفراده بالذكر ثانياً، مع ما فيه من الأصالة وزيادة الشرف، ولا مخالِفَ له من الجماعة؛ لأنَّ العصاةَ غيرُ مهديِّين، وأمَّا أنَّ كلَّ مَن ليس مهتدياً فهو خالدٌ في النار، فهو ممنوعٌ غايةَ المنع. انتهى.

وفي القلب مِن هذا المنع شيءٌ، والأولَى التعويلُ على ما قدَّمناه في تقريرِ كون الآية بمعزلٍ عن الدلالة على خلافِ ما عليه الجماعةُ، والهدايةُ على هذا الوجهِ يحتمل أنْ تُفسَّر بالدلالة الموصِلَةِ إلى البُغيةِ، وبمجرَّد الدلالة، والمختارُ الأوَّل.

واختار الثانيَ مَن قال: إنَّ المعنَى: يهديهم إلى[٣] طريق الجنة بنور إيمانهم، وذلك إمَّا على تقدير المضافِ، أو على أنَّ إيمانهم يَظْهَرُ نوراً بين أيديهم.

وقيل: إنَّ المعنى: يُسدِّدهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيلِ المؤدِّي إلى الثواب[٤]، والهدايةُ عليه بالمعنى الأول.

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٨.
(٢) في الأصل: الاستدراك.
(٣) قوله: إلى، ليس في (م).
(٤) وهذا قول الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٢٦ كما سيرد قريباً.

وقيل: المرادُ: يهديهم إلى إدراك حقائقِ الأمور، فتنكشفُ[1] لهم بسبب ذلك.

وأيّاً ما كان فالالتفاتُ في قوله سبحانه: (رَبُّهُم) لتشريفهم بإضافة الربِّ إليهم، مع الإشعارِ بعلَّة الهداية.

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ ـ أي: من تحت منازلهم، أو مِن بين أيديهم ـ استئنافٌ نحْويٌّ أو بيانيٌّ فلا محلَّ له من الإعراب، أو خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ» فمحلُّه الرفع.

وجُوِّز أنْ يكون في محلِّ النصب على الحال من مفعول «يهديهم» على تقدير كون المُهْدَى إليه ما يُريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء[2]، وإنْ جُعل حالاً منتَظَرَةً لم يحتَجْ إلى القول بهذا التقدير، لكنَّه خلافُ الظاهر.

والزمخشريُّ لمَّا فسَّر «يهديهم ربُّهم» بيسدِّدُهم إلخ، جَعَل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً؛ لأنَّ التمسُّك بسبب السعادة كالوصول إليها[3]، ولا يخفَى أنَّ سبيل هذا البيانِ سبيلُ البدل، وبذلك صرَّح الطيبيُّ، وحينئذٍ فمحلُّها الرفعُ؛ لأنَّه محلُّ الجملة المبدَل منها.

وقوله سبحانه: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٩﴾ خبرٌ آخر، أو حالٌ أُخرى من مفعول «يهديهم»، فتكونُ حالاً مترادفةً، أو من «الأنهار» فتكون مُتداخلةً، أو متعلِّق بـ «تجري» أو بـ «يهدي» والمرادُ ـ على ما قيل ـ بالمُهدَى إليه إمَّا منازلُهم في الجنة، أو ما يريدونه فيها.

﴿دَعْوَىٰهُمْ﴾أي: دعاؤهم، وهو مبتدأ، وقولُه تعالى شأنه: ﴿فِيهَا﴾ متعلِّقٌ به، وقولُه سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ خبرُه، أي: دعاؤهم هذا الكلامُ. والدعوى وإن اشتهرَت بمعنى الادِّعاء، لكنَّها وردَت بما ذكرنا أيضاً، وكونُ الخبر من جنس الدعاء يشهدُ له قولُه ﷺ: «أكثَرُ دُعائي ودعاءِ الأنبياءِ قَبْلي بعرفات: لا إله إلا الله

(١) في الأصل: فتكشف.
(٢) في الإملاء ٣/ ٢١٥.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٢٦.

وحدَه لا شريك له، له الملكُ وله الحمدُ وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ»[١]. والظاهرُ أنَّ إطلاق الدعاء على ذلك مجازٌ، وهو الذي يُفهِمُه كلامُ ابنِ الأثير حيث قال: إنَّما سمِّي التهليلُ والتحميدُ والتمجيد دعاء؛ لأنَّه بمنزلته في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه[٢]، وفي الحديث: «إذا شَغَلَ عبدي ثناؤه عَلَيَّ عن مسألتي أعطيتُه أفضلَ ما أُعطي السائلين»[٣].

وجاءت بمعنَى العبادة كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨] وجوِّز إرادتُه هنا، والمرادُ نَفْيُ التكليف، أي: لا عبادةَ لهم غير هذا القول، وليس ذلك بعبادةٍ، وإنَّما يُلهَمُونه ويَنطقون به تلذُّذاً لا تكليفاً، ونظيرُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]. وفيه خفاءٌ كما لا يخفى.

وقد يقال: يأتي نظيرُ هذا في الآية على احتمال أنْ يُراد بالدعوى الدعاءُ حقيقةً، فيكون المعنى على طرز ما قُرِّر، أنَّه لا سؤالَ لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم أنَّ ذلك ليس بسؤالٍ، فيفيدُ أنَّه لا سؤالَ لهم أصلاً. والغرضُ

---

(١) قطعة من حديث أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٣٧٣-٣٧٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١١٧، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٠ من طريق موسى بن عبيدة، عن أخيه، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ. قال البيهقي: تفرد به موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، ولم يدرك أخوه علياً.
وأخرجه مالك ١/ ٤٢٢، وعبد الرزاق (٨١٢٥) من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن النبي ﷺ مرسلاً بلفظ: «أفضل الدعاء دعاءُ يوم عرفة، وأفضلُ ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له»، وينظر التمهيد ٦/ ٣٩-٤١.

(٢) النهاية (دعا).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن المبارك في الزهد (٩٢٩)، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٣-٤٤ عن مالك بن الحارث قال: يقول الله تعالى: إذا شغل عبدي، وقال ابن عبد البر: قد روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ثم ذكره من حديث عمر ﷺ. وحديث عمر أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص١٠٥ بلفظ: «مَن شغله ذكري عن مسألتي أعطيته»، وفي إسناده صفوان بن أبي الصهباء، قال الذهبي في الميزان ٢/ ٣١٦: ضعفه ابن حبان وقال: يروي ما لا أصل له، لا يجوز الاحتجاج بما انفرد به، ثم ذكره في الثقات أيضاً.
وأخرجه الترمذي (٢٩٢٦) من طريق عطية عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ: «من شغله القرآن وذكري...»، وقال: حسن غريب. اهـ. وقال ابن حجر في الفتح ٩/ ٦٦: رجاله ثقات، إلا عطية العوفي ففيه ضعف.

من ذلك الإشارةُ إلى حصول جميعِ مقاصدهم بالفعل، فليس بهم حاجةٌ إلى سؤال شيء، إلا أنَّ فيه ما فيه.

ونصب «سبحان» على المصدرية لفعلٍ محذوفٍ وجوباً، وهو بمعنى التسبيح. وقدِّرت الجملةُ اسميةً، أي: إنَّا نُسبِّحك تسبيحاً؛ لأنَّها أبلغُ، والجملُ التي بعدها كذلك.

و«اللهم» بتقدير: يا الله، حُذف حرفُ النداء وعُوِّض عنه الميم، وتمامُ الكلام فيه وفيما قبله قد تقدَّم لك[1] فتذكر.

وكان القياسُ تقديمَ الاسمِ الجليل؛ لأنَّ النداء يُقدَّم على الدعاء، لكنَّه استُعمل في التسبيح كذلك، قيل: لأنَّه تنزيهٌ عن جميع النقائص، وفي النداء ربَّما يتوهَّم تركُ الأدب.

﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ أي: ما يُحيَّون به ﴿فِيهَا سَلَٰمٌۚ﴾ أي: سلامة[2] من كلِّ مكروه، وهو خبرُ «تحيَّتُهم» و«فيها» متعلِّقٌ بها، والتحيةُ: التكرمةُ بالحال الجليلة، وأصلُها: أَحياك الله تعالى حياةً طيبةً، وإضافتُها هنا إلى المفعول، والفاعلُ إمَّا اللهُ سبحانه، أي: تحيةُ اللهِ تعالى إياهم ذلك، ويُرشد إليه قولُه عزَّ وجل: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] أو الملائكةُ عليهم السلام، ويُرشد إليه قوله سبحانه: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۞ سَلَٰمٌ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

وجُوِّز أنْ تكونَ الإضافةُ إلى الفاعل بتقدير مضافٍ، أي: تحيةُ بعضِهم بعضاً آخرَ ذلك. وقد يُعتبرُ البعضُ المقدَّرُ مفعولاً، فالإضافةُ إلى المفعول والفاعلُ محذوفٌ.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ مما أُضيفَ فيه المصدرُ لفاعله ومفعولِه معاً، إذا كان المعنى: يُحَيِّي بعضُهم بعضاً، ونظيرُه في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قولُه تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] حيث أُضيف «حُكم» إلى ضميرِ داودَ وسليمانَ عليهما السلام ـ وهما حاكمان ـ وغيرِهما وهم المحكومُ عليهم.

---

(١) ٤/ ٨٩ و٢/ ١٠٣.

(٢) في (م): سلامتهم.

وليس ذلك من باب الجمعِ بين الحقيقة والمجازِ المختلَف فيه ـ حيث إنَّ إضافة المصدر لفاعله حقيقةٌ ولمفعوله مجازٌ ـ لأنَّه لا خلافَ في جواز الجمع إذا كان المجازُ عقليّاً، إنما الخلافُ فيه إذا كان لُغويّاً.

﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾أي: خاتمةُ دعائهم ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ أي: أنَّه الحمدُ لله، فـ «أنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، واسمُها ضميرُ شأنٍ محذوفٌ، والجملةُ الاسمية خبرُها، و«أنْ» ومعمولاها خبرُ «آخِرُ» وليست مفسِّرةً؛ لفَقْد شرطها، ولا زائدةً لأنَّ الزيادةَ خلافُ الأصل ولا داعي إليها، على أنَّه قد قرأ ابنُ محيصن ومجاهد وقتادةُ ويعقوبُ بتشديدِها ونَصْبِ «الحمد»[1]، وفي ذلك دليلٌ لِمَا قلنا.

والظاهرُ أنَّ تحقُّق[2] مضمونِ هذه الجمل ـ لكونها اسميةً ـ على سبيل الدَّوام والاستمرار، وفي الأخبار ما يؤيِّده، فلعلَّ القومَ لمَّا دخلوا الجنة حصَلَ لهم من العلم بالله تعالى ما لم يَحْصُلْ لهم قبله، على اختلاف مراتبهم.

وقد صرَّح مولانا شهابُ الدين السهروَرديُّ في بعض رسائله في الكلام بتفاوُتِ أهل الجنة في المعرفة، فقال: إنَّ عوامَّ المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا، والعلماءُ فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا، والأنبياءُ عليهم السلام يكونون فيها[3] كنبيِّنا ﷺ، ويكونُ لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام من العلم بربِّه سبحانه الغايةُ القصوى التي لا تكون لملَكٍ مقرَّبٍ ولا لنبيٍّ مرسَلٍ، ويُمكن أن يكون ذلك المقامَ المحمودَ.

ولا يَبْعُدُ عندي أنَّهم مع تفاوُتِهم في المعرفة لا يزالون يترقَّون[4] فيها على حَسَب مراتبهم، والسيرُ في الله سبحانه غيرُ مُتَناهٍ، والوقوفُ على الكُنْه غيرُ ممكنٍ، وحينئذٍ التفاوتُ في معرفة الصفات، وهي كما قيل: إمَّا سلبيةٌ وتُسمَّى بصفات الجلال؛ لأنَّه[5] يقال فيها: جلَّ عن كذا جلَّ عن كذا، وإمَّا غيرُها وتُسمَّى بصفات

---

(١) القراءات الشاذة ص٩٦، والمحتسب ١/٣٠٨، والبحر ٥/١٢٧.

(٢) في الأصل: تحقيق.

(٣) في (م): في ذلك.

(٤) في (م): يترقبون، وهو تصحيف.

(٥) في (م): لأنها.

الإكرام، وبذلك فُسِّر قولُه تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٧٨] فلا يزالون يَدْعُون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارةٌ إلى نعتِه بنعوت الجلال، وبالتحميد الذي هو إشارةٌ إلى وَصْفِه بصفات الإكرام.

والدوامُ عرفيٌّ، وهو أكثرُ من أنْ يُحصَى، وقولُه عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يُسبِّحُونَ الله تعالى بُكرةً وعشياً»(١) يؤيِّد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشيَّة ـ كما قال النوويُّ ـ قَدْرَهما(٢).

وظاهرُ الآية أنَّهم يُقدِّمون نعتَه تعالى بنعوتِ الجلال ويختمون دعاءهم بوَصْفِه بصفات الإكرام؛ لأنَّ الأُولى متقدِّمةٌ على الثانية لتقدُّم التخلية على التحلية، ويُرشد إلى ذلك قولُه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

والمختارُ عندي كونُ فاعل التحية هو اللهُ تعالى أو الملائكةُ عليهم السلام، وحينئذٍ لا يَبْعُدُ أن يكونَ الترتيبُ الذِّكري حَسْبَ الترتيب الوقوعي، وذلك بأنْ يقال: إنَّهم حين يَشرعون بالدعاء يُسبِّحون الله تعالى وينزِّهونَه، فيقابَلون بالسلام، وهو دعاءٌ بالسلامة عن كلِّ مكروه، فإنْ كان مِن الله سبحانه فهو مجازٌ لا محالةَ، لاستحالة حقيقةِ الدعاء عليه تعالى، وإنْ كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانعَ من بقائه على حقيقتِه، لكنْ يُوجَّه الطلبُ فيه إلى الدوام؛ لأنَّ أصل السلامة حاصلٌ لهم، وإنْ قلنا: إنَّها تقبل الزيادة، فلا بُعْدَ في أنْ يوجَّه إلى طلبها. وما ألطفَ مقابلةَ التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقُرْبها من ذلك معنًى، كما لا يخفَى على المُنْصف. ثم يختمون دعاءهم بـ «الحمد لله رب العالمين». وهكذا لا يزال دأبُهم بكرةً وعشياً كما يُشير إليه خبرُ الصحيح، ولعلَّ عدمَ ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية. وهذا ما عندي فيها.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وأبو الشيخ عن ابنِ جُريج قال: أُخبرتُ أنَّ أهل الجنة إذا مرَّ بهم الطائرُ يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم، وذلك دعاؤهم به، فيأتيهم الملَكُ بما اشتَهَوا، فإذا جاء الملَك به يُسلِّم عليهم فيردُّون عليه، وذلك قولُه

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٣٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨١٩٨)، والبخاري (٣٢٤٥)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٧٣.

تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾ فإذا أكلوا قدْرَ حاجتهم قالوا: الحمدُ لله رب العالمين، وذلك قولُه سبحانه: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١).

وهو ظاهرٌ في أنَّ الترتيب الذِّكريَّ حَسْبَ الترتيب الوقوعيّ أيضاً، لكنْ يدلُّ على أنَّ الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون «سبحانك اللهم» دعاءً وطلباً لِمَا يشتهون حينئذٍ: أنَّه علامةٌ للطلب. ونظيرُ ذلك تسبيحُ المصلِّي إذا نابه شيءٌ في صلاته.

وفي بعض الآثار: أنَّ هذه الكلمة علامةٌ بين أهل الجنة والخدم في الطعام، فإذا قالوها أَتوهم بما يشتهون(٢).

وأخرج ابنُ مردويه عن أُبيّ بنِ كعب مرفوعاً: أنَّهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتَهوا من الجنة من ربِّهم(٣).

ولا بأس في ذلك، نعم في كون الحمد بعدَ أكْلِ قَدْرِ حاجتهم مدلولَ قوله سبحانه: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ خفاءٌ.

وقال القاضي بيَّضَ الله تعالى غرَّةَ أحواله: لعلَّ المعنى أنَّهم إذا دخلوا الجنةَ وعايَنوا عظمةَ الله سبحانه وكبرياءَه مجَّدوه ونعتُوه بنعوتِ الجلال، ثم حيَّاهم الملائكةُ بالسلامة عن الآفات والفوزِ بأصناف الكرامات، أو اللهُ تعالى، فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام(٤).

وهو أيضاً ظاهرٌ في كون الترتيبِ الذِّكريِّ كما قلنا، إلا أنَّه تُعقِّب بأنَّ إضافة «آخِر» إلى «دعواهم» يأباه، وكأنَّ وجْهَ الإباء ـ على ما قيل ـ أنَّ ذلك على هذا آخر الحال، وبأنَّ اعتبارَ الفوزِ بالكرامات غيرُ ظاهر، ولعلَّ الأمر في ذلك سهلٌ.

وقال شيخ الإسلام: لعلَّهم يقولون: «سبحانك اللهم» عندما يُعاينون من تعاجيب آثارِ قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت

---

(١) تفسير الطبري ١٢/١٢٦، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/٣٠١.
(٢) ذكره البغوي ٢/٣٤٥ عن أهل التفسير، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية عن مقاتل بن حيان.
(٣) الدر المنثور ٣/٣٠١.
(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/١٠.

ولا خَطَر على قلب بشر، تقديساً لمقامه تعالى عن[1] شوائب العجز والنقصان، وتنزيهاً لوعْدِه الكريم عن سمات الخُلْف، ويكون خاتمةُ دعائهم أنْ يقولوا: «الحمد لله رب العالمين» نعتاً له تعالى شأنُه بصفات الإكرام إثْرَ نعتِه بصفات الجلال، والمعنى: دعاؤهم منحصرٌ فيما ذكر، إذ ليس لهم مَطلَبٌ مترقَّبٌ حتى يَنْظمُوه في سِلك الدعاء، ولعلَّ توسيط ذكْرِ تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسُّل إلى خَتْم الحكاية بالتحميد تبرُّكاً، مع أنَّ التحية ليست بأجنبيةٍ على الإطلاق[2]. انتهى.

وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبيةً على الإطلاق كونَها دعاءً معنًى، وكلامُه نصٌّ في أنَّ الترتيب الوقوعيَّ مخالفٌ للترتيب الذِّكريِّ، ولا يخفَى أنَّ توجيه توسيطِ ذكرِ التحية بما ذَكَره مما لا يكاد يرتضيه مُنصِفٌ، على أنَّه غَفَل هو وسائرُ مَن وَقَفْنا على كلامه من المفسِّرين عن توجيه اسميةِ الجمل فافْهم، والله تعالى أعلم.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى، المذكورون في قوله سبحانه: (إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ) إلخ، والآية مُتَّصلةٌ بذلك دالَّةٌ على استحقاقهم للعذاب، وأنَّه سبحانه إنما يُمهلُهم استدراجاً، وذِكْرُ المؤمنين وَقَع في البين تَتْميماً[3] ومقابلةً، وجيءَ بـ «الناس» بدلَ ضميرهم تفظيعاً للأمر.

وفي «إرشاد العقل السليم»[4]: إنما أُوردوا باسم الجنس لِمَا أنَّ تعجيلَ الخير لهم ليس دائراً على وَصْفِهم المذكور، إذ ليس كلُّ ذلك بطريق الاستدراج، والمرادُ: لو يعجِّل الله تعالى لهم ﴿ٱلشَّرَّ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً، فإنَّهم كانوا يقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨] ونحو ذلك.

---

(١) في الأصل: من.
(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٤.
(٣) في الأصل: تعميماً.
(٤) ٤/ ١٢٥.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن قتادة أنَّه قال: هو دعاءُ الرجل على نفسه ومالِهِ بما يكره أنْ يُستجاب له. وأخرجا عن مجاهد أنَّه قال: هو قولُ الإنسان لولده وماله إذا غضب: اللهمَّ لا تبارك فيه، اللهمَّ الْعنْه[١]. وفيه حَمْلُ «الناس» على العموم، والمختار الأولُ، ويُؤيِّده ما قيل: إنَّ[٢] الآية نزلَت في النضْر بنِ الحارث حين قال: (ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ) إلخ[٣].

وقوله سبحانه: ﴿ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ نصبٌ على المصدرية، والأصل على ما قاله أبو البقاء: تعجيلاً مثلَ استعجالهم، فحُذِفَ تعجيلاً وصفتُه المضافةُ وأُقيمَ المضافُ إليه مقامهما[٤].

وفي «الكشاف»: وُضعَ «استعجالهم بالخير» موضعَ: تعجيله لهم، إشعاراً بسرعة إجابته سبحانه لهم وإسعافه بطِلْبَتِهِم، حتى كأنَّ استعجالهم بالخير تعجيلٌ لهم[٥].

وهو كلامٌ رصينٌ يدلُّ على دقَّة نظرِ صاحبه كما قال ابنُ المنير[٦]، إذ لا يكاد يُوضع مصدرٌ مؤكِّدٌ مقارِناً لغير فِعْلِه في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة، والنحاةُ يقولون في ذلك: أُجرِيَ المصدرُ على فعلٍ مقدَّرٍ دلَّ عليه المذكورُ، ولا يَزيدون عليه، وإذا راجع الفَطِنُ قريحتَه، وناجَى فكرتَه، علمَ أنَّه إنما قُرِنَ بغير فِعْلِه لفائدةٍ، وهي في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧] التنبيهُ على نفوذِ القدرة في المقدور وسُرعةِ إمضاء حُكْمِها، حتى كأنَّ إنبات اللهِ تعالى لهم نفسُ نباتهم، أي: إذا وُجد الإنبات وُجد النبات حتماً، حتى كأنَّ أحدَهما عينُ الآخر فقُرن به.

---

(١) الخبران في تفسير الطبري ١٢/ ١٣١-١٣٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٢.

(٢) في (م): من أن.

(٣) تفسير أبي الليث ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٨، وزاد المسير ٤/ ١١.

(٤) الإملاء ٣/ ٢١٧، ووقع في الأصل و(م): مقامها، والمثبت من الإملاء. ومعنى الكلام: أنه حذف تعجيلاً وأقيمت صفته مقامه، ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت إليه مقامها كـ «اسأل القرية». حاشية الشهاب ٥/ ١٠.

(٥) الكشاف ٢/ ٢٢٧، ووقع في (م): له.

(٦) في الانتصاف ٢/ ٢٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٠.

وقال الطيبيّ: كان أصلُ الكلام: ولو يُعجِّلُ[1] اللهُ للناسِ الشرَّ تعجيلَه، ثم وُضِعَ موضعَه الاستعجالُ، ثم نُسب إليهم فقيل: استعجالَهم بالخير؛ لأنَّ المرادَ أنَّ رحمتَه سبقَت غضبَه، فأُريد مزيدُ المبالغة، وذلك أنَّ استعجالَهم الخيرَ أسرعُ من تعجيل الله تعالى لهم ذلك، فإنَّ الإنسان خُلق عجولاً، والله تعالى صبورٌ حليمٌ يؤخِّر للمصالح الجمَّة التي لا يهتدي إليها عقلُ الإنسان، ومع ذلك يُسعفُهم بطِلْبَتِهِم ويُسرع إجابتَهم.

وأَوْجَبَ أبو حيان كونَ التقدير: تعجيلاً مثلَ استعجالهم، أو أنَّ ثَمَّ محذوفاً يدلُّ عليه المصدر، أي: لو يعجِّلُ الله للناسِ الشرَّ إذا استعجلوه استعجالَهم بالخير، قال: لأنَّ مدلول «عجَّل» غيرُ مدلول «استعجل»؛ لأنَّ «عجَّل» يدلُّ على الوقوع و«استعجل» يدلُّ على طلب التعجيل، وذلك واقعٌ من الله تعالى وهذا مضافٌ إليهم، فلا يجوز ما قرَّره الزمخشري وأتباعه[2].

وأجاب السفاقسيُّ بأنَّ «استفعل» هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه، ك: استقر بمعنى أقرَّ، وقوله: وهذا مضافٌ إليهم، مبنيٌّ على أنَّ المصدر مضافٌ للفاعل، ويحتملُ أنْ يكون مضافاً للمفعول، ولا يخفَى أنَّ كلَّ ذلك ناشٍ من قلةِ التدبُّر.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾: لأُميتوا وأُهلكوا بالمرة، يقال: قضى إليه أَجَلَه، أي: أنهى إليه مُدَّته التي قُدِّر فيها موتُه فهَلَكَ. وفي إيثار صيغة المبني للمفعول جَرْيٌ على سَنَن الكبرياء، مع الإيذان بتعيُّن الفاعل. وقرأ ابنُ عامر ويعقوب: «لقَضَى» على البناء للفاعل[3]. وقرأ عبد الله «لقضينا»[4] وفيه التفاتٌ.

واختيارُ صيغة الاستقبال في الشرط وإنْ كان المعنى على المضيِّ، لإفادة أنَّ عدم قضاءِ الأجل لاستمرار عدم التعجيل، فإنَّ المضارع المنفيَّ الواقعَ موقعَ الماضي ليس بنصٍّ في إفادة انتفاءِ استمرارِ الفعل، بل قد يُفيد استمرارَ انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حُقِّق في موضعه.

---

(١) في (م): يجعل، وهو تصحيف.
(٢) البحر ٥/١٢٨-١٢٩.
(٣) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢.
(٤) المحرر الوجيز ٢/١٠٨، والكشاف ٢/ ٢٢٧، والبحر ٥/ ١٢٩.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ المقدَّم هاهنا ليس نفسَ التعجيل المذكور، بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً؛ لأنَّ القضاء ليس أمراً مغايراً لتعجيل الشرِّ في نفسه، بل هو إمَّا نفسُه، أو جزئيٌّ منه كسائر جزئياته من غير مَزيَّة له على البقية، إذ لم يُعتبَر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشرِّ من الشدَّة والهول، فلا يكون في ترتُّبه عليه وجوداً أو عدماً مزيدُ فائدةٍ مُصحِّحَةٍ لجَعْلِه تالياً له(١)، فليس كقوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات:٧] ولا كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام:٣٠] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر:٤٥] إذا فسِّر الجواب بالاستئصال. وأيضاً في ترتيب التالي على إرادة المقدَّم ما ليس في ترتيبه على المقدَّم نفسِه، من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر، والدلالة على أنَّ الأمور منوطةٌ بإرادته تعالى المَبْنيَّة على الحِكَم البالغة.

وقوله سبحانه: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي: نتركُهم إمهالاً واستدراجاً ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ الذي هو عدمُ رجاءِ اللِّقاء، وإنكارُ البعثِ والجزاء، وما يتفرَّع على ذلك من الأعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿يَعْمَهُونَ ⑪﴾ أي: يتردَّدون ويتحيَّرون = لا يصحُّ عطفُه على شرط «لو» ولا على جوابها لانتفائه، وهو مقصودٌ إثباتُه، وليست «لو» بمعنى «إنْ» كما قيل، فهو إمَّا معطوفٌ على مجموع الشرطية؛ لأنَّها في معنى: لا يُعجِّل لهم، وفي قوَّته، فكأنه قيل: لا يُعجِّل بل يَذرهم، أو معطوفٌ على مقدَّرٍ تدُلُّ عليه الشرطية، أي: ولكنْ يمهلهم، أو: ولكنْ لا يعجِّل ولا يَقضي فيذرُهم، وبكلٍّ قال بعضٌ.

وقيل: الجملةُ مستأنفةٌ، والتقدير: فنحن نذرُهم.

وقيل: إنَّ الفاء واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّر، والمعنى: لو يعجِّل الله تعالى ما استعجلوه لأَبادَهم، ولكن يُمهلُهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم، وإذا كان

---

(١) وهذا كقوله تعالى: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ [الكهف: ٥٨] أي: لو يريد مؤاخذتهم، فإن تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة، أو جزئيٌّ من جزئياتها غيرُ ممتاز عن البقية، فليس في بيان ترتُّبه عليها مزيد فائدة، وإنما الفائدة في بيان ترتُّبه على إرادتها. تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٥.

كذلك فنحن نذرُ هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يتردَّدون ثم نقطعُ دابرهم.

وصاحب «الكشف» بعد ما قرَّر أنَّ اتِّصال «ولو يعجِّل» إلخ بقوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا) إلخ، وأنَّ ذكْرَ المؤمنين إنما وقع في البَيْن تَتْميماً ومقابلةً وليس بأجنبيٍّ، قال: إنَّه لا حاجةَ إلى جَعْلِ هذا جوابَ شرطٍ مقدَّرٍ، وفي وضع الموصول موضعَ الضمير نوعُ بيانٍ للطغيان بما في حيِّز الصلة، وإشعارٌ بعلِّيَّته للتَّرْكِ والاستدراج.

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ﴾ أي: إذا أصابه جنسُ الضرِّ[1] من مرضٍ وفقرٍ وغيرِهما من الشدائد إصابةً يسيرةً، وقيل: مطلقاً ﴿دَعَانَا﴾ لكَشْفِه وإزالته ﴿لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ في موضع الحال، ولذا عطَفَ عليه الحالَ الصريحة، أعني قولَه سبحانه: ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ أي: دعانا مضطجعاً ـ أو مُلْقًى ـ لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنَّها بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء: ١٠٩] ولا حاجةَ إليه، وقد يعبَّر بـ «على» [بدله][2] وهي تُفيدُ استعلاءه عليه، واللامُ تفيد اختصاصَ كينونته واستقراره بالجنب، إذ لا يمكنه الاستقرارُ على غير تلك الهيئة، ففيه مبالغةٌ زائدة.

واختلف في ذي الحال؛ فقيل: إنَّه فاعلُ «دعانا».

وقيل: هو مفعولُ «مسَّ». واستُضْعِف بأمرَين:

أحدُهما: تأخُّرُ الحال عن محلِّها من غير داعٍ.

الثاني: أنَّ المعنى على أنَّه يدعو كثيراً في كلِّ أحواله، إلا أنَّه خَصَّ المعدودات بالذكر لعدمِ خُلُوِّ الإنسان عنها عادةً، لا أنَّ الضرَّ يُصيبه في كلِّ أحواله.

وأجيب عن هذا بأنَّه لا بأس به، فإنَّه يلزمُ مَن مسَّه الضرُّ في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضاً؛ لأنَّ القيد في الشرط قيدٌ في الجواب، فإذا قلت: إذا جاء زيدٌ فقيراً أَحسنَّا

---

(١) في الأصل: الضرر.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ١١.

إليه، فالمعنى: أحسنَّا إليه في حال فقْرِه. وأنت تعلم أنَّ الأظهر هو الأول.

واعتبر بعضُهم توزُّعَ هذه الأحوال على أفراد الإنسان، على معنى: أنَّ مِن الإنسان مَن يدعو على هذه الحالة، ومنه مَن يدعو على تلك الحالة[1].

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّه يجوز أن يكونَ المرادُ بهذه الأحوال تعميمَ أصنافِ المَضارِّ؛ لأنَّها إمَّا خفيفة لا تمنع الشخصَ القيامَ، أو متوسِّطة تمنعه القيامَ دون القعود، أو شديدة تمنعه منهما[2]، وانفهامُ ذلك منها بمعونة السياق.

و«إذا» قيل: إنَّها على أصلها، وقيل: إنَّها للمضي.

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ﴾ الذي مسَّه غِبَّ ما دعانا، كما يُنبئُ عنه الفاءُ.

﴿مَرَّ﴾ أي: مضَى على ما كان عليه قبلُ، ونسي حالةَ الجهد والبلاء، أو: مرَّ عن موقف الدعاء والابتهال وَنَأى بجانبه، والمرورُ على الأول مجازٌ، وعلى الثاني باقٍ على حقيقته، ويكون كنايةً عن عدم الدعاء.

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ﴾ أي: كأنَّه لم يدْعُنا، فخفَّف وحذف ضمير الشأن، ومثلُ ذلك قولُه:

ووَجْهٍ مشرق النحرِ كأنْ ثدياه حُقَّانِ[3]

فإنَّ الأصل فيه: كأنَّه، فخفَّف «كأنَّ» وحذف ضميرَ الشأن، لكنْ صرَّح ابنُ هشام في شواهده أن ذلك غيرُ متعيِّنٍ، إذ يجوز كونُ الضمير للوجه، أو للصدر على روايةِ: وصدرٍ[4].

وروي: كأنْ ثدييه[5]، على إعمال «كأنْ» في اسمٍ مذكور، ولا يَبْعدُ أنْ يجوز ذلك في الرواية الأولى على بعض اللغات.

---

(١) قوله: الحالة، ليس في (م).
(٢) في (م): منها.
(٣) الكتاب ٢/ ١٣٥، والكشاف ٢/ ٢٢٨، قال البغدادي في الخزانة ١٠/ ٤٠١: هذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف لها قائل.
(٤) تنظر هذه الرواية في أمالي ابن الشجري ١/ ٣٦٢، والخزانة ١٠/ ٣٩٨.
(٥) أمالي ابن الشجري ٢/ ١٧٨، والخزانة ١٠/ ٣٩٨، وشرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣٩١.

والجملةُ التشبيهية في موضع الحال من فاعل «مرَّ»، أي: مرَّ مشبَّهاً بمَن لم يَدْعُنا ﴿إِلَىٰ ضُرٍّ﴾ أي: إلى كَشْفِه؛ لأنَّه المدعوُّ إليه، وقيل: لا حاجةَ إلى التقدير، و«إلى» بمعنى «اللام»، أي: لضرٍّ ﴿مَّسَّهُۥ﴾.

والظاهرُ أنَّ هذا وصفٌ لجنس الإنسان مطلقاً، أو الكافرِ منه باعتبار حال بعضِ الأفراد ممن هو متَّصفٌ بهذه الصفات.

وذكر الشهابُ أنَّ للمفسِّرين في المراد بالإنسان هنا ثلاثةَ أقوال: فقيل: الجنس. وقيل: الكافر. وقيل: شخصٌ معيَّنٌ[1]، وعليه لا حاجةَ إلى الاعتبار. لكنْ لا اعتبارَ له.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التزيينِ العجيبِ ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: للموصوفين بما ذُكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ من الإعراض عن الذكر والدعاءِ، والانهماك في الشهوات.

والإسرافُ: مجاوزةُ الحدِّ، وسُمُّوا أولئك «مسرفين» لِمَا أنَّ الله تعالى إنما أعطاهم القوَى والمشاعرَ ليَصْرِفوها إلى مَصَارِفها، ويستعملوها فيما خُلقَت له من العلوم والأعمال الصالحة، وهم قد صَرَفوها إلى ما لا ينبغي مع أنَّها رأسُ مالهم.

وفاعلُ التزيين: إمَّا مالِكُ الملك جلَّ شأنه، وإمَّا الشيطان عليه اللعنة، وقد مرَّ تحقيقُ ذلك و«كذلك» فتذكَّر[2].

وتعلُّقُ الآية الكريمة بما قبلها قيل: من حيث إنَّ في كلٍّ منهما إملاءً للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشرِّ المقدَّر[3] في الأولى، ومن الضرِّ المقرَّر في الأخرى.

وذكر الإمام في وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهَين:

الأول: أنَّه تعالى بيَّن في الأُولى أنَّه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلَك، وأكَّد ذلك في هذه الآية حيث دلَّت على غاية ضعفه ونهاية عجزِه.

---

(١) حاشية الشهاب ٥/١١.
(٢) ينظر ما سلف ٣/٨ و٢١٩.
(٣) في (م): المقرر، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/١٢٦، والكلام منه.

والثاني: أنَّه سبحانه أشار في الأُولى إلى أنَّ الكفرة يستعجلون نزولَ العذاب، وبيَّن جلَّ شأنه في هذه أنَّهم كاذبون في ذلك الطلب، حيث أفادت أنَّه لو نزل بالإنسان أدنَى شيء يكرهه فإنَّه يتضرَّع إلى الله تعالى في إزالته عنه(١). انتهى. ولكلٍّ وِجْهة.

وفي الآية ذمٌّ لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرعُ إليه في الشدَّة، واللائقُ بحال الكامل أن يتضرَّع(٢) إلى مولاه في السراء والضراء، فإنَّ ذلك أرجَى للإجابة، ففي الحديث: «تعرَّفْ إلى اللهِ في الرَّخاءِ يَعْرِفْك في الشِّدَّة»(٣).

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال: ادعُ الله تعالى يومَ سرَّائك يَستجِبْ لك يومَ ضرَّائك(٤).

وفي حديثٍ للترمذيِّ(٥) عن أبي هريرة ـ ورواه الحاكم عن سلمان وقال: صحيح الإسناد ـ: «مَن سرَّه أنْ يَستجِيب الله تعالى له عندَ الشدائدِ والكروب، فليُكْثِرِ الدعاءَ في الرخاء»(٦).

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ﴾ مثل قومِ نوحٍ وعادٍ وثمودَ، وهو جمعُ قَرنٍ بفتح القاف: أهل كلِّ زمانٍ، مأخوذٌ من الاقتران، كأنَّ أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم.

وقيل: القرن أربعون سنةً، وقيل: ثمانون، وقيل: مئة، وقيل: هو مُطلقُ الزمان.

والمراد هنا المعنى الأول، وكذا في قوله ﷺ: «خيرُ القرونِ قَرْني ثمَّ الذين يَلُونَهم»(٧)، وقولِه:

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٤٩-٥٠.

(٢) في (م): التضرع، بدل: أن يتضرع.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٨٠٣)، والترمذي (٢٥١٦) عن ابن عباس ﷺ. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٠٢.

(٥) في الأصل: الترمذي.

(٦) سنن الترمذي (٣٣٨٢)، والمستدرك ١/ ٥٤٤.

(٧) أخرجه أحمد (١٩٨٣٥)، والبخاري (٦٤٢٨)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بنِ

إذا ذهبَ القرنُ الذي أنت فيهمُ وخُلِّفتَ في قَرنٍ فأنت غريبُ(١)

﴿مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ أي: مِن قبل زمانكم، والخطابُ لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القَسَميِّ، والجارُّ والمجرورُ مُتعلِّقٌ بـ «أهلكنا»، ومَنَعَ أبو البقاء كونَه حالاً من القرون(٢).

﴿لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ أي: حين فَعلوا الظلمَ بالتكذيب والتمادي في الغيِّ والضلال، والظرفُ متعلِّق بـ «أهلكنا».

وجَعْلُ «لَمَّا» شرطيةً بتقديرِ جوابٍ هو: أهلكناهم، بقرينةِ ما قبله، تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

وقوله سبحانه: ﴿وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم﴾ حالٌ مِن ضمير «ظلموا» بإضمار «قد».

وقولُه تعالى: ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ متعلِّقٌ بـ «جاءتهم» على أنَّ الباء للتعدية، أو بمحذوفٍ وقع حالاً مِن «رسلهم» دالَّةً على إفراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة، أي: ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسُلُهم بالآيات البيِّنةِ الدالَّة على صدقهم، أو مُلْتَبِسينَ(٣) بها حين لا مجالَ للتكذيب.

وجوَّز أبو البقاء وغيرُه عطفَه على «ظلموا»(٤)، فلا محلَّ له من الإعراب، أو محلُّه الجرُّ، وذلك عند مَن يَرَى إضافة الظرف إلى المعطوف عليه. والترتيبُ الذِّكريُّ لا يجبُ أنْ يكون حَسْبَ الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗا﴾ [يوسف:١٠٠]، ولا حاجةَ إلى هذا الاعتذار، بناءً

= حصين بلفظ: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» قال عمران: فما أدري أقال النبي ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً.

(١) البيت لأبي محمد التيمي عبد الله بن أيوب من شعراء الدولة العباسية، كما في الأغاني ٢٠/ ٥٤، ونسبه البصري في الحماسة ٢/ ٤٧ له أو للحسن بن عمرو الإباضي، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٩/ ٣٢٢ للحجاج بن يوسف التيمي.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٢٠. وقال السمين في الدر المصون ٦/ ١٦٢: لأنه ظرف زمان فلا يقع حالاً عن الجثة كما لا يقع خبراً عنها.

(٣) في (م): متلبسين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٢٧، والكلام منه.

(٤) الإملاء ٣/ ٢٢٠.

على أنَّ الظلم ليس مُنحصراً في التكذيب، بل هو محمولٌ على سائر أنواع الظلم.

والتكذيبُ مستفادٌ مِن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾ على أبلغ وجهٍ وآكَدِه؛ لأنَّ اللام لتأكيد النفي. وهذه الجملةُ على الأوَّل عطفٌ على «ظلموا»، وليس من العطف التفسيريِّ في شيءٍ على ما قاله صاحب «الكشف» خلافاً للطيبي؛ لأنَّ الأُولى إخبارٌ بإحداث التكذيب، وهذه إخبارٌ بالإصرار عليه، وعلى الثاني عَطْفٌ على ما عُطِفَ عليه.

وقيل: اعتراضٌ للتأكيد بين الفعل وما يجري مَجرَى مصدرِه التشبيهيِّ، أعني قولَه سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ فإنَّ الجزاء المشارَ إليه عبارةٌ عن مصدرِه، أي: مثلَ ذلك الجزاءِ الفظيع، أي: الإهلاكِ الشديدِ الذي هو الاستئصالُ بالمرة ﴿نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي: كلَّ طائفةٍ مجرمةٍ، فيشملُ القرون، وجَعْلُ ذلك عبارةً عنهم غيرُ مناسبٍ للسياق. وقرئ: «يَجزِي» بياء الغيبة[١] التفاتاً من التكلُّم في «أهلكنا» إليها.

وحاصلُ المعنى على تقدير العطف: أنَّ السبب في إهلاكهم تكذيبُهم الرسلَ، وأنَّهم ما صحَّ وما استقام لهم أنْ يؤمنوا؛ لفساد استعدادهم، وخذلان الله تعالى إيَّاهم، ويُقتصر على الأمر الأول في بيان الحاصل على تقدير الاعتراض، وذكر الزمخشريُّ بدلَ الأمر الثاني علمَ الله تعالى أنَّه لا فائدةَ في إمهالهم بعد أنْ أُلزموا الحجَّةَ ببعثةِ الرسل عليهم السلام[٢]، وجُعِلَ بياناً على التقديرَين، وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبَّره.

وتعليلُ عدم الإيمان بالخذلان ونحوِه ظاهرٌ، وكلام القاضي صريحٌ في تعليله ـ أيضاً ـ بعِلْم الله تعالى أنَّهم يموتون على الكفر[٣].

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٢٨، والبحر ٥/ ١٣١.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٨، وفيه: المعنى أن السبب في إهلاكهم تكذيبهم الرسل وعلم الله أنه لا فائدة...

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ١٢.

واعتُرِضَ بأنَّه منافٍ لقولهم: إنَّ العلم تابعٌ للمعلوم[١]، وتكلَّفَ بعضُ الفضلاء في تصحيحه ما تكلَّفَ[٢]، ولم يأتِ بشيءٍ.

وقال بعض المحققين: معنى كونِ العلم تابعاً للمعلوم أنَّ عِلْمَه تعالى في الأزل بالمعلوم المعيَّنِ الحادثِ تابعٌ لماهِيتِهِ، بمعنى أنَّ خصوصيَّةَ العلم وامتيازَه عن سائر العلوم إنَّما هو باعتبارِ أنَّه عِلْمٌ بهذه الماهية، وأمَّا وجودُ الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابعٌ لعِلْمِه الأزليِّ التابع لماهيته، بمعنى: أنَّه تعالى لمَّا عَلِمها في الأزل على هذه الخصوصية، لَزِمَ أنْ تتحقَّق فيما لا يزالُ على هذه الخصوصية، فنفسُ موتهم على الكفر وعدمُ إيمانهم متبوعٌ لعلْمِه تعالى الأزليِّ، ووقوعُه تابعٌ له، وهذا مما لا شُبهة فيه، وهو مذهبُ أهل السنَّة رحمهم الله تعالى، وبه ينحلُّ إشكالاتٌ كثيرةٌ فليُحفَظ.

وذكر مولانا الشيخ إبراهيم الكورانيُّ أنَّ معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أنَّه متعلِّقٌ به كاشفٌ له على ما هو عليه. وبُني على ذلك كونُ الماهيات ثابتةً غيرَ مجعولةٍ في ثبوتها. والقولُ بالتبعية المذكورة مما ذَهَبَ إليه الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه[٣]، ونازَعَ في ذلك عبدُ الكريم الجيليُّ.

وقال الشيخ محمد عمر البغدادي[٤] عليه الرحمة: إنَّ كونَ العلم تابعاً للمعلوم بالنظر إلى حضرةِ الأعيان القديمة التي أعطَت الحقَّ العلمَ التفصيليَّ بها، وأمَّا بالنظر إلى العلم الإجماليِّ الكلِّيِّ فالمعلومُ تابعٌ للعلم؛ لأنَّ الحقَّ تعالى لمَّا تَجلَّى من ذاته لذاته بالفيض الأقدس حصلَت الأعيان واستعداداتها، فلم تحصل عن جهل، تعالَى اللهُ عن ذلك علوّاً كبيراً، وحينئذٍ فلا مخالفةَ بين الشيخ الأكبر قُدِّس

(١) أي أن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم؛ لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس. حاشية الشهاب ٥/ ١٢.

(٢) ينظر كلامه في حاشية الشهاب ٥/ ١٢، وكذا كلام بعض المحققين الذي سيرد بعده.

(٣) ينظر الفتوحات، الباب أحد عشر وأربع مئة.

(٤) عمر بن عبد الجليل بن محمد بن جميل بن درويش البغدادي الحنفي الصوفي القادري نزيل دمشق، فقيه مفسِّر نحوي، له: شرح القدوري بالفقه، وحاشية على المغني في النحو، وحاشية على رسالة وحدة الوجود وشرح الصلوات المحمدية لابن عربي، والحواشي الفتوحية على شرح القصيدة النونية في العقائد، وغيرها، توفي سنة (١١٩٤هـ). سلك الدرر ٣/ ١٧٩، وهدية العارفين ١/ ٧٩٩، وإيضاح المكنون ١/ ٤٢٣ و٢/ ٣٨٢.

سرُّه والجيليِّ، على أنَّه إنْ بقيت[1] هناك مخالفةٌ فالحقُّ مع الشيخ؛ لأنَّ الجيليَّ بالنسبة إليه نَحلةٌ تُدندِنُ حول الحمى، والدليلُ أيضاً مع الشيخ كنارٍ على عَلَم، لكنَّه قد أَبْعَدَ رضي الله عنه الشوط بقوله: العلمُ تابعٌ للمعلوم، والمعلوم أنت، وأنت هو، والبحث وَعِرُ المسلك صعبُ المرتقى، وتمام الكلام فيه يُطلب من محلِّه.

واستفادةُ معنى العلم هنا ـ على ما قيل ـ من التأكيد الذي أفادته اللام. وفي الآية وعيدٌ شديدٌ وتهديدٌ أكيدٌ لأهل مكة؛ لأنَّهم وأولئك المهلَكين مشتركون فيما يقتضي الإهلاك.

ويُعلم ممَّا تقرَّر أنَّ ضمير «كانوا» للقرون، وهو ظاهرٌ. وجوَّز مقاتلٌ أنْ يكون الضميرُ لأهل مكة، وهو خلافُ الظاهر.

وكذا جوَّز كونُ المراد بـ «القوم المجرمين» أهلَ مكة، على طريقة وضْعِ الظاهر موضعَ ضمير الخطاب إيذاناً بأنَّهم أعلامٌ في الإجرام، وذِكْرُ «القوم» إشارةٌ إلى أنَّ العذاب عذابُ استئصال، والتشبيهُ على هذا ظاهرٌ، إذ المعنى: يجزيكم مثلَ جزاءِ مَن قبلكم، وأمَّا على الأول، فهو على مِنوالِ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وأضرابِه. وفيه بُعدٌ أيضاً، بل قال بعضُ المحققين: يأباه كلَّ الإباء. قولُه سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فإنَّه صريحٌ في أنَّه ابتداءُ تعرُّضٍ لأمورهم، وأنَّ ما بُيِّنَ فيه مبادئُ أحوالِهم لاختبار كيفيةِ أعمالهم على وجهٍ يُشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة، فمحالٌ أنْ يكونَ ذلك إِثْرَ بيانِ منتهى أمرهم، وخطابهم بِبَتِّ القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم.

والعطفُ على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا﴾ لا على ما قبله، والمعنى: ثم استخلفناكم في الأرض بعد إهلاك أولئك القرونِ التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي: لنعلم أيَّ عملٍ تعملون، فـ «كيف» مفعولٌ مطلقٌ لـ «تعملون»، وقد صرَّح في «المغني» بأنَّ «كيف» تأتي كذلك، وأنَّ منه: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١][2] وليست معمولة «لننظر» لأنَّ الاستفهام له الصدارةُ، فيُمْنَعُ ما قبلَه من العمل فيه، ولذا لَزِمَ تقديمُه على عامله هنا.

---

(١) في الأصل: ثبت.

(٢) مغني اللبيب ص٢٧١.

وقيل: محلُّها النصبُ على الحال من ضمير «تعملون» كما هو المشهورُ فيها إذا كان بعدها فعلٌ، نحو: كيف ضرب زيد، أي: على أيِّ حالٍ تعملون الأفعالَ اللائقةَ بالاستخلاف من أوصاف الحُسْن، وفيه مِن المبالغة في الزَّجْر عن الأعمال السيئة ما فيه.

وقيل: محلُّها النصب على أنَّها مفعولٌ به لـ «تعملون»، أي: أيَّ عملٍ تعملون خيراً أو شرّاً، وقد صرَّحوا بمجيئها كذلك أيضاً، وجعلوا من ذلك[1]: كيف ظننتَ زيداً؟ وبما ذُكر فسَّر الزمخشريُّ الآية[2].

وتعقَّبه القطب بما تعقَّبه، ثم قال: ولعلَّه جعَلَ «كيف» هاهنا مجازاً بمعنى: أيّ شيءٍ؛ لدلالة المقام عليه.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ التحقيق أنَّ معنى «كيف» السؤالُ عن الأحوال والصفاتِ لا عن الذوات وغيرها، فالسؤالُ هنا عن أحوالهم وأعمالهم، ولا معنى للسؤال عن العمل إلَّا عن كونه حَسَناً أو قبيحاً وخيراً أو شرّاً، فـ «كيف» ليسَت مجازاً بل هي على حقيقتها.

ثم إنَّ استعمال النظر بمعنى العلم مجازٌ، حيث شُبِّه بنَظَرِ الناظرِ وعيان المُعايِنِ في تحقُّقه، والكلامُ استعارةٌ تمثيليةٌ مرتَّبة على استعارةٍ تصريحيةٍ تَبعيَّةٍ، والمرادُ: يعاملُكم معاملةَ مَن يطلب العلم بأعمالكم ليُجازيَكم بحَسَبها، كقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وقيل: يمكن أنْ يقال: المرادُ بالعلم المعلومُ، فحينئذٍ يكون هذا مجازاً مرتَّباً على استعارة.

وأيّاً ما كان فلا يلزمُ أنْ لا يكون اللهُ سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلافهم.

وليس مبني تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهبُ بعض القدرية القائلين بأنَّه جلَّ شأنه لا يَرَى ولا يُرَى، فأنا ـ وللهِ تعالى الحمد ـ ممن يقول: إنَّه

---

(١) بعدها في (م): نحو.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٨.

تبارك وتعالى يَرى ويُرى، والشروطُ في الشاهد ليست شروطاً عقلية، كما حُقِّق في موضعه[١]. وإنَّ الرؤية صفةٌ مغايرةٌ للعلم، وكذا السمع أيضاً.

وممَّن يقول أيضاً: إنَّ صُورَ الماهياتِ الحادثةَ مشهودةٌ لله تعالى أزلاً في حالِ عَدَمِها في أنفُسِها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جلَّ شأنه، بل هو مبنيٌّ على اقتضاء المعنى له، فإنك إذا قلتَ: أكرمتُك لأرى ما تصنعُ، فمعناه: أكرمتُك لأختبرَك وأعلمَ صُنعَك فأجازيَك عليه.

ومن هنا يُعلم أنَّ حَمْلَ النظر على الانتظارِ والتربُّص كما هو أحدُ معانيه ليس بشيءٍ، وبعضُ الناس حَمَل كلامَ بعضِ الأفاضل عليه، وارتكب شططاً وتكلَّم غلطاً.

هذا وقرئ: «لِنَظَّر» بنون واحدة وتشديد الظاء[٢]، ووُجِّه ذلك أنَّ النون الثانية قُلبت ظاءً وأُدغمَت.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ التفاتٌ من خطابهم إلى الغيبة، إعراضاً عنهم، وتوجيهاً للخطاب إلى سيِّد المخاطَبين ﷺ بتعديد جناياتهم المضادَّة لِمَا أُريدَ منهم بالاستخلاف، من التكذيب والكفرِ بالآيات البيِّنات وغيرِ ذلك، كدأب مَن قبلَهم مِن القرون المهلَكة. وصيغةُ المضارع للدلالة على تجدُّد جوابهم الآتي حَسْبَ تجدُّدِ التلاوة.

والمرادُ بـ «الآيات»: الآياتُ الدالة على التوحيد وبطلان الشرك. وقيل: ما هو أعمُّ من ذلك. والإضافة لتشريف المضافِ، والترغيبِ في الإيمان به، والترهيبِ عن تكذيبه.

ونصب «بيناتٍ» على الحال، أي: حالَ كونها واضحاتِ الدلالة على ما تضمَّنته.

وإيرادُ فِعْلِ التلاوة مبنياً للمفعول، مُسنداً إلى الآيات دون رسول الله ﷺ ببنائه للفاعل؛ للإشعار بعدم الحاجةِ لتعيين التالي، وللإيذان بأنَّ كلامهم في نفس المتلوِّ ولو تلاه رجلٌ مِن إحدَى القريتَين عظيمٌ.

---

(١) ينظر بحث رؤية الله تعالى ٨/ ٣٤٦ وما بعدها.

(٢) المحتسب ١/ ٣٠٩، والبحر ٥/ ١٣١.

﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ وُضع الموصول موضعَ الضمير إشعاراً بعلِّية ما في حيِّز الصلة المعظَّمة المحكيَّة عنهم، وذمّاً لهم بذلك، أي: قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسولُ الله ﷺ ﴿ائْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَا﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتملِ على تلك الآياتِ لا إلى أنفسها فقط، قصداً إلى إخراج الكلِّ مِن البين، أي: ائت بكتابٍ آخرَ نقرؤه، ليس فيه ما نستبعدُهُ من البعث وتوابعِهِ، أو ما نكرهُه مِن ذمِّ آلهتنا والوعيدِ على عبادتها ﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ بأنْ تجعلَ مكان الآيةِ المشتمِلَة على ذلك آيةً أُخرى.

ولعلَّهم إنَّما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام؛ ليتوسَّلوا إلى الإلزام والاستهزاء، وليس مرادُهم أنَّه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا.

﴿قُلْ﴾ أيُّها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ المصدرُ فاعلُ «يكون»، وهي من «كان» التامَّة، وتُفسَّر بـ «وُجِدَ»، ونَفْيُ الوجود قد يُراد به نَفْيُ الصحة، فإنَّ وجودَ ما ليس بصحيح كَلَا وجودٍ، فالمعنى هنا: ما يصحُّ لي أصلاً تبديله ﴿مِن تِلْقَاءِ نَفْسِيٓ﴾ أي: من جهتي ومن عندي.

وأصلُ «تلقاء» مصدرٌ على تِفْعال بكسر[1] التاء، ولم يَجِئْ مصدرٌ بكسرها غيرُه وغير تبيان في المشهور. وقرئ شاذاً بالفتح[2]، وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتَّطواف والتَّجوال، وقد خَرَجَ هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجرُّ بـ «مِن» لا يُخرِجُ الظرفَ عن ظرفيته، ولذا اختصَّت الظروف الغيرُ المتصرِّفةِ كـ : عند، بدخولها عليها.

ومن الناس مَن وَهِمَ في ذلك وقَصَر الجوابَ ببيانِ امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني، للإيذان بأنَّ استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجةَ إلى بيانها؛ لأنَّ ما يدلُّ على استحالة الثاني يدلُّ على استحالة الأول بالطريق الأَولَى، فهو بحَسَبِ المآل والحقيقة جوابٌ عن الأمْرين.

﴿إِنْ أَتَّبِعُ﴾ أي: ما أَتَّبعُ فيما آتي وأَذَرُ ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ من غير تغييرٍ له في

---

(١) قوله: بكسر، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٤، والكلام منه.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٢٩، والبحر ٥/ ١٣٢، وحاشية الشهاب ٥/ ١٤.

شيءٍ أصلاً، على معنى قَصْرِ حاله عليه الصلاة والسلام على اتِّباع ما يُوحَى، لا قَصْرِ اتِّباعه على ما يُوحَى إليه، كما هو المتبادرُ من ظاهر العبارة، فكأنَّه قيل: ما أفعلُ إلَّا اتِّباعَ ما يُوحَى إليَّ، والجملةُ مستأنفةٌ لما يكونُ، فإنَّ مَن شأنه اتِّباعُ الوحي على ما هو عليه لا يستقلُّ بشيءٍ دونه أصلاً.

وفي ذلك ـ على ما قيل ـ جوابٌ لنقضٍ مقدَّرٍ، وهو أنَّه: كيف هذا وقد نَسخَ بعضَ الآيات ببعض؟ وردٌّ لِمَا عَرَّضُوا له بهذا السؤال مِن أنَّ القرآن كلامُه ﷺ.

وكذا تقييدُ التبديل في الجواب بقوله: «مِن تلْقاءِ نفسي» لردِّ تعريضهم بأنَّه مِن عنده عليه الصلاة والسلام، ولذلك أيضاً سمَّاه عصياناً عظيماً مُستَتْبِعاً لعذابٍ عظيم بقوله عز وجل: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾ وهو تعليلٌ لمضمون ما قبلَه مِن امتناع التبديل، واقتصارِ أمره ﷺ على اتِّباع الوحي، أي: إنِّي أخافُ إنْ عصيتُه تعالى بتعاطي التبديل والإعراض عن الوحي عذابَ يوم عظيمٍ، هو يومُ القيامة ويومُ اللقاء الذي لا يرجونه، وفيه إيماءٌ بأنَّهم استوجبوا العذابَ بهذا الاقتراح؛ لأنَّ اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضاً، وإنْ لم يكن كفعله.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان، وإظهارِ كمالِ نَزاهته ﷺ، وفي إيرادِ اليوم بالتنوين التفخيميِّ، ووصْفِهِ بـ «عظيم» ما لا يخفَى ما فيه من العذاب وتفظيعه.

وجوَّز العلَّامة الطيبيُّ كونَ الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحَين من غير حاجةٍ إلى شيءٍ، وذلك بحَمْلِ التبديل فيه على ما يعمُّ تبديلَ ذاتٍ بذاتٍ أُخرَى كـ: بدَّلتُ الدنانير دراهمَ، وهو الذي أشاروا إليه بقولهم: «ائت بقرآنٍ غير هذا»، وتبديلَ صفةٍ بصفةٍ أُخرَى كـ: بدَّلتُ الخاتمَ حلقةً، وهو الذي أشاروا إليهم بقولهم: «أو بدِّله».

وأُورد عليه بأنَّ تقييد التبديل بقوله سبحانه: ﴿مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ يمنعُ حمله على الأعمِّ؛ لأنَّه يُشعر بأنَّ ذلك مقدورٌ له ﷺ، ولكنْ لا يفعله بغير إذنه تعالى، والتبديلُ الذي أشاروا إليه أوَّلاً غيرُ مقدورٍ له عليه الصلاة والسلام، حتى إنَّ المقترحِينَ يعلمون استحالةَ ذلك، لكن اقترحوه لِمَا مرَّ، وقالوا: لو شئنا لقلنا مثل هذا، مكابرةً وعناداً.

ثمَّ إنَّ الظاهر أنَّهم اقترحوا التبديلَ والإتيانَ بطريق الافتراء، قيل: لا مساغَ للقول بأنَّهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي، فكأنَّهم قالوا: ائتِ بقرآن غيرِ هذا أو بدِّله من جهة الوحي، كما أتيت بالقرآن من جهتِهِ، ويكون معنى قوله: «ما يكون لي» إلخ: ما يَتَسهَّل لي ولا يُمكنني أنْ أبدِّله = لِمَا في «الكشاف» مِن أنَّ قوله: «إنِّي أخافُ إنْ عصيتُ ربي» يردُّ ذلك[1].

ووُجِّه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيانٌ على هذا التقدير حتى يقولَ في جوابهم ما ذكر.

ونُظِرَ فيه بأنَّ الطلب مِن غير إذنٍ عصيانٌ، فإنْ لم يُحْمَلْ: ما يتسهَّل لي، على أنَّ ذلك لكونه غيرَ مأذونٍ، كان الجوابُ غيرَ مطابقٍ لسؤالهم؛ لأنَّ السؤال عن تبديلٍ من الله تعالى، وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يُمكنني التبديلُ من تلقاء نفسي، في الجواب. وإنْ حُمِلَ عليه فالعصيانُ أيضاً منزل عليه.

وأُجيب بأنَّ صاحب «الكشاف» حمل «ما يكون» على أنَّه: لا يُمكن ولا يتسهَّل. والعصيانُ يقع على الممكن المقدور، لا أنَّهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس، والمطابقةُ حاصلةٌ بل أشدُّها؛ لأنَّ الحاصل إمَّا التبديلُ من تلقاء نفسي، فغيرُ ممكن، وإمَّا من قبل الوحي، فأنا تابعٌ غيرُ متبوع. نعم لا يُنكَر أنَّه يُمكن أنْ يأتي وجْهٌ آخرُ بأنْ يحمل على أنَّه: لا يحلُّ لي ذلك دونَ إذنٍ، وصاحب «الكشاف» لم يَنْفِه.

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّه لا مساغَ لحمل مُقترحِهم على ما هو من جهة الوحي، لمكان التعليل بـ «إنِّي أخاف» إلخ، إذ المقصودُ بما ذُكر فيه معصيةُ الافتراء، كما يُرشد إلى ذلك صريحُ ما بعده من الآيتَين الكريمَتين، وحينئذٍ لا يتحقَّق فيه تلك المعصية، ومعصيةُ استدعاء تبديلِ ما اقتضته الحكمةُ التشريعيةُ لا سيَّما بموجب اقتراحِ الكفرة ليسَت مقصودةً، فلا ينفعُ تحقُّقها، وهو كلامٌ وجيهٌ يُعلم منه ما في الكلام السابق من النظر.

بقيَ أنَّه يُفْهَم من بعض الآثار أنَّهم طلبوا الإتيان من جهة الوحي، فعن

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٢٩.

مقاتل[١]: أنَّ الآية نزلتَ في خمسة نفرٍ: عبد الله بن أبي أميَّةَ[٢] المخزوميِّ، والوليدِ بن المغيرةَ، ومكرز بنِ حفصٍ، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيسٍ العامريِّ، والعاصِ بن عامر بن هشام، قالوا للنبيِّ ﷺ: إنْ كنتَ تريدُ أنْ نؤمنَ لك، فائتِ بقرآنٍ ليس فيه تركُ عبادة اللَّات والعُزَّى ومناة، وليس فيه عيبُها، وإنْ لم يُنزل الله تعالى عليك فقل أنت مِن نفسك، أو بدِّله فاجْعَل مكانَ آيةِ عذاب آيةَ رحمة، ومكانَ حرامٍ حلالاً ومكانَ حلالٍ حراماً.

وربَّما يقال: إنَّ هذا ـ على تقديرِ صحته ـ لا يأبَى أنْ يكونَ ما في الآيةِ ما أشار إليه تالي الشرطيةِ الثانيةِ مِن كلامهم، فتدبَّر.

وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيقٌ لحَقِّيَّة القرآن، وأنَّه من عنده سبحانه، إثْرَ بيانِ بطلانِ ما اقترحوه على أتمِّ وجهٍ، وصُدِّر بالأمر المستقلِّ إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه، وإيذاناً باستقلاله مفهوماً وأسلوباً، فإنَّه برهانٌ دالٌّ على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إنْ شاء الله تعالى. وما سَبَق مجرَّدُ إخبارٍ باستحالة ما اقترحوه.

ومفعولُ المشيئة محذوفٌ يُنبِئُ عنه الجزاء كما هو المطَّردُ في أمثاله ـ ويُفهَم من ظاهر كلام بعضهم أنَّه غيرُ ذلك، وليس بذلك ـ وهو ظاهرٌ، والمعنى: أنَّ الأمر كلَّه منوطٌ بمشيئته تعالى، وليس لي منه شيءٌ أصلاً، ولو شاء سبحانه عدمَ تلاوتي له عليكم، وعدَم إدرائكم به بواسطتي، بأنْ لم يُنزِّله جلَّ شأنُه عليَّ ولم يأمرني بتلاوته ما تَلَوْتُه عليكم ﴿وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: ولا أَعْلَمَكم به بواسطتي. والتالي ـ وهو عدمُ التلاوة والإدراء ـ مُنْتَفٍ، فينتفي المقدَّمُ وهو مشيئتُه العدمَ، وهي مسلتزمةٌ لعدم مشيئته الوجودَ، فانتفاؤه مستلزمٌ لانتفائه، وهو إنَّما يكون بتحقُّق مشيئة الوجود، فثبت أنَّ تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراءَه تعالى بواسطته بمشيئتِه تعالى.

(١) كما في أسباب النزول للواحدي ص٢٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٤٧.
(٢) في الأصل و(م) وتفسير البغوي: عبد الله بن أمية، والمثبت من الإصابة ٦/ ١١، وأسباب النزول.

وتقييدُ الإدراء بذلك[1] هو الذي يقتضيه المقامُ، وحيثُ اقتصرَ بعضُهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علَّل التقييدَ بأنَّ عدمَ الإعلام مطلقاً ليس مِن لوازم الشرط، الذي هو عدمُ مشيئة تلاوتِه عليه الصلاة والسلام، فلا يجوز نَظْمُه في سلك الجزاء[2]. ولم يظهر وجهُ الاقتصار على ذلك، وعدمُ ضمِّ عدمِ الإدراء إليه، مع أنَّ العطفَ ظاهرٌ فيه. وفي إسناد عدم الإدراء إليه تعالى، المنبئ عن استناد الإدراء إليه سبحانه، إعلامٌ بأنَّه لا دخلَ له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقامُ إليه.

ورواية أبي ربيعة عن ابن كثير: «ولأدراكم» بلام التوكيد[3]، وهي الواقعةُ في جواب «لو» أي: لو شاء الله ما تلوتُه عليكم ولأَعْلَمَكم به على لسان غيري، على معنى: أنَّه الحقُّ الذي لا محيصَ عنه، لو لم أُرسَل به لأُرسل به غيري، وجيءَ باللام هنا للإيذان بأنَّ إعلامهم به على لسان غيرِه ﷺ أشدُّ انتفاءً وأقوى.

ولعلَّ «لا» في القراءة الأُولى لأنَّه يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع، وإلَّا فهي لا تقعُ في جواب «لو»، فلا يقال: لو قام زيد لا قامَ عمرو، بل: ما قام، ومِن هنا نصَّ السمين على أنَّها زائدةٌ مؤكِّدة للنفي[4].

وروي عن ابن عباس والحسن وابن سيرين أنهم قرؤوا: «ولا أَدْرَاتُكم»[5] بإسنادِ الفعل إلى ضميره ﷺ كالفعل السابق، والأصل: ولا أَدريتُكم، فقُلبت الياءُ ألفاً على لغة مَن يقلب الياءَ الساكنةَ المفتوحَ ما قبلها ألفاً، وهي لغة بَلْحَارث بن

---

(١) أي: بكونه بواسطته ﷺ. تفسير أبي السعود ٤/ ١٢٩-١٣٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٠.

(٣) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢. وأبو ربيعة هو محمد بن إسحاق بن وهب بن أعين الرَّبَعي المكي المقرئ، قرأ على البزي، وهو أنبل أصحابه في وقته، توفي سنة (٢٩٤هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٤٥٤. وروى غيره عن البزي بإثبات الألف. وبذلك قرأ الباقون.

(٤) الدر المصون ٦/ ١٦٤.

(٥) أي: بالألف، وكذا ذكرها الشهاب في الحاشية ٥/ ١٥ لكن دون نسبة، وينظر القراءات الشاذة ص٥٦. والمروي عن ابن عباس والحسن وابن سيرين أنهم قرؤوا: «ولا أدرأتكم» بالهمزة بعد الراء، كما في القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣٠٩، والبحر ٥/ ١٣٣، وسترد قريباً عن الحسن.

كعب وقبائلَ مِن اليمن، حتى قلبوا ياء التثنية ألفاً وجعلوا المثنَّى في جميع الأحوال على لفظٍ واحد، وحكى ذلك قطرب عن عُقَيل[١].

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرُهما عن الحسن أنَّه قرأ: «ولا أدرأْتُكم» بهمزةٍ ساكنة[٢]، فقيل: إنَّها مبدَلةٌ من الألف المنقلبةِ عن الياء كما سمعتَ، وقيل: إنَّها مبدلةٌ من الياء ابتداءً كما يقال في لَبَّيْتُ: لبَّأت. وعلى القولَين هي غيرُ أصليةٍ، وجاء ذلك في بعضِ اللغات كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ.

وجوِّز أنْ تكونَ أصليةً على أنَّ الفعل من الدَّرْءِ، وهو الدفعُ والمنع، ويقال: أدرأتُه، أي: جعلتُه دارئاً ودافعاً[٣]، والمعنى: ولا جعلتُكم بتلاوته خُصماء تَدرَؤونني بالجدال.

وقرئ: «ولا أدراكم» بالهمز وتركه[٤] أيضاً، مع إسناد الفعل إلى ضمير الله تعالى.

وأخرج سعيد بنُ منصور وابنُ جرير أنَّ ابنَ عباسٍ ﵄ كان يقرأ: «ولا أنذرتُكم به»[٥].

﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ نوعُ تعليلٍ للملازمة المستلزِمَةِ لكون ذلك بمشيئة الله عزَّ وجلَّ حسبما مرَّ آنفاً، واللبثُ: الإقامة.

ونُصِبَ «عُمُراً» على التشبيه بظرفِ الزمان، والمرادُ منه: مدَّةً. وقيل: هو على تقدير مضافٍ، أي: مقدارَ عُمُرٍ. وهو بضمِّ الميم، وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف[٦].

---

(١) يعني عن بني عقيل. المحتسب ١/ ٣١٠، والبحر ٥/ ١٣٣، والدر المصون ٦/ ١٦٤.
(٢) تفسير الطبري ١٢/ ١٣٩، وعزاها لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٢.
(٣) في (م): أي دافعاً، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٥، والكلام منه.
(٤) القراءة بترك الهمزة هي قراءة العشرة، والقراءة بالهمز ذكرها العكبري في الإملاء ٣/ ٢٢٠، والبيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ١٥.
(٥) سنن سعيد بن منصور (١٠٥٦- تفسير)، وتفسير الطبري ١٢/ ١٤١، وهي في القراءات الشاذة ص٥٦.
(٦) البحر ٥/ ١٣٣، وهي دون نسبة في الكشاف ٢/ ٢٢٩.

والمعنى: قد أقمتُ فيما بينكم مدةً مديدةً، وهي مقدارُ أربعين سنةً، تحفظونَ تفاصيلَ أحوالي، وتُحيطون خبراً بأقوالي وأفعالي.

﴿مِّن قَبۡلِهِۦٓ﴾ أي: مِن قَبْلِ نزول القرآن، أو من قَبْلِ وقتِ نزوله - ورجوعُ الضمير للتلاوة ليس بشيءٍ - لا أتعاطَى شيئاً مما يتعلَّق بذاك، لا مِن حيثُ نظمُه المعجِزُ، ولا من حيث معناه الكاشفُ عن أسرار الحقائق وأحكامِ الشرائع.

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦﴾ أي: ألَا تلاحظون ذلك فلا تَعْقِلون امتناعَ صدورِه عن مثلي، ووجوبَ كونه منزلاً من عند الله العزيز الحكيم، فإنَّ ذلك غيرُ خافٍ على مَن له عقلٌ سليم وذهنٌ مستقيم، بل لَعمري إنَّ مَن كان له أدنَى مُسكةٍ مِن عقل إذا تأمَّل في أمره ﷺ، وأنَّه نشأ فيما بينهم هذا الدهرَ الطويلَ من غير مصاحبةِ العلماء في شأنٍ من الشؤون، ولا مراجعةٍ إليهم في فنٍّ من الفنون، ولا مخالطةٍ للبلغاءِ في المحاوَرةِ والمفاوضة، ولا خوضٍ معهم في إنشاء الخطب والمقارضة[1]، ثم أتَى بكتابٍ بَهَرَت فصاحتُه كلَّ ذي أَدبٍ، وحيَّرَت بلاغتُه مصاقِعَ العرب، واحتوَى على بدائعِ أصنافِ العلوم، ودقائقِ حقائق المنطوق والمفهوم، وغدا كاشفاً عن أسرار الغيب التي لا تنالُها الظنون، ومُعرباً عن أقاصيص الأوَّلِينَ وأحاديثِ الآخرينَ من القرون، ومصدِّقاً لما بين يديه مِن الكتب المنزَّلة، ومهيمناً عليها في أحكامه المجملة والمفصَّلة، لا يبقَى عنده اشتباهٌ في أنَّه منزَلٌ من عند الله جلَّ جلاله وعمَّ إفضاله، هذا هو الذي اتَّفقت عليه كلمةُ الجمهور، وهو أوفقُ بالردِّ عليهم كما لا يخفَى على المتأمِّل.

وقيل[2]: إنَّ الأنسب ببناء الجوابِ فيما سلف على امتناعِ صدورِ التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام، لكونه معصيةً موجبةً للعذاب العظيم، واقتصاره ﷺ على اتِّباع الوحي، وامتناع الاستبداد بالرأي، مِن غير تعرُّضٍ هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمراً خارجاً عن طَوْق البشر، ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غيرَ قادرٍ على الإتيان بمثله = أنْ يُستَشهدَ هاهنا بما يلائم ذلك من

---

(١) في (م): المعارضة. وجاء في تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٠ (والكلام فيه بنحوه): في إنشاء الخطب والأشعار.

(٢) القائل هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٣٠.

أحواله ﷺ المستمِرَّة في تلك المدَّة المتطاولة، مِن كمال نزاهتِهِ عليه الصلاة والسلام عما يُوهم شائبةَ صدورِ الكذب والافتراء عنه في حقِّ أحدٍ كائناً مَن كان، كما يُنبئ عنه تَعقيبه بتَظْليم المفتري على الله تعالى، والمعنى: قد لبثتُ فيما بين ظهرانَيكم قبل الوحي لا أتعرَّضُ لأحدٍ قطُّ بتحكُّم ولا جدالٍ، ولا أحومُ حول مقالٍ فيه شائبةُ شبهةٍ فضلاً عما فيه كذبٌ وافتراءٌ، ألا تلاحظونَه فلا تعقلون أنَّ مَن هذا شأنُه المطَّرِدُ في هذا العهد البعيد، يستحيلُ أنْ يفتري على الله عزَّ وجلَّ، ويتحكَّمَ على كافَّة الخلقِ بالأوامر والنواهي، الموجبةِ لسَلْبِ الأموال، وسَفْكِ الدماء، وغير ذلك، وأنَّ ما أتَى به وحيٌ مبينٌ تنزيلٌ مِن ربِّ العالمين. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ هذا غيرُ منساقٍ إلى الذهن، وأنَّ الكلام الأول مشيرٌ في الجملة إلى كون القرآن أمراً خارجاً عن طوق البشر، وأنَّه ﷺ غيرُ قادرٍ على الإتيان بمثله، على أنَّه بَعْدُ لا يخلو عن مقالٍ فتأمَّل.

وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ معناه النفيُ، أي: لا أحدَ أظلَمُ من ذلك، ونَفْيُ الأظلمية كما هو المشهورُ كنايةٌ عن نفي المساواة، فالمرادُ أنَّه أظلَمُ مِن كلِّ ظالمٍ وقد مرَّ تحقيق ذلك(١).

والآيةُ مرتبطةٌ بما قبلها على أنَّ المقصودَ منها تفاديه ﷺ مما لَوَّحوا به مِن نسبةِ الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه، وتظليمٌ للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به.

وزيادةُ «كذباً» مع أنَّ الافتراء لا يكونُ إلا كذلك للإيذان بأنَّ ما لوَّحوا به ضِمْناً، وحَمَلوه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليه صريحاً، مع كونه افتراءً على الله سبحانه، كذبٌ في نفسه، فرُبَّ افتراءٍ يكونُ كذبُه في الإسناد فقط، كما إذا أسندْتَ ذنْبَ زيدٍ إلى عمرٍو، وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادي مما ذُكر.

والفاءُ لترتيب الكلام على ما سَبَقَ من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره، أي: وإذا كان الأمرُ كذلك، فمَن افترَى عليه سبحانه بأنْ يخلق(٢) كلاماً فيقول:

---

(١) ٢/ ٣٩٩-٤٠٠.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٤ / ١٣١ (والكلام منه): يختلق.

هذا مِن عند الله تعالى، أو يُبدِّلُ بعضَ آياته ببعضٍ، كما تجوِّزون ذلك في شأني، وكذلك مَن كذَّب بآياته جلَّ شأنه كما تفعلونه أنتم = أظلَمُ من كلِّ ظالم.

وقيل: المقصودُ مِن الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم: إنَّه ـ تعالى عمَّا يقولون ـ ذو شريكٍ وذو ولد، وتكذيبِهم بآياته سبحانه، وهي مرتبطةٌ إمَّا بما قبلها أيضاً على معنى: إنِّي لم أفترِ على الله تعالى ولم أكذب عليه، وقد قام الدليل على ذلك، وأنتم قد فعلتُم ذلك حيث زعمتُم أنَّ لله تعالى شريكاً، وأنَّ له ولداً، وكذَّبتُم نبيَّه ﷺ وما جاء به من عنده سبحانه.

وإمَّا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ إلخ على أنْ يكون قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ وقولُه سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ إلى هنا إعلاماً بأنَّ المشركين الذين بُعِثَ إليهم رسولُ الله ﷺ استنُّوا[1] بسَنَن مَن قبلَهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام، ويكونُ هذا عوداً إلى الأوَّل بعد الفراغ من قصة المشركين.

وقيل: وجهُ تعلُّقِها بما تقدَّم أنَّهم سألوه ﷺ تبديلَ القرآن لما فيه من ذمِّ آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهةً.

وقيل: إنَّ الآية تَوطئةٌ لما بعدها.

ولا يَخْفَى أنَّ الأول هو الأنسبُ بالمقام، وأوفقُ بالفاء، وأَبعدُ عن التكلُّف، وأقربُ انْسِياقاً إلى الذهن السليم.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: الشأن ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ⑰﴾ أي: لا ينجُون من محذورٍ، ولا يفوزون بمطلوبٍ، والمرادُ جنسُ المجرمين، فيندرجُ فيه المفتري والمكذِّبُ اندراجاً أوليّاً، ولا يخفَى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يُذكر بعدَه من أوَّل الأمر.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ حكايةٌ لجنايةٍ أُخرَى لهم، وهي عطفٌ على قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ الآية عطفَ قصةٍ على قصة. و«من دون» في موضع الحال من فاعل «يعبدون» أي: مُتجاوِزين الله تعالى، إمَّا بمعنى

(١) في (م): واستنوا.

تركِ عبادتِهِ سبحانه بالكلِّيَّة؛ لأنَّها لا تصحُّ ولا تقعُ عبادةٌ مع الشِّركة، أو بمعنى عدمِ الاكتفاء بها وجَعْلِها قريناً لعبادةِ غيره سبحانه كما اختاره البعض.

و«ما» إمَّا موصولةٌ أو موصوفةٌ، والمرادُ بها الأصنام، ومعنى كونِها لا تضرُّ ولا تنفعُ: أنَّها لا تقدِرُ على ذلك لأنَّها جماداتٌ، والمقصودُ مِن هذا الوصفِ نفيُ صحةِ معبوديَّتها؛ لأنَّ مِن شأن المعبود القدرةَ على ما ذكر.

وقيل: المعنى: لا تضرُّهم إنْ تركوا عبادتها ولا تنفعهم إنْ عبدوها، والمقصود أيضاً نفيُ صحة معبوديتها؛ لأنَّ مِن شأن المعبود أنْ يُثيبَ عابدَه، ويُعاقبَ مَن لم يعبده.

والفرقُ بين التفسيرَين على ما قاله القطبُ: إطلاقُ النفع والضرِّ في الأول، والتقييدُ بالعبادة وتركِها في الثاني.

وقيل: المقصودُ على الأول من الموصول الأصنامُ بعينها، وعلى الثاني فاقدُ أوصافِ المعبودية[1]، ويجوز أنْ يدخل فيه غيرُ الأصنام من الملائكة والمسيحِ عليهم السلام.

والظاهرُ أنَّ المراد هنا الأصنامُ؛ لأنَّ العرب إنَّما كانوا يعبدونها، وكان أهلُ الطائف يعبدون اللاتَ، وأهلُ مكةَ العزَّى ومناةَ وهُبَلَ وإسافاً ونائلة.

﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ أخرج ابنُ أبي حاتم عن عكرمة قال: كان النضر بن الحارث يقول: إذا كان يومُ القيامة شفَعَت لي اللاتُ والعزَّى، وفيه نزلت الآية[2].

والظاهرُ أنَّ سائرَ المشركين كانوا يقولون هذا القولَ، ولعلَّ ذلك منهم على سبيل الفرَضِ والتقدير، أي: إن[3] كان بعثٌ كما زعمتُم فهؤلاء يشفعون لنا، فلا يقال: إنَّ المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنَّه في الآخرة، وهو مستلزِمٌ للبعث، وهم ينكرونه كما يدل عليه قولُه تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْۙ لَا

(١) في الأصل: العبودية.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٣٠٢.
(٣) في الأصل: إذا.

﴿يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ﴾ [النحل:٣٨]. وكذا ما تقدَّم آنفاً من قوله سبحانه: (قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا) فيلزمُ المنافاةُ بين مفاهيم الآيات.

وكأنَّه لذلك قال الحسن عليه الرحمة: إنَّهم أرادوا مِن هذه الشفاعةِ الشفاعةَ في الدنيا لإصلاح المعاش. وحينئذٍ لا[1] منافاةَ، والجمهورُ على الأول، ومَن سبَرَ حالَ القومِ رآهم متردِّدين، ولذلك اختلفَت كلماتُهم.

ونسبةُ الشفاعةِ للأصنام؛ قيل: باعتبارِ السببية، وذلك لأنَّهم كما هو المشهورُ وضعوها على صور رجالٍ صالحين وذوي[2] خطرٍ عندهم، وزعموا أنَّهم متى اشتغلوا بعبادتها فإنَّ أولئك الرجال يشفعون لهم.

وقيل: إنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ المتولِّيَ لكلِّ إقليمٍ روحٌ معيَّنٌ من أرواح الأفلاك، فعيَّنوا لذلك الروحِ صنماً من الأصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب. وقيل غير ذلك. والحقُّ أنَّ من الأصنام ما وُضع على الوجه الأول، ومنها ما وُضع لكونها كالهياكل للروحانيات.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ أي: أتخبرونه سبحانه بما لا وجودَ له ولا تحقُّق أصلاً، وهو كونُ الأصنام شفعاءَهم عند الله سبحانه[3]، فإنَّ ما لا يعلمه علَّامُ الغيوبِ، المحيطُ علمُه بالكلِّيات والجزئيات، لا يكون له تحقُّقٌ بالكلِّية.

وذكروا أنَّ مثلَ ذلك لا يسمَّى شيئاً، بناءً على أنَّه كما قال سيبويه: ما يصحُّ أنْ يُعلم ويُخبر عنه[4]، وهو يَشمل الموجودَ والمعدومَ كما حقَّقه بعضُ أصحابنا، كالمعتزلة، وسمَّوا ما لا يُعلم بالمنفي كالشريك وكاجتماع الضدَّين، وحقَّقَ ذلك الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالة مستقلَّة أتَى فيها بالعَجَبِ العُجاب.

ويجوزُ أن يُراد بالموصول: أنَّ له ـ سبحانه ـ شريكاً. والمقصود على الوجهَين مِن ذِكْرِ إنباءِ الله تعالى بما لا تحقُّقَ له ولم يتعلَّق به علمُه التهكُّم والهزءُ بهم، وإلا فلا إنباء.

(١) في الأصل: فلا.
(٢) في (م): ذوي.
(٣) في (م): عنده جلَّ شأنه.
(٤) سلف كلام سيبويه ١/ ٤٩٤، و٢/ ٣٩٤، و٨/ ٩٠، وينظر الكشاف ١/ ٢٢٢.

وقوله سبحانه: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوفِ، أي: بما لا يعلمه كائناً في ذلك، والمقصودُ منه تأكيدُ النفي المدلولِ عليه بما قبله؛ فإنَّه قد جرى في العرف أنْ يقال عند تأكيد النفي للشيء: ليس هذا في السماء ولا في الأرض؛ لاعتقاد العامَّة أنَّ كلَّ ما يوجد إمَّا في السماء وإمَّا في الأرض، كما هو رأيُ المتكلِّمين في كلِّ ما سوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبودُ المنزَّه عن الحلول في المكان، والآيات التي ظاهرها ذلك من المتشابه، والمذاهبُ فيه شهيرةٌ، وهذا إذا أُريد بالسماء والأرض جهتا العلوِّ والسفل.

وقيل: الكلام إلزاميٌّ لِزَعْمِ المخاطَبين الكافرين أنَّ الأمر كذلك.

وقيل: إنَّ معنى الآية: أتخبرونَه تعالى بشريكٍ أو شفيعٍ لا يعلم شيئاً في السماوات ولا في الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٧٣]. وليس بشيءٍ.

﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ أي: عن إشراكهم المستلزِمِ لتلك المقالة الباطلة، أو عن شركائهم الذين يعتقدونَهم شركاء.

وقرئ: «أَتُنْبِئون» بالتخفيف[1]. وقرأ حمزة والكسائي «تشركون» بتاء الخطاب[2] على أنَّه من جملة القول المأمور به، وعلى الأول هو اعتراضٌ تذييليٌّ من جهته سبحانه وتعالى.

﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: وما كان الناس كافَّةً من أول الأمر إلا متَّفقين على الحقِّ والتوحيدِ من غير اختلاف، وروي هذا عن ابن عباس والسديِّ ومجاهدٍ والجبائيِّ وأبي مسلم، ويؤيِّده قراءةُ ابنِ مسعود رضي الله عنه: «وما كان الناس إلا أمةً واحدة على هدى»[3]، وذلك من عَهْدِ آدمَ عليه الصلاة والسلام إلى أنْ قَتَل قابيلُ هابيلَ.

وقيل: إلى زمن إدريس عليه الصلاة والسلام.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٦، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٧٠، والبحر ٥/ ١٣٤، ونسبها القرطبي لأبي السمال.

(٢) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٨٢، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) مجمع البيان ١١/ ٢٧.

وقيل: إلى زمن نوحٍ عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرةَ قرونٍ. وقيل: كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أنْ لم يَبْقَ على الأرض من الكافرين ديَّارٌ، إلى أنْ ظهر بينهم الكفر.

وقيل: من لَدُنْ إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أنْ أظهرَ عمرو بنُ لحيٍّ عبادةَ الأصنام، وهو المروي عن عطاء، وعليه فالمراد من «الناس»: العربُ خاصّةً، وهو الأنسبُ بإيراد الآية الكريمة إثْرَ حكايةِ ما حُكي عنهم[1] من الهنات، وتنزيه ساحةِ الكبرياء عن ذلك.

﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ بأنْ كَفَر بعضُهم وثبتَ الآخرون على ما هم عليه، فخالَفَ كلٌّ مِن الفريقَين الآخَرَ، والفاء للتعقيب، وهي لا تُنافي امتدادَ زمانِ الاتفاق؛ إذ المرادُ بيانُ وقوعِ الاختلاف عقيبَ انصرام مدَّة الاتِّفاق لا عقيبَ حدوثه.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ بتأخير القضاءِ بينهم ـ أوالعذابِ الفاصل بينهم ـ إلى يوم القيامة، فإنَّه يومُ الفصل والجزاء.

﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ بأنْ يُنزل عليهم آياتٍ ملجئةً إلى اتِّباعِ الحقِّ ورفع الاختلاف، أو بأنْ يُهلكَ المُبْطِلَ ويُبْقيَ المُحِقَّ، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضيةِ والدلالةِ على الاستمرار.

ووجْهُ ارتباطِ الآيةِ بما قبلها أنَّها كالتأكيد لِمَا أشار إليه من أنَّ التوحيد هو الدِّينُ الحقُّ، حيث أفادَت أنَّه ملَّةٌ قديمةٌ اجتمعَت عليها الأمم قاطبةً، وأنَّ الشرك وفروعَه جهالاتٌ ابتدعها الغواةُ خلافاً للجمهور وشقّاً لعصا الجماعة.

وقيل: وجْهُ ذلك أنَّه سبحانه بيَّن فيما قبلُ فسادَ القوم بعبادة الأصنام، وبيَّن في هذه أنَّ هذا المذهبَ ليس مذهباً للعرب من أول الأمر، بل كانوا على الدِّين الحقِّ الخالي عن عبادة الأصنام، وإنَّما حدثَت فيهم عبادتُها بتسويل الشياطين.

قيل: والغرضُ من ذلك أنَّ العرب إذا علموا أنَّ ما هم عليه اليوم لم يكن من قبلُ فيهم، وإنَّما حدَثَ بعد أنْ لم يكن، لم يتعصَّبوا لنصرته، ولم يتأذَّوا من تزييفه وإبطاله.

---

(١) في (م): منهم.

وعن الكلبيِّ أنَّ معنى كونِهم أمةً واحدةً: اتِّفاقُهم على الكفر، وذلك في زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وروي مثلُه عن الحسن، إلا أنَّه قال: كانوا كذلك من لَدُن وفاةِ آدم إلى زمن نوحٍ عليهما السلام، ثم آمَن مَن آمَن وبَقِيَ مَن بقي على الكفر. وفائدةُ إيرادِ هذا الكلامِ في هذا المقام تسليتُه ﷺ، كأنَّه قيل: لا تطمع في أنْ يصيرَ كلُّ مَن تدعوه إلى الإيمان والتوحيد مجيباً لك قابلاً لدينك، فإنَّ الناس كلَّهم كانوا على الكفر، وإنَّما حَدَثَ الإيمان في بعضهم بعد ذلك، فكيف تطمعُ في اتِّفاقِ الكلِّ عليه.

واعتُرض بأنَّه يلزم على هذا خلوُّ الأرض في عصرٍ من مؤمنٍ بالله تعالى عارفٍ به، وقد قالوا: إنَّ الأرض في كلِّ وقتٍ لا تخلو عن ذلك.

وأُجيبَ بأنَّ عدمَ الخلوِّ في حيِّز المنع، فقد ورَدَ في بعض الآثار أنَّ الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم مَن يقول: الله الله، وعلى تقدير التسليم المرادُ بالاتِّفاق على الكفر اتفاقُ الأكثر. والحقُّ أنَّ هذا القولَ في حدِّ ذاته ضعيفٌ، فلا يَنبغي التزامُ دَفْعِ ما يَرِدُ عليه.

وأضعفُ منه ـ بل لا يكاد يصحُّ ـ كونُ المراد أنَّهم كانوا أمةً واحدةً، فاختلفوا بأنْ أحدَثَ كلٌّ منهم ملَّةً على حدَة من مِلَلِ الكفر مخالفةً لملَّة الآخر؛ لأنَّ الكلام ليس في ذلك الاختلاف، إذ كلٌّ مِن الفريقَين مُبْطِلٌ حينئذٍ، فلا يُتصوَّر أنْ يُقضى بينهما بإبقاء المحقِّ وإهلاك المبطل، أو بإلجاء أحدهما إلى اتِّباع الحقِّ ليرتفع الاختلاف، كما لا يخفَى.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓر﴾ «ا» إشارةٌ إلى الذات الذي هو أَوَّلُ الوجود، و«ل» إشارةٌ إلى العقل المسمَّى جبريل عليه السلام، وهو أوسطُ الوجود، الذي يستفيضُ من المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«ر» إشارةٌ إلى الرحمة التي هي الذاتُ المحمدية، وهي في الحقيقة أوَّل ووسطٌ وآخِر، لكنَّ الاعتباراتِ مختلفةٌ، وكأنَّ ذلك قَسَمٌ منه تعالى بالحقيقة المحمَّديَّة على أنَّ ما تضمَّنَتْه السورةُ أو القرآن من الآي آياتُ الكتاب المتقَن.

وقيل: المعنى: ما أُشير إليه بهذه الأحرف أركانُ كتاب الكلِّ ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله.

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ إنكارٌ لتعجُّبهم مِن سنَّة الله الجارية، وهي الإيحاءُ إلى رجلٍ، وكان ذلك لبُعدهم عن مقامه[١]، وعدمِ مناسبةِ حالِهم لحاله، ومنافاةِ ما جاء به لِمَا اعتقدوه.

﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ أي: خَوِّفْهم مِن أنْ يشركوا بي شيئاً ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ سابقةً عظيمةً وقربةً ليس لأحد مثلُها. وقيل: سابقةَ رحمةٍ أودَعَها في محمد ﷺ.

﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي: المحجوبون عن الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: الكتاب الذي جاء به محمدٌ ﷺ ﴿لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾، لـمَّا رأوه خارجاً عن قُدَرِهم، واحتَجبوا بالشَّيْطَنةِ عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي: أوقاتٍ مقدارُ كلِّ يوم[٢] منها دورةُ الفَلَكِ الأعظم مرَّةً واحدةً، كما نصَّ عليه الشيخ الأكبر[٣]. والستةُ عددٌ تامٌّ، واختاره الله تعالى لِمَا فيه من الأسرار[٤].

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: المُلْكِ ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ على وفق حكمته بيد قُدرته. وقد يُفسَّر العرشُ بقَلْبِ الكامل، فالكلامُ إشارةٌ إلى خَلْقِ الإنسان الذي انطوَى فيه العالمُ بأسره.

﴿مَا مِن شَفِيعٍ﴾ يَشفَعُ لأحدٍ بدَفْعِ ما يضرُّه أو جَلْبِ ما ينفعُه ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ بموهبة الاستعداد، ثم بتوفيق الأسباب.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الموصوفُ بهذه الصفات الجليلة ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ الذي يَربُّكم ويُدبِّرُ أمركم ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ فخصُّوه بالعبادة، واعْرِفوه بهذه الصفات، ولا تعبدوا

(١) في (م): مقامهم.
(٢) في الأصل: وقت.
(٣) في الباب التسعين وثلاث مئة من الفتوحات.
(٤) جاء في حاشية الأصل: وسينكشف البعض إن شاء الله تعالى في «الدخان».

الشيطان، ولا تحتَجِبُوا عنه تعالى فتنسبوا قولَه وفعله إلى الشيطان ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ آياتِه التي خطَّها بيد قُدرته في صحائف الآفاق والأنفُس، فتتفكَّروا فيها وتَنْزَجِروا عن الشرك به سبحانه.

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ بالعود إلى عين الجمع المطلَقِ في القيامة الصغرى، أو إلى عينِ جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى، كذا قيل[١].

وقال بعضُ العارفين: إنَّ مرجع العاشقين جمالُه، ومَرْجِعَ العارِفين جلالُه، ومَرْجِعَ الموحِّدين كبرياؤه، ومَرْجِعَ الخائفين عَظَمتُه، ومَرْجِعَ المشتاقين وِصالُه، ومَرْجِعَ المحبِّينَ دُنوُّهُ، ومَرْجِع أهل العناية ذاتُه.

وقال الجنيد قدَّس سرُّه في الآية: إنَّه تعالى منه الابتداء وإليه الانتهاء، وما بين ذلك مرابعُ فضْلِه وتواتُرُ نعمه.

﴿وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ أي: يبدؤه في النشأة الأُولى ثم يُعيدُه في النشأة الثانية، أو: يبدأ الخلقَ باختفائه وإظهارهم ثم يُعيدُه بإفنائهم وظهوره.

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: يفعل ذلك ليجزيَ المؤمنَ والكافرَ على حَسَبِ ما يقتضيه عملُ كلٍّ.

﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ أي: جعَلَ شمسَ الروح ضياءَ الوجود. ﴿وَالْقَمَرَ﴾ أي: قمرَ القلب ﴿نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ أي: مقاماتٍ ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ﴾ أي: سِني مراتِبِكم وأطوارِكم في المسير إليه وفيه تعالى ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي: حسابَ درجاتكم ومواقعَ أقدامكم في كلِّ مقامٍ ومرتبةٍ.

ويقال: جعَلَ شمسَ الذات ضياءً للأرواح العارفةِ، وجعَلَ قمر الصفات نوراً للقلوب العاشقة، ففنيَت الأرواحُ بصَوْلةِ الذات في عين الذات، وبقيَت القلوبُ بمشاهدة الصفات في عين الصفات. وهذه الشمسُ المشارُ إليها لا تغيبُ أصلاً عن بصائر الأرواح، ومن هنا قال قائلهم:

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ٣٠١.

هي الشمسُ إلَّا أنَّ للشمسِ غيبةً وهذا الذي نَعنيه ليس يغيبُ(١)

﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ﴾ أي: غَلَبةِ ظُلمة النفس على القلب. ﴿وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: نهارِ إشراق ضوءِ الروح عليه ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي: سماوات الأرواح ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: أرض الأجساد ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾ حُجُبَ صفاتِ النفس الأمَّارة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ﴾ أي: يُوْصِلُهم إلى الجنات الثلاث بحَسَبِ نور إيمانهم، فقولُه سبحانه: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ كالبيان لذلك ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ﴾ الاستعداديُّ ﴿فِيهَا﴾ أي: في تلك الجنات ﴿سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ إشارةٌ إلى تنزيهه تعالى، والتنزيهُ في الأُولى عن الشرك في الأفعال بالبراءة عن حَوْلِهم وقوتهم، وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم، وفي الثالثة عن الشرك في الوجود بفنائهم.

﴿وَتَحِيَّتُهُمۡ﴾ أي تحيةُ بعضِهم لبعض، أو تحيةُ اللهِ تعالى ﴿فِيهَا سَلَٰمٞۚ﴾ أي: إفاضةُ أنوارِ التزكية وإمدادُ التصفية، أو إشراقُ أنوارِ التجلِّيات وإمدادُ التجريدِ وإزالة الآفات ﴿وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي: آخِرُ ما يقتضيه استعدادُهم قيامُهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفاتِ جلاله وجماله عليهم، وهو الحمدُ الحقيقيُّ منه وله سبحانه.

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ أي: استَغرقَ أوقاتَه في الدعاء ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥۚ﴾ هذا وَصْفُ الذين لم يدركوا حقائقَ العبوديةِ في مَشَاهِدِ الربوبية، فإنَّهم إذا أَظلمَ عليهم ليلُ البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرُّع، فإذا انْجلَتْ عنهم الغَياهِبُ بسطوع أنوار فَجْرِ الفَرَجِ، نسُوا ما كانوا فيه، ومرُّوا كأنْ لم يَدْعوا مولاهم إلى كشفِ ما عنَّاهم:

كأنَّ الفتى لم يَعْرَ يوماً إذا اكْتَسَى ولم يَكُ صُعلوكاً إذا ما تموَّلا(٢)

---

(١) البيت بهذه الرواية في لطائف الإشارات ٢/ ٨٠، وهو في البيان والتبيين ٢/ ١٨٧ برواية: هو الشمس... وهذا الفتى الجرمي ليس يغيب.

(٢) البيت لجابر بن ثعلب الطائي، كما في الكامل للمبرد ٢/ ٦٤٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٠٥.

ولو كانوا عارفين لم يَبرَحوا دارةَ التضرُّع وإظهارِ العبودية بين يديه تعالى في كلِّ حينٍ.

﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ على الفطرة التي فطَرَ اللهُ الناسَ عليها، متوجِّهين إلى التوحيد، متنوِّرين بنور الهداية الأصلية ﴿فَٱخْتَلَفُواْ﴾ بمقتضيات النشأة، واختلافِ الأَمْزِجةِ والأهويةِ والعاداتِ والمخالَطاتِ.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهو قضاؤه سبحانه الأزليُّ بتقدير الآجال والأرزاق ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بإهلاك المبطِل وإبقاء المحقِّ، والمرادُ أنَّ حكمة الله تعالى اقتضَت أنْ يبلغ كلٌّ منهم وجهتَه التي ولَّى وَجْهَهُ إليها بأعماله التي يُزاولها هو وإظهار ما خفي في نفسه، وسبحان الحكيم العليم.

❁ ❁ ❁

﴿وَيَقُولُونَ﴾ حكايةٌ لجنايةٍ أُخرَى لهم، وفي «الكشاف» تفسيرُ المضارع بالماضي، أي: وقالوا[1]، وجُعِلَ ذلك إشارةً إلى أنَّ العَطْفَ ليس على «ويقولون هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا» كما يقتضيه ظاهرُ اللفظ، وإنَّما هو على قوله سبحانه: (قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ) وما بينهما اعتراضٌ، وأُوثِرَ المضارع على الماضي ليؤذنَ باستمرار هذه المقالةِ، وأنَّها من دَأْبهم وعادتهم، مع ما في ذلك من استحضار صورته الشنيعة.

وجوِّز العطف على «يعبدون»، وهو الذي اقتصرَ عليه بعضُ المحقِّقين، وأبقَى بعضُهم الفعلَ على ظاهره، وله وجْهٌ. والقائلُ كفارُ مكة.

﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أرادوا: آية من الآيات التي اقترحوها، كآيةِ موسى وعيسى عليهما السلام، ومعنى إنزالها عليه: إظهارُ اللهِ تعالى لها على يده ﷺ، وطلبوا ذلك تعنُّتاً وعناداً، وإلا فقد أتَى ﷺ بآياتٍ ظاهرةٍ ومعجزاتٍ باهرةٍ تعلو على جميع الآياتِ، وتفوقُ سائرَ المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي إعجازه على وجْهِ الدهر إلى يوم القيامة، ولَعمري لو أنصفوا لاستغنَوا عن كلِّ آيةٍ

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٠.

غيرِه عليه الصلاة والسلام، فإنَّه الآيةُ الكبرَى، ومَن رآه وسبَرَ أحواله لم يَكَدْ يشكُّ في أنَّه رسول الله ﷺ.

﴿فَقُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾ وهو جوابٌ ـ على ما قرَّره الطيبيُّ ـ على الأسلوب الحكيم، فإنَّهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثِرَةِ، دلَّ على أنَّ سؤالهم للتعنُّت كما علمتَ آنفاً، فأُجِيبُوا بما أُجيبوا ليؤذنَ بأنَّ سؤالهم سؤالُ المقترِحِين يستحقُّون به نقمةَ الله تعالى وحلولَ عقابه، يعني: أنَّه لابدَّ أنْ يستأصل شأفتكم لكنْ لا أعلمُ متى يكونُ، وأنتم كذلك؛ لأنَّ ذلك من الغيب وهو مختصٌّ به تعالى لا يعلمه أحدٌ غيرُه جلَّ شأنه، وإذا كان كذلك فانتظروا ما يُوجبه اقتراحُكم إنِّي معكم من المنتظرين إياه.

وقيل: إنَّ المراد أنَّه تعالى هو المختصُّ بعلم الغيب، والصارفُ عن إنزال الآيات المقترَحَة أمرٌ مُغيَّبٌ، فلا يعلمه إلا هو.

واعتُرِضَ عليه بأنَّه معيَّنٌ وهو عنادُهم، قال تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

وأُجيب: بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ عنادَهم هو الصارف فقد[١] يُجاب المعانِدُ، والآية وإنْ دلَّت على بقائهم على العناد وإنْ جاءت لم تَدلَّ على أنَّ العناد هو الصارف.

واختارَ بعضُ المحقِّقين[٢]: أنَّ ما اقترحتُموه وزعمتُم أنَّه من لوازم النبوَّة، وعلَّقتُم إيمانكم بنزوله، من الغيوب المختصَّة به سبحانه، لا وقوفَ لي عليه «فانتظروا» نزولَه «إنِّي معكم من المنتظرين» لِمَا يفعلُ الله تعالى بكم؛ لاجترائكم على مثل هذه العظيمةِ من جحود الآيات واقتراحِ غيرها. واعتَرض على ما قيل بأنَّه يأباه ترتيبُ الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى.

والذي يخطر بالبال أنَّ سؤال القوم ـ قاتلهم الله تعالى ـ متضمِّنٌ لدعوَى أنَّ الصلاح في إنزال آيةٍ مما اقترحوه، حيثُ لم يعتبروا ما نَزَل ولم يلتفتوا إليه، فكأنَّهم

(١) في (م): وقد، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٦، والكلام منه.
(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٣٣.

قالوا: لا صلاحَ في نزول ما نَزَل، وإنَّما الصلاحُ في إنزال آيةٍ مما نقترح، فلولا نزلت. وفي ذلك دعوَى الغيب بلا ريبٍ، فأُجيبوا بأنَّ الغيب مختصٌّ بالله، فهو الذي يعلم ما به الصلاحُ لا أنتم ولا غيرُكم. ثم قال سبحانه: ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ إلخ على معنى: إذا كان علمُ الغيب مختصاً بالله تعالى وقد ادَّعيتُم من ذلك ما ادعيتُم وطعنتُم فيما طعنتم، فانتظروا نزولَ العذابِ بكم إني معكم من المنتظرين إياه، ولا يَرِدُ على هذا ما أُورد على غيرِه، ولا ما عسى أنْ يُورد أيضاً، فتأمَّل.

﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ﴾ كالصحة والسعة ﴿مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ﴾ أي: خالَطتْهم حتى أحسُّوا بسوء أثرها فيهم، وإسنادُ المِسَاس إلى الضرَّاء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ونظائرِه، ويَنبغي التأدُّب في ذلك، ففي الخبر: «اللهمَّ، إنَّ[١] الخيرَ بيَديك والشَّرُّ ليس إليك»[٢].

والمراد بـ «الناس» كفارُ مكة على ما قيل؛ لِمَا رُوِيَ أنَّ الله تعالى سلَّط عليهم القَحْطَ سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أنْ يدعوَ لهم بالخصب ووعدوه بالإيمان، فلمَّا دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحيا[٣]، طفقوا يطعنونَ في آياته تعالى، ويُعاندونه عليه الصلاة والسلام ويَكيدونه[٤]، وذلك قولُه سبحانه: ﴿إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ﴾ أي: بالطعن فيها، وعدم الاعتداد بها، والاحتيالِ في دفعها.

والظاهرُ أنَّ المراد بالآيات الآياتُ القرآنية. وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كإنزالِ الحياة، ومكرُهم فيها إضافتُها إلى الأصنام والكواكب.

وقيل: إنَّ «الناس» عامٌّ لجميع الكفار، ولا يجوزُ حَمْلُه على ما يشمل العصاةَ كما لا يخفى.

---

(١) قوله: إن، ليس في الأصل.

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٣)، ومسلم (٧٢٩) من حديث علي ﷺ بلفظ: «الخير كلُّه في يديك، والشرُّ ليس إليك».

(٣) أي: بالخصب. القاموس (حيي).

(٤) أخرج نحوه البخاري (٤٨٢١)، ومسلم (٢٧٩٨) من حديث ابن مسعود ﷺ.

وكانت العربُ تُضيف الأمطار، وكذا الرياح والحرّ والبرد إلى الأنواء، وهو جمعُ[(١)] نَوْءٍ مصدر ناء يَنوءُ: إذا نهضَ بجُهدٍ ومشقَّةٍ، ويقال ذلك أيضاً إذا سقطَ، فهو من الأضداد، ويُطلَق على النجم الذي هو أحدُ المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق[(٢)]، وهو المراد في كلامهم، إلا أنَّ الإضافةَ إليه باعتبار سقوطِهِ مع الفجر وغُروبه كما هو المشهور، أو باعتبارِ طلوعه ذلك الوقتَ كما قال الأصمعيُّ.

وقد عُدَّ القائل بتأثير الأنواء كافراً، فقد رَوَى الشيخان وأبو داود والنَّسائي عن زيد بن خالد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «قال الله تعالى: أصبحَ مِن عبادي مُؤمنٌ بي وكافرٌ بالكوكبِ، وكافرٌ بي ومُؤمنٌ بالكوكب، فأمَّا مَن قال مُطِرْنا بفَضْلِ الله ورَحْمتِهِ فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمَّا مَن قال مُطرنا بنَوء كذا وكذا فذلك كافرٌ بي ومؤمن بالكوكب»[(٣)].

ولعلَّ كونَ ذلك من الكفر بالله تعالى مبنيٌّ على زَعْمِ أنَّ للكواكب تأثيراً اختياريّاً ذاتيّاً في ذلك، وإلا فاعتقادُ أنَّ التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفرٍ، كما نصَّ عليه العلَّامةُ ابنُ حَجَر[(٤)].

وكذا اعتقادُ أنَّ التأثير بها على معنى أنَّ الله تعالى أَودَعَ فيها قوَّةً مؤثِّرةً بإذنه، فمتى شاء سبحانه أَثَّرت ومتى لم يَشأ لم تُؤثِّر، كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرَّره الشيخ إبراهيم الكورانيُّ في «مسلك السداد»[(٥)].

ولو كان نسبةُ التأثير مطلقاً إلى الأنواء ونحوها من العُلويَّات كُفراً لاتَّسع

---

(١) في (م): جميع.

(٢) ص٣١ من هذا الجزء. وينظر أدب الكاتب ص٨٦-٨٧.

(٣) صحيح البخاري (٨٤٦)، وصحيح مسلم (٧١)، وسنن أبي داود (٣٩٠٦)، وسنن النسائي ٣/ ١٦٥، وهو عند أحمد (١٧٠٦١).

(٤) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٢٨٢-٢٨٣.

(٥) مسلك السداد إلى مسألة خلق أفعال العباد، لإبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري برهان الدين. وله أيضاً: إمداد ذوي الاستعداد لسلوك مسلك السداد. إيضاح المكنون ٢/ ٤٨٠، وهدية العارفين ١/ ٣٥-٣٦.

الخرقُ، ولَزِمَ إكفارُ كثيرٍ من الناس حتى أفاضِلِهم، لقولهم بنسبة الكثير من عالَم الكون والفساد إلى العلويات، ويُسمُّونها بالآباء العلويَّةِ.

وقد صرَّح الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه بأنَّ للكواكب السيارات وغيرِها تأثيراً في هذا العالم، إلا أنَّ الوقوفَ على تعيين جزئيَّاته مما لا يطَّلع عليه إلا أربابُ الكشوف[1] والأرصاد القلبية.

وليس مرادُه قُدِّس سرُّه ـ وكذا مرادُ مَن أطلق التأثيرَ ـ إلا ما ذَهَب إليه أحدُ الفريقَين في الأسباب، وحاشا ثم حاشا أنْ يكون أولئك الأفاضلُ ممن يعتقدُ أنَّ في الوجود مؤثِّراً غيرَ الله تعالى.

بل مَن وقف على حقيقة كلامِ الحكماءِ الذين هم بمعزلٍ عن الشريعة الغرَّاء وجَدَهم متَّفقين على أنَّ الوجودَ معلولٌ له تعالى على الإطلاق؛ قال بهمنيار[2] في «التحصيل»: فإنْ سئلت الحق فلا يصحُّ أنْ يكونَ علةَ الوجودِ إلا ما هو بريءٌ مِن كلِّ وجْهٍ من معنى ما بالقوة، وهذا هو المبدأ الأول لا غير.

وما نُقل عن أفلاطون مِن قوله: إنَّ العالَم كرةٌ، والأرضَ مركزٌ، والإنسانَ هدفٌ، والأفلاكَ قِسِيٌّ والحوادث سهامٌ، والله تعالى هو الرامي فأين المفر؟ يُشعر بذلك أيضاً.

نعم إنَّهم قالوا بالشرائط العقلية، وهي المرادُ بالوسائط في كلام بعضهم، وهو خلافُ المذهب الحقِّ.

وبالجملة لا يكفر مَن قال: إنَّ الكواكب مؤثِّرةٌ على معنى أنَّ التأثير عندها أو بها بإذن الله تعالى، بل حكمُه حكمُ مَن قال: إنَّ النار محرقةٌ والماء مُرْوٍ مثلاً، ولا فرقَ بين القولَين إلَّا بما عسى أنْ يقال: إنَّ التأثير في نحو النار والماء أمرٌ محسوسٌ مشاهَدٌ، والتأثيرُ في الكواكب ليس كذلك فالقول[3] به رجمٌ بالغيب، لكنَّ

(١) في (م): الكشف.
(٢) بهمنيار بن مرزبان العجمي الأذربيجاني، كان مجوسيّاً ثم أسلم، وهو من أعيان تلامذة ابن سينا، من مصنفاته: التحصيل، والسعادة، توفي سنة (٤٥٨هـ). هدية العارفين ١/ ٢٤٤.
(٣) في (م): والقول.

ذلك بعدَ تسليمه لا يُوجب كونَ أحدِ القولَين كفراً دون الآخر، كما لا يخفَى على المنصف.

ومع هذا، الأحوطُ عدمُ إطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب، والتجنُّبُ عن التلفُّظ بنحو ما أَكْفَرَ اللهُ سبحانه المتلفِّظَ به.

هذا «وإذا» الأولَى شرطيةٌ، والثانية فجائيةٌ رابطةٌ للجواب، وتنكيرُ «مكرٌ» للتفخيم، و«في» متعلِّقةٌ بالاستقرار الذي تتعلَّق به اللام.

﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ﴾ أي: منكم، فـ «أسرع» أفعلُ تفضيل، وهو مأخوذٌ إمَّا مِن سَرُع الثلاثي كما حكاه الفارسي(١)، أو مِن أَسْرَعَ المزيد، إلَّا أنَّ في أَخْذ أَفْعلَ من المزيد خلافاً، فمنهم مَن مَنَعه مطلقاً، ومنهم مَن جوَّزه مطلقاً، ومنهم مَن قال: إنْ كانت الهمزةُ للتعدية امتنَعَ، وإلا جاز، ومثلُه في ذلك بناءُ التعجُّبِ.

ووَصْفُ المفضَّلِ عليه بالسرعة دلَّ عليه المفاجأةُ، على أنَّ صحة استعمالِ «أسرع» في ذلك لا يتوقَّفُ على دلالة الكلام على ما ذُكِرَ، خِلافاً لما يقتضيه ظاهرُ كلام الزمخشري(٢).

وأصلُ المكر: إخفاءُ الكيد والمضرَّة، والمرادُ به: الجزاءُ والعقوبةُ على المكر، مجازاً مرسلاً أو مشاكلةً، وهي لا تُنافيه كما في «شرح المفتاح»، وقد شاع أنَّه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة، وليس بذاك كما حُقِّق في موضعه.

﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الحفظةَ مِن قِبَلِنَا على أعمالكم ﴿يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾ أي: مَكْرَكم، أو: ما تمكرونه، وكيفيةُ كتابة ذلك مما لا يلزمُ العِلْمُ به، ولا حاجةَ إلى جَعْلِ ذلك مجازاً عن العلم. وهذا تحقيقٌ للانتقام منهم، وتنبيهٌ على أنَّ ما دبَّروا في إخفائه غيرُ خافٍ على الكتبة، فضلاً عن مُنْزِل الكتاب الذي لا تخفَى عليه خافيةٌ، وفي ذلك تجهيلٌ لهم كما لا يخفَى.

---

(١) المسائل العضديات لأبي عليٍّ الفارسي ص١٦٢-١٦٣.

(٢) في الكشاف ٢/ ٢٣١، وفيه: ما وصفهم بسرعة المكر فكيف صح قوله: «أسرع مكراً». وأجاب عن ذلك بأنه دل عليه كلمة المفاجأة؛ لأن المعنى: فاجؤوا وقوع المكر منهم وسارعوا إليه.

والظاهرُ أنَّ الجملةَ ليست داخلةً في الكلام الملقَّن كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] وهي تعليلٌ لأسرعية مَكْرِه سبحانه وتعالى. وجوَّز أنْ تكون داخلةً في ذلك، وفي «إنَّ رسلنا» التفاتاً؛ إذ لو أجري[١] على قوله سبحانه: (قُلِ ٱللَّهُ) لقيل: إنَّ رُسله، فلا إشكالَ فيه من حيث إنَّه لا وجْهَ لأمر الرسول ﷺ بأنْ يقولَ لهم: إنَّ رُسلَنا، إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف، أي: رُسل ربِّنا، أو بالإضافة لأدنَى ملابسةٍ كما قيل.

وقال بعضُهم في الجواب: إنَّه حكايةُ ما قال الله تعالى، على كون المراد أداءَ هذا المعنى لا بهذه العبارة.

وقرأ الحسن ومجاهد: (يَمْكُرُونَ) على لفظ الغيبة، ورُوي ذلك أيضاً عن نافع ويعقوب[٢]، وفيه الجريُ على ما سبق من قوله سبحانه: (مَسَّتْهُمْ) و(لَهُم) والمناسِبُ الخطابُ كما قرأ الباقون إذا كانت الجملةُ داخلةً في حيِّز القول؛ إذ المعنَى: قل لهم، ومناسبةُ الخطاب حينئذٍ ظاهرةٌ، وفيه أيضاً مبالغةٌ في الإعلام بمكرهم. وجعَلَها بعضُ المحقِّقين على تلك القراءةِ وعدم دخولها في حيِّز القول تعليلاً للأسرعية أو للأمر المذكور.

وصيغةُ الاستقبال في الفعلَين للدلالة على الاستمرار والتجدُّدِ، وكذا في قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ وهو - على ما قيل - كلامٌ مستأنَفٌ مَسوقٌ لبيان جنايةٍ أُخرى لهم، مَبنيةٍ على ما مرَّ آنفاً من اختلاف حالهم بحسب اختلافِ ما يعتريهم من الضرَّاء.

وعن أبي مسلم أنَّه تفسيرٌ لبعض ما أجمل في قوله سبحانه: (وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ) إلخ، وهو قريبٌ مِن قول الإمام أنَّه تعالى لمَّا قال: (وَإِذَآ أَذَقْنَا) الآية وهو كلامٌ كلِّيٌّ، ضَربَ لهم مثلاً بهذا ليتَّضح ويظهر ما هم عليه[٣].

---

(١) في الأصل: جرى.

(٢) في رواية روح عنه، كما في النشر ٢/ ٢٨٢. والمشهور عن نافع: «تمكرون» بالتاء، وقراءة الحسن ومجاهد في القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١٣٦.

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ١٧.

وزَعَمَ بعضُهم أنَّه متَّصلٌ بما تقدَّم من دلائل التوحيد، فكأنَّه قيل: إلهُكم الذي جعَل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً و«هو الذي يُسيِّركم» إلخ.

وأُوِّلَ التسيير بالحمل على السير والتمكينِ منه، والداعي لذلك قيل: عدمُ صحةِ جَعْلِ قولِه سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ غايةً للتسيير في البحر مع أنَّه مقدَّمٌ عليه، وغايةُ الشيءِ لابدَّ أنْ تكون متأخِّرةً عنه. وبَعْدَ التأويل لا إشكالَ في جَعْلِ ما ذُكِر غايةً لِمَا قَبْلَه.

وقيل: هو دفعُ لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وذلك لأنَّ المسيِّر في البحر هو الله تعالى، إذ هو سبحانه المحدِثُ لتلك الحركات في الفُلك بالريح ولا دخلَ للعبد فيه، بل في مقدماته، وأمَّا سيرُ البرِّ فمِنَ الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطَبين أنفسِهم إنْ كانوا مشاةً، أو من دوابِّهم إنْ كانوا رُكباناً، وتَسييرُ الله تعالى فيه إعطاءُ الآلات والأدوات، ولزومُ الجمع عليه ظاهر. ووجْهُ الدفع أنَّ المراد من التسيير ما ذكر، وهو معنًى مجازيٌّ شاملٌ للحقيقة والمجاز.

وادَّعى بعضُهم اتِّحادَ التسيير في البرِّ والبحرِ، واستَدل بالآية على أنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى. وتُعقِّب بأنَّه تكلُّفٌ.

والزمخشريُّ[1] لم يؤوِّل التسيير بما ذكرنا، وجعَلَ الغايةَ مضمونَ الجملة الشرطية الواقعةِ بعد «حتى» بما في حيِّزها، كأنَّه قيل: يُسيِّركم حتى إذا وقعَت هذه الحادثةُ وكان كَيْتَ وكيت، من مجيءِ الريح العاصفِ وتراكمُ الأمواج والظنِّ للهلاك والدعاءِ بالإنجاء، دُون الكَوْنِ في البحر.

وتعقَّب ذلك القطبُ: بأنَّه لو جعَلَ الكونَ في الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ كفى، ولم يَحتَجْ إلى اعتبارِ مجموعِ الشرطِ والجزاء.

ثم قال: والتحقيقُ أنَّ الغاية إنْ فُسِّرت بما ينتهي إليه الشيءُ بالذات ـ فهي ليس إلا ما وقع شرطاً في مثل ذلك وإن فسِّرت بما ينتهي إليه الشيء مطلقاً ـ سواءٌ كان بالذات أو بالواسطة ـ فهي مجموعُ الشرط والجزاء، واستوضح ذلك من

(١) في الكشاف ٢/ ٢٣١.

قولك: مشيتُ حتى إذا بلغتُ البلد اتّجرْتُ. فإنَّ ما انتهى إليه المشيُ بالذات الوصولُ إلى البلد، وأمّا الاتّجار فأمرٌ مترتِّبٌ على ذلك، فيكونُ مما انتهَى إليه المشيُ بالواسطة.

والتضعيفُ في «يسيِّر» للتعدية؛ تقول: سارَ الرجلُ وسيَّرتُه. وقال الفارسي: إنَّ سار متعدٍّ كـ: سيَّر؛ لأنَّ العرب تقولُ: سِرْتُ الرجلَ وسيَّرته، بمعنًى، ومنه قولُ الهذَلي:

فلا تَجْزَعَنْ مِن سنَّةٍ أنتَ سِرْتَها فأوَّلُ راضٍ سنَّةً مَن يَسيْرُها[1]

وقال في «الصحاح»: سارتِ الدابَّةُ وسارَها صاحبُها، يتعدَّى ولا يتعدَّى، وأنشدَ له هذا البيت[2]. وأوَّلَه النحويُّون حيث لم يَرْتَضوا ذلك.

و«الفُلك»: السفنُ، ومفردُه وجمعُه واحدٌ، وتغايُرُ الحركات بينهما اعتباريٌّ. وفي «الصحاح»[3]: أنَّه واحدٌ وجمعٌ يذكَّرُ ويؤنَّثُ. وكأنَّ ذلك باعتبارِ المركب والسفينة.

وكان سيبويه يقول: الفُلْكُ التي هي جمعٌ تكسيرٌ للفُلْك الذي هو[4] واحدٌ، وليسَتْ مثل الجُنُب الذي هو واحدٌ وجمعٌ، والطفلِ وما أشبههما من الأسماء؛ لأنَّ فَعَلاً وفُعْلاً يشتركان في الشيءِ الواحد مثل: العَرَب والعُرْب، والعَجَم والعُجْم، والرَّهَب والرُّهْب، فحيث جاز أَنْ يُجمع فَعَل على فُعْل مثل: أَسَد وأُسْد، لم يَمتنع أنْ يُجمعَ فُعْل على فُعْل[5].

وضمير «جَرين» لـ «الفلك» وضمير «بهم» لمن فيها، وهو التفاتٌ للمبالغة في تقبيح حالهم، كأنَّه أعرض عن خطابهم وحكَى لغيرهم سوء صنيعهم، وقيل:

---

(١) الحجة للفارسي ٤/ ٢٦٥، والبيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٧، والبحر ٥/ ١٣٨، ورواية الديوان: وأول راضي سنةٍ...، ووقع في الأصل و(م): فلا تجزعي، والمثبت من المصادر.

(٢) الصحاح (سير).

(٣) مادة (فلك).

(٤) في الصحاح: التي هي.

(٥) بنحوه في الكتاب ٣/ ٥٧٧، ونقله المصنف بواسطة الجوهري في الصحاح.

لا التفاتَ، بل معنى قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ﴾: حتى إذا كان بعضُكم فيها؛ إذ الخطابُ للكلِّ، ومنهم المسيَّرون في البر، فالضميرُ الغائبُ عائدٌ إلى ذلك المضاف المقدَّر، كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ﴾ [النور: ٤٠] فإنَّه في تقدير: أو كذي ظلماتٍ يغشاه موجٌ.

والباء الأولى للتعدية، والثانيةُ وكذا الثالثةُ للسببية، فلذا تعلَّق الحرفان بمتعلَّقٍ واحد، وإلا فقد منعوا تعلُّقَ حرفَين بمعنًى بمتعلَّق واحدٍ، واعتبارُ تعلُّق الثاني بعد تعلُّق الأول به وملاحظته معه يُزيل اتِّحاد المتعلَّق.

وجوِّز أنْ تكون الثانيةُ للحال، أي: جرَين بهم مُلْتبِسةً بريحٍ، فتتعلَّق بمحذوفٍ كما في «البحر»(١)، وقد تجعل الأولى للملابَسة أيضاً.

«وفرحوا» عطفٌ على «جَرَيْنَ» وهو عطفٌ على «كنتم»، وقد تُجعل حالاً بتقدير «قد». وضميرُ «بها» للريح، ونقل الطبرسيُّ القولَ برجوعه للفُلْكِ(٢)، ولا يكاد يَجري به القلم.

والمراد بـ «طيِّبة» حَسْبَما يقتضيه المقامُ: لينةُ الهبوب مُوَافِقةُ المقصِدِ.

وظاهرُ الآية ـ على ما نُقل عن الإمام ـ يقتضي أنَّ راكب السفينة متحرِّكٌ بحركتها، خلافاً لمن قال: إنَّه ساكنٌ، ولا وجْهَ ـ كما قال بعض المحققين(٣) ـ لهذا الخلاف؛ فإنَّه ساكنٌ بالذات سائرٌ بالواسطة.

وقرأ ابنُ عامر: «يَنْشُرُكم» بالنون والشين المعجمة والراء المهملة(٤)، من النشر ضدَّ الطي، أي: يُفرِّقُكم ويَبُثُّكم. وقرأ الحسن: «يُنشِرُكم» مِن أَنشَرَ(٥) بمعنى أَحيا. وقرأ بعضُ الشاميين: «يُنشِّرُكم» بالتشديد للتكثير(٦) من النشر أيضاً.

---

(١) ٥/ ١٣٦.
(٢) مجمع البيان ١١/ ٣٣.
(٣) هو الشهاب في الحاشية ٦/ ١٨، وعنه نقل المصنف قول الإمام.
(٤) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٥) القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١٣٧.
(٦) البحر ٥/ ١٣٧.

وعن أمِّ الدرداء أنَّها قرأت: «في الفُلْكِيِّ» بزيادة ياءي النسب[1]، ووُجِّهُ ذلك بأنَّهما زائدتان، كما في الخارجيِّ والأحمريِّ، ولا اختصاصَ لذلك في الصفات؛ لمجيء: دودويّ، و: أنا الصَّلَتَانيُّ، في قول الصَّلَتَان[2]، ويجوز أنْ يُراد به اللُّجُّ والماءُ الغمرُ الذي لا تجري الفُلْكُ إلَّا فيه.

وقوله سبحانه: ﴿جَآءَتۡهَا﴾ جوابُ «إذا»، والضميرُ المنصوب للفُلْكِ أو للريح الطيبة، على معنى: تلقَّتها واستولَتْ عليها من طرفٍ مخالفٍ لها، فإنَّ الهبوب على وَفْقِها لا يُسمَّى ـ على ما قيل ـ مجيئاً لريح أُخرَى عادةً، بل هو اشتدادٌ للريح الأولى.

ورُجِّحَ الثاني بأنه الأظهرُ لاستلزامه للأول من غير عكسٍ؛ لأنَّ الهبوب على طريقة الريح اللينة يُعدُّ مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة، مع أنَّه لا يستتبعُ تلاطُمَ الأمواجِ الموجبَ لمجيئها مِن كلِّ مكانٍ، ولأنَّ التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلَّقوا به حبالَ رجائهم أكثر، وفيه تأمُّل.

﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أي: ذاتُ عصفٍ، فهو من باب النسب كـ: لابِنٍ وتامِرٍ، ويَستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث كما صرَّحوا به، فلذا لم يَقُل: عاصفةٌ، مع أنَّ الريح مؤنثةٌ لا تُذكَّر بدون تأويل.

وقيل: لم يقل: عاصفةٌ؛ لأنَّ العصوف مختصٌّ بالريح، فهو كـ: حائض، فلا حاجةَ إلى الفارق، أو أنَّه اعتُبر التذكير في الريح كما اعتُبر فيها التأنيث، والأولَى ما قدَّمناه.

وأصلُ العصف: الكَسْرُ، أو النباتُ[3] المتكسِّر، والمراد: شديدةُ الهبوب.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء. وقيل: هو اضطرابُ البحرِ. والأول هو المشهور.

---

(١) المحتسب ١/ ٣١٠، والبحر ٥/ ١٣٨.

(٢) واسمه قُثَم بن خَبِيَّة، أحد بني محارب بن عمرو بن وديعة، قال الآمدي: هو شاعر مشهور خبيث. الخزانة ٢/ ١٨١. وهذه قطعة من بيت له في أمالي القالي ٢/ ١٤١، والمحتسب ١/ ٣١١، والبحر ٥/ ١٣٨، والخزانة ٢/ ١٧٦، وتمامه:

أنا الصَّلَتانيُّ الذي قد علمتُمُ ... متى ما يحكَّم فهو بالحقِّ صادح

(٣) في (م): والنبات، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ١٨.

﴿مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: من أمكنةِ مجيءِ الموج عادةً، وقد يتَّفق مجيئُه من جهاتٍ حَسْبَ أسبابٍ تَتَّفقُ لذلك.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ﴾ أي: أُهلكوا، كما رواه ابنُ المنذر[1] عن ابنِ جُرَيج. ففي الكلام استعارةٌ تبعيةٌ.

وقيل: إنَّ الإحاطة استعارةٌ لسدِّ مسالك الخلاص تشبيهاً له بإحاطة العدوِّ بإنسانٍ، ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها مِن روافدها ولوازمها.

وقيل: إنَّ ذلك مَثَلٌ في الهلاك.

والظنُّ على ما يتبادَرُ منه، وجُوِّز أنْ يكون بمعنى اليقين؛ بناءً على تحقُّق وقوعِه في اعتقادهم، أو كونِ الكناية عن القرب من الهلاك.

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ﴾ جعَلَه غيرُ واحدٍ بدلَ اشتمالٍ من «ظنُّوا»؛ لأنَّ دعاءهم من لوازم ظنِّهم الهلاك، فبينهما ملابَسةٌ تُصحِّحُ البدلية.

وقيل: هو جوابُ ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط، أي: لمَّا ظنُّوا أنَّهم أُحيط بهم دَعَوُا الله.. إلخ.

وجعله أبو حيان استئنافاً بيانيّاً، كأنَّه قيل: فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دَعَوا.. إلخ[2].

ورجِّح القولُ بالبدلِ عليه بأنَّه أَدْخَلُ في اتِّصال الكلام، والدلالةِ على كونه المقصودَ، مع إفادته ما يُستفاد من الاستئناف، مع الاستغناءِ عن تقدير السؤال.

وأنت تعلم أنَّ تقدير السؤال ليس تقديراً حقيقيّاً، بل أمرٌ اعتباريٌّ، وفيه من الإيجاز ما فيه، وليس بأبعدَ مما تُكلِّف للبدلية.

ويُشعر كلامُ بعضهم بجواز كونِهِ جواب الشرط، «وجاءتها» في موضع الحال، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية.

وتُعقِّب بأنَّ الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرفَ ما يَصْلُحُ له إليه، لا إلى

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٣.

(٢) البحر ٥/ ١٣٩.

الحال الفضلةِ المفتقرةِ إلى تقدير «قد»، مع أنَّ عطف «وظنُّوا» على «جاءتها» يأبَى الحالية، والفرحُ بالريح الطيبة لا يكونُ حالَ مجيءِ العاصفةِ، والمعنى على تحقُّق المجيءِ لا على تقديره، ليُجعلَ حالاً مقدَّرةً. ولا يخلو عن حُسْنٍ.

والظاهرُ أنَّ ما عدَّه مانعاً من الحالية غيرُ مشتركٍ بينه وبين كونه جوابَ «إذا»؛ لأنَّه يقتضي أنَّهما في زمانٍ واحدٍ، كما لا يخفى على مَن له أدنَى معرفةٍ بأساليب الكلام.

وقوله سبحانه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حالٌ من ضمير «دَعَوا»، و«له» متعلِّقٌ بـ «مخلصين»، و«الدِّين» مفعوله، أي: دَعَوه تعالى من غير إشراكٍ لرجوعهم من شدَّة الخوف إلى الفطرة التي جُبل عليها كلُّ أحدٍ من التوحيد، وأنَّه لا متصرِّف إلا الله سبحانه، المركوز في طبائع العالم، وروي ذلك عن ابن عباس، ومن حديثٍ أخرجه أبو داود والنسائي وغيرُهما عن سعد بنِ أبي وقاص قال: لما كان يوم الفتح فرَّ عكرمةُ بن أبي جهل، فركبَ البحر فأصابتهم عاصفٌ، فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: أَخلصُوا، فإنَّ آلهتكم لا تُغني عنكم شيئاً. فقال عكرمةُ: لئن لم يُنجِّني في البحر إلا الإخلاصُ، ما يُنجيني في البرِّ غيرُه، اللهمَّ إنَّ لك [عليَّ] عهداً إنْ أنت عافيتني مما أنا فيه أنْ آتيَ محمداً حتى أضعَ يدي في يده، فلأَجِدَنَّه عَفُوّاً كريماً، قال: فجاء فأسلم[1].

وفي رواية ابن سعد عن [ابن] أبي مُليكة: أنَّ عكرمةَ لـمَّا ركبَ السفينةَ وأَخَذَتهمُ الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويُوحِّدونه، قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكانٌ لا ينفعُ فيه إلا اللهُ تعالى. قال: فهذا إلهُ محمدٍ ﷺ الذي يدعونا إليه، فارجعوا بنا. فرَجَعَ وأسلم[2].

---

(١) سنن النسائي ٧/ ١٠٦، وهو قطعة من حديث طويل أخرج أبو داود في سننه (٢٦٨٣) بعضه دون هذه القصة، وأخرجه أيضاً الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٣٣٠، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٧٥، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٢) عزاه لابن سعد السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٧/ (١٠١٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٥: وهو مرسل ورجاله رجال الصحيح. وما سلف بين حاصرتين من المصادر.

وظاهرُ الآيةِ أنَّه ليس المراد تخصيصَ الدعاء فقط به سبحانه، بل تخصيصَ العبادةِ به تعالى أيضاً؛ لأنَّهم بمجرَّد ذلك لا يكونون مُخْلِصينَ له الدِّين، وأيّاً ما كان فالآيةُ دالَّةٌ على أنَّ المشركين لا يَدْعون غيرَه تعالى في تلك الحال.

وأنت خبيرٌ بأنَّ الناس اليومَ إذا اعتراهم أمرٌ خطيرٌ وخطبٌ جسيمٌ في برٍّ أو بحرٍ، دَعَوا مَن لا يضرُّ ولا ينفع، ولا يَرى ولا يسمع، فمنهم مَن يدعو الخضرَ وإلياس، ومنهم مَن يُنادي أبا الخميس والعباس، ومنهم مَن يستغيثُ بأحدِ الأئمة، ومنهم مَن يَضْرَعُ إلى شيخٍ من مشايخ الأمَّة، ولا تَرَى فيهم أحداً يخصُّ مولاه بتضرُّعه ودُعاه، ولا يكاد يمرُّ له ببالٍ أنَّه لو دعا الله تعالى وحده ينجو مِن هاتيك الأهوال، فباللهِ تعالى عليك قل لي: أيُّ الفريقَين مِن هذه الحيثية أهدَى سبيلاً؟ وأيُّ الداعيَين أقومُ قِيلاً؟ وإلى الله تعالى المشتكَى من زمانٍ عَصفَتْ فيه ريحُ الجَهالة، وتَلاطَمَتْ أمواجُ الضلالة، وخُرقَت سفينة الشريعة، واتُّخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة، وتعذَّر على العارفين الأمرُ بالمعروفِ، وحالَتْ دون النهي عن المنكر صنوفُ الحتوف.

هذا وقولُه تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ في محلِّ نصبٍ بقولٍ مقدَّرٍ عند البصريين، وهو حالٌ من الضمير السابق. ومذهبُ الكوفيين إجراءُ الدعاء مجرَى القول لأنَّه من أنواعه وجَعْلُ الجملةِ محكيةً به، والأوَّلُ هو الأَوْلَى هنا.

واللامُ موطِّئةٌ لقسمٍ مقدَّرٍ، و«لنكوننَّ» جوابُه. والمشارُ إليه بـ «هذه» الحالُ التي هم فيها، أي: واللهِ لئن أنجيتَنا مما نحن فيه مِن الشدَّة لنكوننَّ البتةَ بعد ذلك أبداً شاكرينَ لنعمك التي مِن جملتها هذه النعمةُ المسؤولة. والعدولُ عن لنشكرنَّ إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرةِ عليه.

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ ممَّا نَزَل بهم من الشدَّة والكربة، والفاءُ للدلالة على سرعة الإجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: فاجَؤوا الفسادَ فيها وسارَعوا إليه، مُترامين في ذلك مُمعنين فيه، من قولهم: بغَى الجرحُ: إذا تَرامَى في الفساد. وزيادةُ «في الأرض» للدلالة على شمول بَغْيِهم لأقطارها. وصيغةُ المضارع للدلالة على التجدُّد والاستمرار.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ تأكيدٌ لِمَا يُفيده البغيُ؛ إذ معناه بغير الحقِّ[1] عندهم أيضاً، بأنْ يكونَ ظلماً ظاهراً لا يخفَى قُبحه على كلِّ أحدٍ، كما قيل نحوُ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١].

وقد فسِّر البغيُ بإفساد صورةِ الشيءِ وإتلافِ منفعته، وجُعل «بغير الحق» للاحتراز عما[2] يكونُ من ذلك بحقٍّ، كتخريب الغزاة ديارَ الكفرةِ وقطعِ أشجارِهم وحَرْقِ زروعهم. كما فعلَ ﷺ ببني قريظة[3].

وتُعقِّب بأنَّه مما لا يُساعده النظمُ الكريم؛ لأنَّ البغيَ بالمعنَى الأوَّلِ هو اللائقُ بحالِ المفسدين، فينبغي بناءُ الكلام عليه.

والزمخشريُّ اختار كونَ ذلك للاحتراز عما ذُكر[4]. وذَكر في «الكشف» أنَّه أشار بذلك إلى أنَّ الفساد اللغويَّ: خروجُ الشيءِ من الانتفاع، فلا كلُّ بَغْيٍ ـ أي: فسادٍ في الأرض واستطالةٍ فيها ـ كذلك كما علمتَ، وإنْ كان موضوعُه العرفيُّ للاستطالة بغير حقٍّ، لكن النظر إلى موضوعه الأصلي.

وقيل: إنَّ البغيَ الذي يتعدَّى بـ «في» بمعنى الإتلاف والإفساد، وهو يكونُ حقّاً وغيرَه، والذي يتعدَّى بـ «على» بمعنى الظلم، وتقييد الأول بـ «غير الحق» للاحتراز، وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعلَّ مَن يجعلُ البغيَ هنا بمعنى الظلم يقول: إنَّ المعنى: يبغون على المسلمين، مثلاً. فافهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ توجيهُ الخطاب إلى أولئك الباغينَ للتشديد في التهديد، والمبالغةِ في الوعيد ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ﴾ الذي تتعاطَونه، وهو مبتدأٌ خبرُه قولُه سبحانه: ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم، وإنْ ظُنَّ كذلك.

---

(١) في الأصل: حق، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٣٥، والكلام منه.
(٢) في (م): مما.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٣٢. وأخرج أبو عوانة ٤/ ٩٧ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ حرَّق على بني قريظة والنضير نخلاً لهم. والحديث في الصحيحين لكن دون ذكر قريظة، فقد أخرجه البخاري (٢٣٢٦)، ومسلم (١٧٤٦) عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ حرَّق نخل بني النضير وقَطَعَ، وهي البويرة.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٢.

وقولُه تعالى: ﴿مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ نصب على أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعلٍ مقدَّرٍ بطريق الاستئناف، أي: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا، والمرادُ من ذلك بيانُ كونِ ما في البغي من المنفعة العاجلة شيئاً غيرَ مُعتدٍّ به، سريعَ الزوال دائمَ الوبال.

وقيل: إنَّه منصوبٌ على أنَّه مصدرٌ واقعٌ موقعَ الحال، أي: متمتِّعين، والعاملُ هو الاستقرارُ الذي في الخبر، ولا يجوز أنْ يكون نفسَ البغي؛ لأنَّه لا يجوز الفصلُ بين المصدر ومعموله بالخبر، وأيضاً لا يُخبر عن المصدر إلا بعد تمام صِلاته ومعمولاته.

وتعقِّب بأنَّه ليس في تقييد كونِ بغيهم على أنفسهم بحالِ تمتُّعهم بالحياة الدنيا معنًى يُعتَدُّ به.

وقيل: على أنَّه ظرفُ زمانٍ كـ: مَقْدمَ الحاجِّ، أي: زمانَ متاعِ الحياة الدنيا، والعاملُ فيه الاستقرارُ أيضاً، وفيه ما في سابقه.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ لفعلٍ دلَّ عليه المصدرُ، أي: تبغون متاعَ الحياة الدنيا.

واعتُرض بأنَّ هذا يستدعي أنْ يكون البغيُ بمعنَى الطلب؛ لأنَّه الذي يتعدَّى بنفسه، والمصدرُ لا يدلُّ عليه. وجَعْلُ المصدرِ أيضاً بمعناه مما يُخلُّ بجزالة النظم الكريم؛ لأنَّ الاستئناف لبيانِ سوء عاقبةِ ما حُكي عنهم من البغي المفسَّر ـ على المختار ـ بالفساد المفرِطِ اللائق بحالهم، وحينئذٍ تنتفي المناسبةُ ويفوتُ الانتظام، وجَعْلُ الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عنه.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ له، أي: لأَجْلِ متاعِ الحياة الدنيا، والعاملُ فيه الاستقرار. وتُعقِّب بأنَّ المعلَّل بما ذُكر نفسُ البغي لا كونُه على أنفسهم. وقيل: العاملُ فيه فعلٌ مدلولٌ عليه بالمصدر، أي: تبغون لأَجْلِ متاعِ الحياة الدنيا، على أنَّ الجملةَ مستأنَفةٌ.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ صريحٌ للمصدر، و«على أنفسكم»[1] متعلِّقٌ به لا خبرٌ لِمَا مرَّ، والمراد بالأنفس الجنس، والخبرُ محذوفٌ لطول الكلام، والتقدير: إنَّما بغيُكم

(١) في الأصل و(م): وعليكم، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١٩/٥، وتفسير أبي السعود ١٣٥/٤.

على أبناءِ جِنسكم متاعَ الحياة الدنيا مذمومٌ أو منهيٌّ عنه، أو ضلالٌ، أو ظاهرُ الفساد، أو نحوُ ذلك، وفيه الابتناءُ على أنَّ البغي بمعنَى الطلب، وقد علمتَ ما فيه.

نعم لو جَعَل نصبه على العلَّة، أي: إنَّما بغيُكم على أبناء جنسكم لأَجْلِ متاعِ الحياة الدنيا مذمومٌ ـ كما اختاره بعضُهم ـ لكان له وجهٌ في الجملة، لكنَّ الحقَّ الذي يقتضيه جزالةُ النَّظْم هو الأول.

وقرأ الجمهور: «متاعُ» بالرفع[1]. قال صاحب «المرشد»: وفيه وجهان:

أحدُهما: كونُه الخبر، والظرفُ صلةُ المصدر.

والثاني: كونُه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ـ أو ذلك ـ متاع.

وزِيْدَ وجْهٌ آخرُ، وهو كونُه خبراً بعدَ خبرٍ لـ «بغيكم».

والمختارُ بل المتعيِّنُ على الوجه الأول كونُ المراد بـ «أنفسكم»: أبناءَ جنسكم أو أمثالَكم على سبيل الاستعارة، والتعبيرُ عنهم بذلك للتشفيق والحثِّ على ترك إيثار التمتُّع المذكور على ما يَنبغي من الحقوق، ولا مانعَ على الوجهين الأخيرَين من الحمل على الحقيقة، كما بيَّن ذلك مولانا شيخُ الإسلام[2].

وقرئ بنصب المتاع والحياة[3]، وخُرِّج نصبُ الأوَّل على ما مرَّ، ونصب الثاني على أنَّه بدل اشتمالٍ من الأول. وقيل: على أنَّه مفعولٌ به له إذا لم يكن انتصابُه على المصدرية؛ لأنَّ المصدر المؤكِّد لا يعمل.

وذَكَر أبو البقاء[4] أنَّه قرئ بجرِّهما على أنَّ الثاني مضافٌ إليه، والأول نعتٌ للأنفس، أي: ذات متاع، وجوَّز أن يكون المصدرُ بمعنى اسم الفاعل، أي: متمتِّعات[5]، وضَعَّف كونَه بدلاً، إذ قد أَمْكَنَ كونُه صفة.

---

(١) وهي قراءة العشرة إلا عاصماً في رواية حفص. التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٣.
(٢) أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٣٦.
(٣) أي: «متاعاً الحياةَ الدنيا»، وهي في تفسير الطبري ١٢/ ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٣، والبحر ٥/ ١٤٠.
(٤) في الإملاء ٣/ ٢٢٤.
(٥) في الإملاء: ممتعات.

هذا، وفي الآيةِ مِن الزَّجْرِ عن البَغْيِ ما لا يَخْفَى، وقد أخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والخطيبُ والديلميُّ وغيرُهم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ هنَّ رَواجِعُ على أهلها: المكرُ والنكثُ والبغيُ» ثم تلا عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣] ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح: ١٠][(١)].

وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِن ذنبٍ أَجدَرُ أنْ يُعجَّل لصاحبه العقوبة من البغي وقطيعة الرحم»[(٢)].

وأخرج أيضاً من طريق بلال بنِ أبي بُردة عن أبيه عن جدِّه عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يَبغي على الناس إلا ولدُ بَغِيٍّ أو فيه عرقٌ منه»[(٣)].

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن عباس وابن عمر ﷺ قالا: قال رسول الله ﷺ: «لو بغَى جبلٌ على جبلٍ لدُكَّ الباغي منهما»[(٤)].

---

(١) أخبار أصبهان ٢/ ٧٠، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٤٩-٤٥٠، وعزاه لأبي الشيخ والديلمي السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٣، وهو في الفردوس (٢٤٩٧) بنحوه ولكن من حديث عبد الله بن نفيل. وحديث أنس في إسناده مروان بن صَبيح، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٩١: لا أعرفه، وله خبر منكر، ثم ذكر عنه هذا الحديث.
وحديث عبد الله بن نفيل أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (١٣٧٤) من طريق سليمان بن سليم عنه. قال الحافظ في الإصابة ٦/ ٢٣٢: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع بين سليمان والصحابي.

(٢) شعب الإيمان (٦٦٧٠) بلفظ: «ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدَّخر له في الآخرة من البغي...» وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٣٩٨)، وأبو داود (٤٩٠٢)، والترمذي (٢٥١١)، وابن ماجه (٤٢١١). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) شعب الإيمان (٦٦٧٥) من طريق سهل الأعرابي عن أبي الوليد مولى لقريش عن بلال به، وكذا أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٤/ ١٠٢. وسهل قال عنه الذهبي في الميزان: مقلٌّ لا يقبل ما انفرد به. وقال عن أبي الوليد: لا يعرف. الميزان ٢/ ٢٤٢ و٤/ ٨٥.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٠٤، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥٨٨) عن ابن عباس ﷺ موقوفاً. وأخرجه ابن الجوزي في العلل (١٢٩٧) من طريق إسماعيل بن يحيى عن ابن أبي ذئب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. قال ابن الجوزي: هذا حديث باطل عن ابن أبي ذئب، لم يروه غير إسماعيل، وكان يحدث عن الثقات بالبواطيل.

وكان المأمونُ يتمثّل بهذين البيتَين لأخيه:

يا صاحبَ البغْي إنَّ البغيَ مَصْرَعةٌ فاربع فخيرُ فِعالِ المرء أعدلُه
فلو بغَى جبلٌ يوماً على جبلٍ لاندكَّ منه أعاليه وأسفلُه[١]

وعَقَد ذلك الشهاب فقال:

إنْ يَعْدُ ذو بَغْيٍ عليك فخلِّه وارقُب زماناً لانتقامِ باغي
واحذَر من البغي الوخيمِ فلو بغَى جبلٌ على جبلٍ لَدُكَّ الباغي[٢]

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ عطفٌ على ما مرَّ من الجملة المستأنفة المقدَّرة، كأنَّه قيل: تَتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا، وإنَّما غيَّرَ السبكَ إلى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقَصْرِ.

﴿فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغي، وهو[٣] وعيدٌ وتهديدٌ بالجزاء والعذاب، وقد تقدَّم الكلام في نظيره[٤].

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ كلامٌ مستأنَفٌ لبيان شأن الحياة الدنيا، وقِصَر مدَّة التمتُّعِ فيها، وأصلُ المَثَلِ: ما شُبِّه مَضْربُه بمورِدِه، ويُستعار للأمر العجيب المستَغْرَبِ، أي: إنَّما حالُها في سرعةِ تَقَضِّيها وانصرامِ نعيمها بعدَ إقبالها واغترار الناس بها ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ﴾ أي: فكَثُر بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتى التفَّ بعضُه ببعضٍ، فالباءُ للسببية، ومنهم مَن أبقاها على المصاحَبةِ وجَعَل الاختلاطَ بالماء نفسِه، فإنَّه كالغذاء للنبات، فيجري فيه ويُخالطه، والأوَّل هو الذي يقتضيه كلامُ ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَٰمُ﴾ كالبقول والزروع، والحشيش والمراعي، والجارُّ والمجرور في موضع الحال من النبات.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٢، وتفسير الرازي ١٦/ ٧١، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠، والثاني في بهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٤٠٦.

(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٢٠.

(٣) في (م): فهو، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٣٦، والكلام منه.

(٤) ١٠/ ٤٧١.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: استوفت واستكملت ﴿زُخْرُفَهَا﴾ أي: حُسْنَها وبهجَتَها ﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ بأصناف النبات[١] وأشكالِها وألوانها المختلفة:

كـأذيـالِ خَـوْدٍ أَقـبـلَـت فـي غـلائـلٍ مُصبَّغةٍ والبعضُ أقصرُ مِن بعضِ[٢]

وقد ذَكَرَ غيرُ واحدٍ أنَّ في الكلام استعارةً بالكناية، حيث شُبِّهت الأرضُ بالعروس، وحُذف المشبَّه به وأُقيمَ المشبَّه مقامَه، وإثباتُ أَخْذِ الزُّخرفِ لها تخييلٌ، وما بعدَه ترشيحٌ.

وقيل: الزخرفُ الذهب، استُعير للنضارة والمنظر السارِّ.

وأصل «ازَّيَّنت»: تَزَيَّنت، فأُدغِمَتِ التاءُ في الزَّاي وسُكِّنت، فاجتلبَتْ همزة وصلٍ للتوصُّل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبد الله[٣].

وقرأ الأعرج والشعبيُّ وأبو العالية ونصرُ بن عاصم والحسن بخلاف: «وأَزْيَنَت» بوزن أَفعلَت كأَكْرَمَت[٤]، وكان قياسُه أنْ يُعلَّ فيقلَب ياؤُه ألفاً فيقال: أَزَانَتْ، لأنَّه المطَّردُ في باب الإفعال المعتلِّ العين، لكنَّه ورَدَ على خلافه كـ : أَغْيَلَت المرأة، إذا سقَت ولَدَها الغيل، وهو لَبَنُ حَمْلها عليه، وقد جاء: أغالَت على القياس. ومعنى الإفعال[٥] هنا الصيرورةُ، أي: صارَت ذاتَ زينة، أو صيَّرَت نفسَها كذلك.

وقرأ أبو عثمان النهديُّ: «ازْيَأَنَّت» بهمزة وَصْلٍ بعدها زايٌ ساكنةٌ وياءٌ مفتوحةٌ وهمزةٌ كذلك ونونٌ مشدَّدةٌ وتاءُ تأنيث[٦]، وأصله: ازْيَانَّتْ، بوزن: احْمَارَّت، بألف صريحة، فكرهوا اجتماع ساكنَين، فقلبوا الألف همزةً مفتوحةً كما قرئ:

(١) في الأصل: النباتات.
(٢) البيت لسيف الدولة الحمداني، كما في يتيمة الدهر ١/ ٥٣، والنجوم الزاهرة ٤/ ١٧، وشذرات الذهب ٤/ ٢٩٥. والخَوْد: الحسنة الخَلْق الشابة، أو الناعمة. وجمعها: خَوْدات وخُود.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والبحر ٥/ ١٤٣.
(٤) المحتسب ٣/ ٣١١، والبحر ٥/ ١٤٣.
(٥) بعدها في (م): هناك.
(٦) القراءات الشاذة ص٩٦، والمحتسب ٣/ ٣١١، والبحر ٥/ ١٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠.

«الضألِّين»، وجاء أيضاً: احمأرَّت، بالهمزة كقوله:

إذا ما الهوادِي بالعبيط احْمَأرَّت[1]

وقرأ عوف بن أبي جميلة: «ازْيانَّت» بألف من غير إبدال[2].

وقرئ: «ازَّايَنَتْ»[3] لقَصْدِ المبالغة.

﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ أي: على الأرض، والمراد: ظنُّوا أنَّهم مُتمكِّنون من منفعتها، محصِّلون لثمرتها، رافعون لغلَّتها.

وقيل: الكناية للزروع[4]. وقيل: للثمرة. وقيل: للزينة؛ لانفهام ذلك من الكلام.

﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ جوابُ «إذا»، أي: نَزَل بها ما قدَّرناه من العذاب، وهو ضَرْبُ زَرْعِها ما يَجْتاحُه من الآفات والعاهات، كالبرد، والجراد، والفأر، والصرصر، والسموم، وغير ذلك.

﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ أي: في ليلٍ أو نهارٍ، ولعلَّ المراد الإشارةُ إلى أنَّه لا فرقَ في إتيان العذاب بين زَمَن غفلتهم وزَمَن يقظتهم، إذ لا يَمنعُ منه مانعٌ ولا يدفعُ عنه دافعٌ.

﴿فَجَعَلْنَـٰهَا﴾ أي: فجعلنا نباتَها ﴿حَصِيدًا﴾ أي: شبيهاً بما حُصِد من أصله،

---

(١) ذكره ابن جني في المحتسب ١/ ٤٧، والخصائص ٣/ ١٢٦ وعزاه لكثير، وفيهما: إذا ما العوالي...، وهو دون نسبة في البحر ٥/ ١٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠. وورد في ديوان كثير ص٢٣٧ ضمن قصيدة في مدح عبد العزيز بن مروان برواية:

وأنت ابنَ ليلى خيرُ قومك مشهداً إذا ما احمأرَّتْ بالعبيط العواملُ

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٧٨، والبحر ٥/ ١٤٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٠، وعنه نقل المصنف. ووقع في الأصل و(م) وحاشية الشهاب: عوف بن جميل، وهو تصحيف. وعوف بن أبي جميلة هو أبو سهل البصري الحافظ، وثَّقه غير واحد، وفيه تشيع، حدث عن أبي العالية وابن سيرين وغيرهما، وروى عنه شعبة وابن المبارك وغندر، توفي سنة (١٤٦هـ). السير ٦/ ٣٨٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والبحر ٥/ ١٤٤.

(٤) في الأصل: للزرع.

والظاهرُ أنَّ هذا من التشبيه لذكر الطرفَين فيه، فإنَّ المحذوف في قوَّة المذكور[١].

وجوَّز أنْ يكون هناك استعارةٌ مصرِّحة، والأصل: جعلنا نباتَها هالكاً، فشُبِّه الهالك بالحصيد وأُقيمَ اسمُ المشبَّه به مقامَه، ولا ينافيه تقديرُ المضاف كما تُوهِّم؛ لأنَّه لم يشبِّه الزرعَ بالحصيد بل الهالك به.

وذهب السكاكيُّ إلى أنَّ في الكلام استعارةً بالكناية، حيثُ شُبِّهَت الأرضُ المزَخْرَفةُ والمزيَّنةُ بالنبات الناضِرِ المونق الذي وَرَدَ عليه ما يُزيله ويُفنيه، وجُعِلَ الحصيدُ تَخْييلاً[٢]. ولا يخفَى بعدُه.

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾ أي: كأنْ لم يَغْنَ نباتُها، أي: لم يمكُث ولم يَقُم، فـ «تَغْنَ» مِن غَني بالمكان: إذا أقامَ ومكَثَ فيه، ومنه قيل للمنزل: مغْنًى. وقد حُذفَ المضافُ في هذا وفيما قبله، فانقلَب الضميرُ المجرورُ منصوباً في أوَّلهما، ومرفوعاً مستتراً في الثاني، واختِيرَ الحَذْفُ للمبالغة، حيث أفادَ ظاهرُ الكلام جَعْلَ الأرضِ نفسِها حصيداً، وكأنَّها نفسَها لم تكن؛ لتغيُّرها بتغيُّر[٣] ما فيها، وقد عطَفَ بعضُهم عليهما «عليها» لما أنَّ التقدير فيه: على نباتها، فحذفَ المضاف وجرَّ الضمير بعلَى، وليس بالبعيد خلا أنَّ في كون الحذفِ للمبالغة أيضاً تردُّداً.

وقيل: ضمير «تَغْنَ» وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير «عليها».

وقيل: يعودان على الأرض ولا حَذْفَ، بل يُجعل التجوُّز في الإسناد.

وأنت تعلم أنَّ إرجاع الضمائر كلِّها للأرض ولو مع ارتكاب التجوُّز في الإسناد أولَى من إرجاعها لغيرها كائناً ما كان.

نعم إنَّه لا يُمكن إرجاع الضمير إليها في قراءة الحسن: «يَغْنَ» بالياء التحتية[٤]،

---

(١) أي: شبَّه الزرع الهالك بما قطع وحصد من أصله، والجامع بينهما الذهاب من محلِّه. حاشية الشهاب ٥/ ٢٠.

(٢) مفتاح العلوم ص٣٨٨-٣٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٢١. ووقع في (م): تخيلاً.

(٣) في الأصل: بتغيير.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣١، وهي في المحرر الوجيز ٢/ ١١٥ عن قتادة، وفي البحر ٥/ ١٤٤ عن الحسن وقتادة. ووقع في (م): يغنى.

وجَعْلُ ذلك من قبيل: ولا أرضَ أبْقَلَ إبقالَها[(١)]، كما ترى، فينبغي أنْ يَرجع للنبات أو للزرع مثلاً. ومآلُ المعنى: كأنْ لم يكن نابتاً ﴿بِٱلْأَمْسِ﴾ أي: فيما قبلَ إتيانِ أمرنا بزمانٍ قريبٍ، فإنَّ الأمس مَثَلٌ في ذلك.

والجملةُ التشبيهية جُوِّز أن تكون في محلِّ النصب على أنَّها حالٌ، وأنْ تكونَ مستأنفةً لا محلَّ لها من الإعراب جواباً لسؤالٍ مقدَّر.

والممثَّلُ به في الآية ما يُفهم من الكلام ـ وهو زوالُ خُضرةِ النبات فجأةً وذهابُه حطاماً لم يَبْقَ له أثرٌ بعد ما كان غضًّا طريّاً قد التفَّ بعضُه ببعضٍ وازَّينت الأرضُ بألوانه حتى طمع الناس وظنُّوا أنَّه قد سَلِمَ من الجَوَائح ـ لا الماءُ وإنْ دخلته كافُ التشبيه؛ فإنَّه من التشبيه المركَّب، مع اشتمال الكلامِ نفسِه على أمورٍ حقيقيةٍ وأمور مجازيةٍ فيها من اللَّطافة ما لا يخفى.

وعن أبيٍّ أنَّه قرأ: «كأنْ لم تَغْنَ بالأمسِ وما أهلَكناها إلا بذنوبِ أهلها»[(٢)].

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثْلَ ذلك التفصيلِ البديع ﴿نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: القرآنية، التي من جملتها هذه الآيةُ الجليلةُ الشأنِ المنبِّهةُ على أحوال الحياةِ الدنيا، أي: نوضِّحها ونبينُها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢٤﴾ في معانيها، ويقفون على حقائقها، وتخصيصُهم بالذِّكر لأنَّهم المنتفعون.

وجُوِّز أنْ يُراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات، وبتفصيلها تصريفُها على الترتيب المحكيِّ إيجاداً وإعداماً، فإنَّها آياتٌ وعلاماتٌ يَستدلُّ بها المتفكِّر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالاً ومآلاً. والأولُ هو الظاهر.

وعن أبي مجلز أنَّه قال: كان مكتوباً إلى جَنْبِ هذه الآيةِ فمُحي: «ولو أنَّ لابنِ آدمَ واديَيْن مِن مالٍ لتمنَّى وادياً ثالثاً، ولا يُشبع نفسَ ابنِ آدمَ إلا التراب، ويتوبُ الله على مَن تاب»[(٣)].

---

(١) وصدره: فلا مزنة وَدَقَتْ وَدْقَها، وهو في الكتاب ١/ ٤٦، والخزانة ١/ ٤٥، وسلف ٢/ ٢٣٩.
(٢) تفسير الطبري ١٢/ ١٥٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١١٥، والبحر ٥/ ١٤٤.
(٣) جاء في هامش الأصل: أخرجه أبو الشيخ. اهـ. وقد عزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٠٤ لابن المنذر وأبي الشيخ. وقوله: «لو أن لابن آدم واديين...» أخرجه البخاري =

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ ترغيبٌ للناس في الحياة الأخروية الباقية إثْرَ ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية، أي: يدعو الناسَ جميعاً إلى الجنة حيث يأمرُهم بما يُفضي إليها، وسُمِّيت الجنة بذلك لسلامةِ أهلها عن كلِّ ألم وآفةٍ، أو لأنَّ الله تعالى يُسلِّم عليهم، أو لأنَّ خَزَنَتَها يقولون لهم: سلامٌ عليكم طبْتُم، أو لأنَّ بعضَهم يُسلِّم فيها على بعض ـ فـ «السلام» إمَّا بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ـ أو لأنَّ السلام من أسمائه تعالى، ومعناه: هو الذي منه وبه السلامةُ، أو ذو السلامة عن جميع النقائص، فأُضيفَت إليه سبحانه للتشريف، كما في بيت الله تعالى للكعبة؛ ولأنَّه لا مُلكَ لغيره جلَّ شأنه فيها ظاهراً وباطناً، وللتنبيه على أنَّ مَن فيها سالمٌ عمَّا مرَّ للنظر إلى معنَى السلامة في أصله، ويدلُّ على قَصْدِه تخصيصُه بالإضافة إليه دونَ غيره من أسمائه تعالى.

﴿وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ هدايتَه ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ مُوْصِلٍ إلى تلك الدار، وهو الدِّينُ الحقُّ.

وفي الآية دلالةٌ على أنَّ الهداية غيرُ الدعوة إلى ذلك، وعلى أنَّ الأمر(١) مغايرٌ للإرادة، حيث عمَّم سبحانه الدعوةَ إذ حَذَف مفعولها، وخصَّ الهداية بالمشيئة المساويةِ للإرادة على المشهور إذ قيَّدها بها، وهو الذي ذَهَب إليه الجماعة.

وقال المعتزلة: إنَّ المراد بالهداية التوفيقُ والألطاف، ومغايرةُ الدعوة والأمرِ لذلك ظاهرةٌ، فإنَّ الكافر مأمورٌ وليس بموفَّق، وإنَّ «من يشاء» هو مَن عَلمَ سبحانه أنَّ اللطفَ يَنفعُ فيه؛ لأنَّ مشيئتَه تعالى شأنُه تابعةٌ للحكمة، فمَن عَلمَ أنَّه لا ينفع فيه اللطفُ لم يُوفِّقه ولم يَلطُف به؛ إذ التوفيق لمن عَلم الله تعالى أنَّه لا ينفعُه عَبثٌ، والحكمةُ منافيةٌ للعبث، فهو جلَّ وعلا يهدي مَن ينفعُه اللطف، وإن أراد اهتداءَ الكلِّ.

= (٦٤٣٦)، ومسلم (١٠٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج نحوه البخاري أيضاً (٦٤٣٨) من حديث ابن الزبير رضي الله عنهما، و(٦٤٣٩) من حديث أنس رضي الله عنه. ثم أخرج البخاري (٦٤٤٠) من طريق أنس عن أبيٍّ قال: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾.

(١) قوله: الأمر، مأخوذ من قوله: «يدعو»؛ لأن الدعاء يكون بالأمر. حاشية الشهاب ٥/ ٢١.

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ أي: العملَ، بأنْ فَعَلوا المأمورَ به واجتنبوا المنهيَّ عنه، وفسَّر رسولُ الله ﷺ الإحسانَ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أنْ تعبدَ الله تعالى كأنَّك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنَّه يراك»(١).

﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: المنزلةُ الحسنَى وهي الجنة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي النظرُ إلى وجه ربِّهم الكريمِ جلَّ جلاله، وهو التفسيرُ المأثور عن أبي بكر وعليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابنِ عباسٍ وحذيفةَ وابن مسعود وأبي موسى الأشعريِّ وخَلْقٍ آخرين، وروي مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ من طُرقٍ شتَّى، وقد أخرج الطيالسيُّ وأحمدُ ومسلم والترمذيُّ وابن ماجه وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابن خزيمة وابن حبان وأبو الشيخ، والدارقطنيُّ في «الرؤية»، وابنُ مردويه، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات»، عن صهيب: أنَّ رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟) إلخ فقال: «إذا دخَل أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ نادَى منادٍ: يا أهلَ الجنة إنَّ لكم عند الله تعالى موعداً يُريد أنْ يُنجِزَكموه. فيقولون: وما هو؟ أَلَم يُثَقِّلْ مَوازينَنا ويُبيِّضْ وجوهَنا ويُدخلنا الجنة ويُزَحْزِحْنا عن النار؟ قال: فيكشفُ لهم الحجابَ فَيَنظُرُونَ إليه سبحانه، فوالله ما أَعطاهم الله تعالى شيئاً أحبَّ إليهم من النَّظر إليه، ولا أقرَّ لأعيُنهم»(٢).

فحكايةُ هذا التفسير بِقيلَ - كما فَعَل البيضاويُّ عفَا الله تعالى عنه(٣) - مما لا ينبغي.

وقولُ الزمخشريِّ عامَلَه الله تعالى بعَدْلِه: إنَّ الحديث مرقوع(٤) - بالقاف - أي: مفترًى؛ لا يَصْدُر إلا عن رَقيع، فإنَّه متَّفقٌ على صحته، وقد أخرجه حُفَّاظٌ ليس فيهم ما يقال.

---

(١) قطعة من حديث جبريل الطويل، أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨). وسلف ٢/ ٢٩٥.
(٢) مسند الطيالسي (١٣١٥)، ومسند أحمد (١٨٩٣٥)، وصحيح مسلم (١٨١): (٢٩٨)، وسنن الترمذي (٢٥٥٢)، وسنن ابن ماجه (١٨٧) واللفظ له، وتفسير الطبري ١٢/ ١٦٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٤٥، والتوحيد لابن خزيمة ص١٨٠، وصحيح ابن حبان (٧٤٤١)، والرؤية (١٥٥)، والأسماء والصفات (٦٦٥)، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٥، وعنه نقل المصنف.
(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٢.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٢، وعنه نقل المصنف، وجاء في مطبوع الكشاف: مرفوع.

نعم جاء في تفسير ذلك غيرُ ما ذُكر، لكنْ ليس في هذه الدرجة من الصحة، ولا رُفِعَ فيه صريحاً، فقد أخرج ابن جرير[١] عن مجاهد قال: الزيادةُ المغفرةُ والرضوان.

وأخرَجَ عن الحسن: أنَّها تضعيفُ الحسنةِ بعشر أمثالها إلى سبعِ مئةِ ضِعْفٍ.

وأخرج عن ابن زيد: أنَّها أنْ لا يُحاسبَهم على ما أعطاهم في الدنيا.

وأخرج عن الحكم بنِ عتيبة عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّها غرفةٌ مِن لؤلؤةٍ واحدةٍ لها أربعةُ أبوابٍ. وتعقَّبه ابن الجوزي بأنَّه لا يصحُّ[٢].

وقيل: الزيادةُ أنْ تمرَّ السحابةُ بهم فتقول: ما تريدون أن[٣] أمطركم؟ فلا يريدون شيئاً إلَّا أمطرتهم.

وجمع بعضُهم بينَ الروايات بأنَّه لا مانعَ من أنْ يَمُنَّ الله تعالى عليهم بكلِّ ما ذُكر، ويَصدُق عليه أنَّه زيادةٌ على ما منَّ به عليهم من الجنة، وأُيِّد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور وابنُ المنذر والبيهقيُّ عن سفيان أنَّه قال: ليس في تفسير القرآن اختلافٌ إنما هو كلامٌ جامعٌ يُراد به هذا وهذا[٤].

والذي حَمَل الزمخشريَّ على عدم الاعتماد على الروايات الناطقةِ بِحَمْلِ الزيادة على رؤية الله تعالى زَعْمُه الفاسدُ كأصحابه أنَّ الله تعالى لا يُرى، وقد علمتَ منشأ ذلك الزعمِ، وقد ردَّه أهلُ السنَّة بوجوه.

﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: لا يغشاها غَبَرَةٌ مّا فيها سوادٌ، ولا أثرُ هوانٍ مّا وكسوف بال، والمعنى: لا يَعْرِضُ لهم ما يَعْرِضُ لأهل النار، أو: لا يَعْرِضُ لهم ما يوجب ذلك من الحُزن وسوءِ الحال، والكلامُ على الأول حقيقةٌ

---

(١) في تفسيره ١٢/ ١٦٢-١٦٤.

(٢) زاد المسير ٤/ ٢٤.

(٣) في الأصل و(م): أنا، والمثبت من تفسير الثعلبي ٥/ ١٣٠، والكشاف ٢/ ٢٣٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٨، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٨٤.

(٤) سنن سعيد بن منصور (١٠٦١-تفسير)، وعزاه لابن المنذر والبيهقي في الرؤية السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦.

وعلى الثاني كنايةٌ؛ لأنَّ عدم غشيان ذلك لازمٌ لعدم غشيان ما يوجبهما، فذَكَر اللازمَ لينتقل منه إلى الملزوم، ورُجِّح هذا بأنَّه أمدحُ، والمقصودُ بيانُ خُلوصِ نعيمهم من شوائب المكاره إثْرَ بيان ما منَّ سبحانه به عليهم من النعيم.

وقيل: إنَّ ذِكْر ذلك لتذكيرهم بما يُنقذهم منه، فإنَّهم إذا ذكروا ذلك زادَ ابتهاجُهم ومسرَّتُهم، كما أنَّ أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمُّهم وحسرتُهم.

وقيل: الغرضُ إدخالُ السرور عليهم بتذكير حالِ أعدائهم أهلِ النار، فإنَّ الإنسان متى علم أنَّ عدوَّه في الهوان وسوءِ الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا مَن يَكتفي بمضرَّةِ عدوِّه عن حصول المنفعة له، بل مَن يَسرُّه ضررُ عدوِّه وإنْ تضرَّر هو.

وتقديمُ المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أنَّ المَصُونَ من الرَّهَقِ أشرفُ أعضائهم، وللتشويق إلى المؤخَّر؛ ولأنَّ في الفاعل ضربُ تفصيل.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون باعتبارِ اتِّصافهم بما تقدَّم ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ دائمون بلا زوالٍ، ويلزمُ ذلك عدمُ زوالِ نعيمها.

﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: الشركَ والمعاصيَ، وهو مبتدأٌ بتقدير المضاف خبرُه قولُه سبحانه: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ والباءُ متعلِّقةٌ بـ «جزاء»، وهو مصدرُ المبنيِّ للمفعول، لا اسمٌ للعِوَضِ كما في بعض الأوجُهِ الآتية على ما قيل، أي: جزاء الذين كسبوا السيئات أنْ تُجازَى سيئةٌ واحدةٌ بسيئةٍ مثلِها، على معنى عدمِ الزيادة بمقتضَى العدل، وإلا فلا مانعَ عن العفو بمقتضَى الكرم، لكنَّ ذلك في غير الشركِ.

ويجوزُ أنْ يكون «جزاءُ سيئةٍ بمثلها» جملةً من مبتدأ وخبر، هي خبرُ المبتدأ، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى تقدير المضاف، لكنَّ العائد محذوفٌ، أي: جزاءُ سيئة منهم بمِثْلِها، على حدِّ: السَّمنُ مَنَوانِ[1] بدرهمٍ.

وأجاز أبو الفتح أنْ يكون «جزاء» مبتدأً محذوفَ الخبر[2]، أي: لهم جزاءُ سيئةٍ

---

(١) مثنى مَنَا، وهو الكيل، أو الميزان الذي يوزن به. اللسان (منا).

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ١٤٠.

بِمِثْلِها، وحُذف «لهم» لقرينة «للذين أحسنوا»، والجملةُ خبرُ «الذين كسبوا»، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى تقدير عائدٍ، كما لا حاجةَ إلى تقدير مضافٍ.

وجَوَّز غيرُ واحدٍ أنْ يكون «للذين» عطفاً على «الذين» المجرورِ الذي هو مع جاره خبرٌ، و«جزاء سيئة» معطوفٌ على «الحسنى» الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطفُ على معمولي عاملَين مختلفَين، وفيه مذاهب: المنعُ مطلقاً وهو مذهبُ سيبويه، والجوازُ مطلقاً وهو مذهبُ الفرَّاء، والتفصيلُ بين أنْ يتقدَّم المجرورُ نحو: في الدار زيدٌ والحجرةِ عمرٌو، فيجوزُ، أوْ لا فيمتنعُ، والمانعون يحملون نحوَ هذا المثالِ على إضمار الجارِّ، ويجعلونه مطَّرداً كقوله:

أكـلَّ امـرئٍ تَـحـسـبـيـنَ امْـرَأً ونـارٍ تَـوقَّـدُ بـالـلـيـل نـاراً[1]

وقيل: هو مبتدأٌ والخبرُ جملةُ «ما لهم من الله من عاصم» أو «كأنما أُغشيت» أو «أولئك أصحابُ النار» وما في البَيْنِ اعتراضٌ. وفي تعدُّدِ الاعتراض خلافٌ بين النحْويين، و«جزاءُ سيئة» حينئذٍ مبتدأٌ، و«بمثلها» متعلِّقٌ به، والخبر محذوفٌ، أي: واقعٌ، أو «بمثلها»هو الخبر على أنَّ الباء زائدةٌ، أو الجارُّ والمجرورُ في موضع الخبر على أنَّ الباء غيرُ زائدةٍ، والأَوْلَى تقديرُ المتعلَّق خاصّاً كـ : مقدَّرٌ، ويصحُّ تقديره عامّاً، والقولُ بأنَّه لا معنى له حاصل وهم ظاهر.

وأيّاً ما كان لا دلالة في الآية على أنَّ الزيادة هي الفَضْلُ دون الرؤية، وقد علمتَ أنَّ تفسيرها بذلك هو المأثورُ عن النبي ﷺ وجملةٍ من السَّلَف الصالح، فلا ينبغي العدولُ عنه لِمَا يتراءى منه خلافُه، لاسيما وقد أتَى الإمام[2] وغيرُه بدلائلَ جَمَّةٍ على أنَّ المراد بها ذلك.

ولم يؤتَ بالآيتَين على أسلوبٍ واحدٍ لمراعاة ما بين الفريقَين من كمال التنائي والتبايُن، وإيرادُ الكَسْبِ للإيذان بأنَّ ذلك إنَّما هو بسوء صنيعهم وجنايتهم على أنفسهم.

﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أي: هوانٌ عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم، على عكس التنوين

(١) البيت لأبي دؤاد الإيادي، كما في الكتاب ١/ ٦٦، والأصمعيات ص١٩١.
(٢) في تفسيره ١٧/ ٧٧.

فيما قبلُ كما أشرنا إليه، وفي إسنادِ الرَّهقِ إلى أنفسهم دون وجوههم إيذانٌ بأنَّها محيطةٌ بهم غاشيةٌ لهم.

وقرئ: «يرهقهم» بالياء التحتانية[1] لكون الفاعل ظاهراً وتأنيثه غير حقيقيٍّ. وقيل: التذكير باعتبار أنَّ المراد من الذلة سَبَبُها مجازاً. ولا يُحتاجُ إليه كما لا يخفَى؛ لأنَّ التذكير في مَجازيِّ التأنيث ـ لاسيما المفصول ـ كثيرٌ جدّاً.

والواو على ما قال غيرُ واحدٍ للعطف، وما بعدَه معطوفٌ على «كسبوا». وضعَّفه أبو البقاء بأنَّ المستَقْبَلَ لا يُعطف على الماضي[2]. وأُجيبَ بالمنع. وفي العطفِ هاهنا ما لا يخفَى من المبالغة، حيث أخرجَ نسبة الرَّهق إليهم يومَ القيامة مخرجَ المعلوم، حيث جعلَ ذلك بواسطة العطف صلةَ الموصول.

وقيل: إنَّه عطفٌ على ما قبله بحسب المعنى، كأنَّه قيل: والذين كسبوا السيئات تُجازَى سيئتُهم بمثلها وتَرهقُهم ذلَّةٌ، ولعله أولَى من الأول.

وأمَّا جَعْلُ الواو حاليةً، والجملةُ في موضع الحال من ضمير «كسبوا»، فلا يخفَى حالُه.

﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ﴾ أي: ما لهم أحدٌ يعصمُهم ويمنَعُهم من سخط الله تعالى وعذابه، فـ «مِن» الأولى متعلِّقةٌ بـ «عاصم»، والكلام على حذف مضافٍ، و«مِن» الثانيةُ زائدةٌ لتعميم النفي.

أو: ما لهم مِن جهته وعنده تعالى مَن يعصمُهم كما يكون للمؤمنين، فـ «مِن» الأولى متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «عاصم».

وقيل: متعلِّقةٌ بالاستقرار المفهوم من الظرف، وليس في الكلام مضافٌ محذوف. و«مِن» الثانية على حالها.

والجملةُ مستأنفةٌ أو حالٌ من ضمير «تَرهَقُهم». وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفَى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٤٨.
(٢) الإملاء ٣/ ٢٢٧.

﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ أي: كأنما أُلبِستْ ذلك؛ لِفَرْطِ سوادِها وظُلمتها، والجارُّ والمجرورُ صفةُ «قِطَعاً»، وقولُه سبحانه: ﴿مُظْلِمًاۚ﴾ حالٌ من «الليل»، والعاملُ فيه متعلَّق الجارِّ والمجرورِ فعلاً كان أو اسماً.

وجوَّز أبو البقاء[1] كونَه حالاً من «قطعاً» أو صفةً له، وكان الواجبُ الجمعُ لأنَّ «قطعاً» جَمْعُ قطعةٍ، إلَّا أنَّه أُفردَتْ حالُه أو صفتُه لتأويل ذلك بكثير. ولا يخفى أنَّه تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

والظاهرُ أنَّ «مِن» للتبعيض، وقال بعضُ المحققين: للَّيل[2] معنَيان: زمانٌ تخفَى فيه الشمسُ قليلاً أو كثيراً، كما يُقال: دخَلَ الليل، والآن ليلٌ، وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فـ «مِن» إمَّا تبعيضيةٌ على الأول، أو بيانية[3] على الثاني.

وجوَّز الزمخشريُّ أنْ يكون العاملُ في الحال «أغشيت» مِن قِبَلِ أنَّ «من الليل» صفةٌ لـ «قطعاً» فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة[4].

قال صاحب «التقريب»: وفيه نظر؛ لأنَّ «من الليل» ليس صلةَ «أُغْشِيَتْ» حتى يكون عاملاً في المجرور، بل التقديرُ أنَّه صفة، فيكون العاملُ فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة «من الليل» وذو الحال هو «الليل»، فلا يكونُ «أُغشيَتْ» عاملاً في ذي الحال، مع أنَّه المقصود. وقد يقال: إنَّ «مِن» للتبيين، والتقدير: كائنةً من الليل، فـ «أُغشيت» عاملٌ في الصفة، وهي كائنة، فكأنَّه عاملٌ في «الليل»، وهو مبنيٌّ على أنَّ العاملَ في العامل في الشيء عاملٌ فيه، وهو فاسد. فالوجه أنْ يقال: إنَّ «مِن» للتبعيض، أي: بعضَ الليل، ويكون بدلاً مِن «قطعاً»، ويجعل «مظلماً» حالاً مِن البعض لا من «الليل»، فيكون العاملُ في ذي الحال «أُغشيتْ».

ولا يخفَى أنَّه وجهٌ أَغشَى قطعاً من ليلِ التكلُّف والتعسُّف مظلماً.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٢٢٨.

(٢) في (م): لليل.

(٣) في الأصل و(م): وبيانية، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٢٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٤-٢٣٥.

وأجاب الإمام أمينُ الدين[(١)] بأنَّ نسبةَ «أُغشيت» إلى «قطعاً» إنما هي باعتبارِ ذاتها المبهَمةِ المفسَّرة بالليل، لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها، وإنَّما ذُكرَتْ لبيان مقدار ما أُغشيَتْ به وجوهُهم، وهو الليلُ مظلماً، فإفضاء الفعل إلى «قِطَعاً» باعتبارِ ما لا يتم معناها المرادُ إلَّا به كإفضاء الفعل إليه، كما إذا قيل: اشتريتُ أرطالاً من الزيت صافياً، فإنَّ المشتَرَى فيه الزيتُ، والأرطالُ مُبيِّنةٌ لمقدار ما اشتُرِيَ صافياً، فالعاملُ في الحال إنَّما هو العامل اللَّفظيُّ، ولا يُلاحَظ معنى الفعل في الجارِّ والمجرور مِن جهة العمل لغلبة العامل اللفظيِّ عليه بالظهور. ولا يخفَى ما فيه.

وقال في «الكشف»: إنَّ الزمخشريَّ ذهب إلى أنَّ «أُغشيَت» له اتِّصالٌ بقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ مِن قِبَلِ أنَّ الصفة والموصوفَ متَّحدان، لاسيما والقِطَعُ بعضُ الليل، فجاز أنْ يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار، وكأنَّه قيل: أُغشيت الليلَ مظلماً، وهذا كما جوِّز في نحو: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا﴾ [الحجر: ٤٧] أنْ يكون حالاً من الضمير باعتبارِ اتِّحاده بالمضاف، وكأنه قيل: ونزعنا ما فيهم[(٢)] من غلٍّ إخواناً، وكما جوِّز في ﴿مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ﴾ [البقرة: ١٣٥] لأنَّ الملة كالجزء كأنه قيل: اتَّبعوا إبراهيم حنيفاً، وهذا الذي ذهب إليه الزمخشريُّ، وهو سرُّ هذا الموضع، لا ما طوَّله كثيرون، لاسيما حمل «مِن» على التجريد، فإنَّه مع أنَّ المعنى على التبعيض لا البيان ـ وليس كلُّ بيانٍ تجريداً ـ لا يتمُّ مقصودُه. انتهى.

وقد عرَّض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي، فإنَّه عليه الرحمة قد تكلَّف ما تكلَّف، والإنصافُ أنَّ ما جوَّزَه الزمخشريُّ هنا مما لا ينبغي، والسعيُ في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا تَرْهَقُه قَتَرةٌ يقربُ مِن أنْ يكون عبثاً.

وقرأ ابن كثير والكسائي ويعقوب وسهل: «قِطْعاً» بسكون الطاء[(٣)]، وهو اسمٌ

---

(١) محمد بن الحسين البخاري الشهير بأمير شاه، نزيل مكة، صنف التعليقة على تفسير البيضاوي وهي إلى سورة الملك، وتوفي قبل تكميلها سنة (٨٧٢هـ). طبقات المفسرين للأدرنه وي ص٣٣٨-٣٣٩، مع الإشارة إلى أنه وقع في غلاف طبقات المفسرين: الأدنه وي، دون الراء، مع أنه ذُكر في صور مخطوط الكتاب أنه من بلدة: أدرنة. فليحقَّق!

(٢) في الأصل و(م): ما في صدورهم، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٢٣.

(٣) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٣، عن ابن كثير والكسائي ويعقوب، ومجمع البيان ١١/ ٣٧ عن سهل.

مفردٌ معناه: طائفة من الليل، أو ظلمة آخره، أو اسمُ جنسٍ لقطعة، وأنشدوا:

افتحي البابَ وانظري في النجوم كم علينا من قِطْعِ ليلٍ بهيم[١]

وعلى هذا يجوز أنْ يكون «مظلماً» صفةً له، أو حالاً منه بلا تكلُّفِ تأويل.

وقرئ: «كأنَّما يَغشَى وجوهَهم قِطَعٌ من الليل مظلمٌ»[٢] والكلامُ فيه ظاهرٌ، والجملةُ كالتي قبلها مستأنفةٌ أو حالٌ من ضمير «تَرهَقُهم».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾ لا يخرجون منها أبداً.

واحتجَّت الوعيدية[٣] بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهلِ الكبائر.

وأُجيبَ بأنَّ السيئات شاملةٌ للكفر وسائرِ المعاصي، وقد قامت الأدلَّة على أنَّه لا خلودَ لأصحاب المعاصي، فخُصِّصَت[٤] الآيةُ بمَن عَدَاهم.

وأيضاً قد يُقال: إنَّهم داخلون في «الذين أحسنوا»، بناءً على ما أخرج ابن جرير وابنُ المنذر وغيرُهما عن ابن عباس، وأبو الشيخ عن قتادةَ، أنَّهم الذين شهدوا أنْ لا إله إلا الله[٥]، أي: المؤمنون مطلقاً، فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحُكْمَين.

وقيل: إنَّ «أل» في «السيئات» للاستغراق، فالمراد: مَن عَمِلَ جميع ذلك، والقولُ بخلوده في النار مجمَعٌ عليه. وليس بذاك.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ مَسوقٌ لبيان بعضٍ آخرَ مِن أحوالهم الفظيعة.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٩٤، والدر المصون ٦/ ١٨٧، واللسان (قطع).

(٢) القراءات الشاذة ص٥٧، وتفسير الطبري ١٢/ ١٦٩، والبحر ٥/ ١٥٠ عن أبيٍّ ﷺ. قال أبو حيان: وقرأ ابن أبي عبلة كذلك إلا أنه فتح الطاء.

(٣) نسبة إلى الوعيد؛ لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والأحاديث الواردة فيه على خلود الفسَّاق في النار، وهي تشمل المعتزلة والخوارج. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٢٥٨.

(٤) في الأصل: فخصت، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٢٤، والكلام منه.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٦٤، وعزاه لابن المنذر، وكذا خبر قتادة لأبي الشيخ، السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٦.

وتأخيرُه في الذكر مع تقدُّمه في الوجود على بعضِ أحوالهم المحكية سابقاً ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ للإيذان باستقلال كلٍّ مِن السابق واللاحق بالاعتبار، ولو رُوعي الترتيب الخارجيُّ لعُدَّ الكلُّ شيئاً واحداً، ولذلك فُصِلَ عما قبله.

وزعم الطبرسيُّ أنَّه تعالى لمَّا قدَّم ذِكْرَ الجزاء بيَّن بهذا وقتَ ذلك[1]، وعليه فالآيةُ متَّصلةٌ بما ذُكر آنفاً، لكنْ لا يخفَى أنَّ ذلك لم يخرج مخرجَ البيان، وأولَى منه أنْ يقال: وجْهُ اتِّصاله بما قبله أنَّ فيه تأكيداً لقوله سبحانه: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ مِن حيث دلالتُه على عدم نفْع الشركاء لهم.

و«يوم» منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ، ك : ذَكِّرهم وخَوِّفهم، وضمير «نحشرهم» لكِلَا الفريقَين من الذين أحسنوا[2] والذين كسبوا السيئات؛ لأنَّه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا﴾، ومن إفراد الفريقِ الثاني بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ أي: للمشركين من بينهم، ولأنَّ توبيخَهم وتهديدَهم على رؤوس الأشهاد أفظعُ، والإخبارُ بحشر الكلِّ في تهويل اليوم أَدْخَلُ، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي[3] وغيرُه، وكون المراد[4] بالفريقَين فريقَي الكفار والمشركين خلافُ الظاهر جداً.

وقيل: الضمير للفريق الثاني خاصَّةً، فيكونُ «الذين أشركوا» مِن وضع الموصول موضع الضمير، والنكتةُ في تخصيص وصْفِ إشراكهم في حيِّز الصلة من بين سائرِ ما اكتسبوه من السيئاتِ ابتناءُ التوبيخ والتقريع عليه، مع ما فيه من الإيذان بكونه معظمَ جناياتهم وعُمدةَ سيئاتهم، وهو السرُّ في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير.

﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرفٌ متعلِّقٌ بفعلٍ حُذف فسَدَّ هو مَسَدَّه، وهو مضافٌ إلى الكاف، والميمُ علامة الجمع، أي: الزموا مكانكم. والمرادُ انتظروا حتى تَنظروا ما يُفعلُ بكم. وعن أبي علي الفارسيِّ أن «مكان» اسمُ فعلٍ، وحركتُه حركةُ بناءٍ. وهل هو

---

(١) مجمع البيان ١١/ ٤١.

(٢) وقع بعدها في الأصل و(م): الحسنى، وهو سهو، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٩، والكلام منه.

(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٤.

(٤) في (م): مراده.

اسمُ فعلٍ لِالْزَمْ أو لاثْبُتْ؟ ظاهرُ كلام بعضِهم الأول، والمنقولُ عن «شرح التسهيل» الثاني؛ لأنَّه على الأول يلزم أَنْ يكون متعدِّياً ك : الزم، مع أنَّه لازمٌ. وأُجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسيُّ: في كلام الجوهريِّ[١] ما يدلُّ على أنَّ «الزم» يكون لازماً ومتعدِّياً[٢]، فلعلَّ ما هو اسمٌ له اللازمُ.

وذكر الكوفيون أنَّه يكون متعدِّياً، وسمعوا من العرب: مكانك زيداً، أي: انتظره.

واختار الدماميني في «شرح التسهيل» عَدَم كونه اسمَ فعلٍ، فقال: لا أدري ما الداعي إلى جَعْلِ هذا الظَّرفِ اسمَ فعلٍ، إمَّا لازماً وإمَّا متعدياً، وهلّا جعلوه ظرفاً على بابه ولم يُخرجوه عن أصله، أي: اثبت مكانك، أو: انتظر مكانك. وإنَّما يَحسُن دعوَى اسمِ الفعل حيث لا يُمكن الجمعُ بين ذلك الاسمِ وذلك الفعل، نحو: صه وعليك وإليك، وأمَّا إذا أمكن فلا، ك : وراءك وأمامك[٣]. وفيه منعٌ ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ﴾ توكيدٌ للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأوَّل، وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثاني، وقوله سبحانه: ﴿وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ عطفٌ على ذلك.

وقيل: إنَّ «أنتم» مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ، أي: مُهانون أو مَجزيُّون، وهو خلافُ الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم؛ قيل: ولأنَّه يأباه قراءةُ: «وشركاءَكم» بالنصب[٤]، إذ يصيرُ حينئذٍ مثل: كلُّ رجلٍ وضيعته[٥]، ومثلُه لا يصحُّ فيه ذلك لعُدْمِ ما يكون عاملاً فيه، والعاملُ على التوجيه الأول ظاهرٌ لمكان «مكانكم».

---

(١) في الصحاح (لزم).
(٢) في (م): معتدياً، وهو تصحيف.
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٢٤.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ١٥٢.
(٥) قال أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٢: وضيعته بالرفع، ولا يجوز فيه النصب. اهـ. وهو- كما في شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٢٥٣ - معطوف على «كل»، والخبر محذوف تقديره: مقترنان، وقيل: هذا كلام تام لا يحتاج إلى خبر؛ لأن المعنى: كلُّ رجل مع ضيعتِه.

﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي: ففرَّقنا، وهو مِن زِلْتُ الشيءَ عن مكانه أَزيلُه، أي: أَزَلْتُه، والتضعيفُ للتكثير لا للتعدية، وهو يائيٌّ ووزنُه فعَّل بدليل زايَلَ، وقد قرئ به[1]، وهو بمعناه نحو: كلَّمتُه وكالمتُه، و: صَعَّر خدَّه وصاعَرَ خدَّه.

وقال أبو البقاء: إنَّه واويٌّ؛ لأنَّه مِن زال يَزول، وإنَّما قُلبت الواو ياءً لأنَّه فَيْعَلَ[2].

والأول أصحُّ لِمَا علمتَ، ولأنَّ مصدره التَّزييل لا الزيولة، مع أنَّ فعَّل أكثرُ من فَيْعَلَ.

ونصب «بين» على الظرفية لا على أنَّه مفعولٌ به كما تُوُهِّم، والمراد بالتفريق: قطْعُ الأقران والوُصَلِ التي كانت بينهم وبين شركائهم[3] في الدنيا.

وقيل: التفريقُ الجسمانيُّ، وظاهرُ النظم الجليل لا يُساعده.

والعطفُ على «نقول»، وإيثارُ صيغة الماضي للدلالة على التحقُّق؛ لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء للدلالة[4] على وقوع التزييل ومَباديهِ عقيبَ الخطاب من غير مُهْلَةٍ[5]، إيذاناً بكمالِ رَخَاوةِ ما بين الفريقَين من العلاقة والوُصْلةِ.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم﴾ عطفٌ على ما قبله، وجوِّز أنْ يكون في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونها على الخلاف، والإضافةُ باعتبارِ أنَّ الكفار هم الذين اتَّخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى.

وقيل: لأنَّهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم، فصيَّروهم شركاء لأنفسهم في ذلك.

والمراد بهؤلاء الشركاء؛ قيل: الأصنام؛ فإنَّ أهل مكة إنَّما كانوا يعبدونها، وهم المعنيُّون بأكثر هذه الآيات، ونسبةُ القول لها غيرُ بعيد من قُدرته سبحانه، فيُنطقُها الله الذي أنطق كلَّ شيءٍ في ذلك الموقف، فتقول لهم: ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا

(١) أي: «فزايلنا»، وهي في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٦٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢.
(٢) الإملاء ٣/ ٢٢٨.
(٣) في (م): الشركاء.
(٤) في (م): الدلالة، وهو تصحيف. والكلام من تفسير أبي السعود ٤/ ١٣٩.
(٥) في (م): مهملة، وهو تصحيف.

تَعۡبُدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ والمراد من ذلك تَبرِّيهم من عبادتهم وأنَّهم إنَّما عَبدوا في الحقيقة أهواءَهم الداعيةَ لهم، وما أعظمَ هذا مكانَ الشفاعةِ التي كانوا يتوقَّعونها منهم!

وقيل: المراد بهم الملائكةُ والمسيحُ عليهم السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]. وقوله سبحانه: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾ [المائدة: ١١٦] الآيةَ، والمرادُ من ذلك القولِ ما أُريدَ منه أولاً أيضاً؛ لأنَّ نَفْيَ العبادة لا يصحُّ لثبوتها في الواقع، والكذبُ لا يقعُ يومَ القيامة[1] ممن كان.

وقيل: إنَّ قول الشركاءِ مُجرًى على حقيقته، بناءً على أنَّ ذلك الموقف موقفُ الدهشة والحيرة، فذلك الكذب يكونُ جارياً مجرَى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين.

ويمكن أنْ يقال أيضاً: إنَّهم ما أقاموا لأعمال الكفار وَزْناً، وجعلوها لبطلانها كالعدم، فلذا نفَوا عبادتَهم إياهم.

أو يقال: إنْ المشركين لمَّا تخيَّلوا فيما عبدوه أوصافاً كثيرةً غيرَ موجودةٍ فيه في نفس الأمر، كانوا في الحقيقة إنَّما عبدوا ذواتٍ موصوفةً بتلك الصفاتِ، ولمَّا كانت ذواتُ الشركاء خاليةً عن تلك الصفاتِ صَدَق أنْ يقال: إنَّ المشركين ما عبدوا الشركاء، وهذا أَولَى من الأوَّلَين، بل لا يكاد يُلتفَتُ إليهما.

وكأنَّ حاصل المعنى عليه: إنَّكم عبدتُم مَن زَعمتُم أنه يَقدرُ على الشفاعة لكم وتخليصِكم من العذاب، وأنه موصوفٌ بكَيتَ وكيتَ، فاطلبوه فإنّا لسنا كذلك.

والمراد من ذلك قَطْعُ عُرَى أطماعهم، وإيقاعُهم في اليأس الكُلِّي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم، ولعل اليأسَ كان حاصلاً لهم من حين الموتِ والابتلاء بالعذاب، ولكنْ يحصل بما ذُكرَ مرتبةٌ فوق تلك المرتبة.

وقيل: المراد بهم الشياطينُ، وقَطْعُ الوُصَل عليه من الجانبَين لا من جانب العَبَدَةِ فقط كما يقتضيه ما قبلُ، والمرادُ من قولهم ذلك على طرز ما تقدَّم.

(١) في (م): في القيامة.

وأُورِدَ على القول بأنَّ المراد الملائكةُ والمسيحُ عليهم السلام بأنَّه لا يناسب قوله سبحانه: (مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ) حيث إنَّ المرادَ منه الوعيدُ والتهديدُ، وظاهرُ العطف انصرافُ ذلك إلى الشركاء أيضاً، وتهديدُ أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكادُ يُقدَم على القول به.

واعتُرِضَ بأنَّ هذا مشتركُ الإلزام، فإنَّه يَرِدُ على القول الأول أيضاً، إذ لا معنًى للوعيد والتهديد في حقِّ الأصنام مع عدم صدور شيءٍ منها يوجب ذلك، ولا مخلِّص إلا بالتزامِ أنَّ التهديد والوعيدَ للمخاطبين فقط، أو للمجموع باعتبارهم.

وأُجيبَ بجواز كونِ تهديدِ الأصنامِ نظيرَ إدخالها النارَ مع عَبَدتِها كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨]. وكذا قولُه سبحانه: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤] على ما عليه جمعٌ من المفسرين، ودعوى الفرق بينَ التهديد والإدخال في النار تحتاجُ إلى دليل.

نعم قالوا: يجبُ على القول بأنَّ المراد الملائكةُ عليهم السلام أنْ تُحملَ الغفلةُ في قوله سبحانه: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ على عدم الارتضاءِ لا على عدم الشعور؛ لأنَّ عدم شعورِ الملائكة بعبادتهم غيرُ ظاهرٍ، بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأنَّ المراد المسيحُ عليه السلام أيضاً لم يَبعُد؛ لأنَّ عدم شعوره بعبادتهم مع أنَّه سينزل ويكسرُ الصليب كذلك، ولا يكاد يصحُّ الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام، فإنَّ عدم شعورهم بذلك ظاهر.

وتُعقِّب بأنَّه لا دليلَ على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليُصْرَفَ له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظةُ أو الكتبةُ بل ملائكةٌ آخرون، ولعلهم مُشغَلون بأداء ما أُمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالَم، ونحن لا ندَّعي في الملائكة عليهم السلام ما يدَّعيه الفلاسفة، فإنَّهم الذين قالوا يومَ استُنبئوا عن الأسماء: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة:٣٢] وهذا جبريل

عليه السلام من أجلِّهم قَدْراً كان كثيراً ما يسأله رسول الله ﷺ عن أشياءَ فيقول: لا أعلم وسوف أسألُ ربي(١).

وكذا لا دليلَ على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطَبين عند إيقاعها، وكونُه سينزلُ ويَكسرُ الصليبَ لا يستدعي الشعورَ بها كذلك كما لا يخفَى، وقد يُستأنَس لعدم شعورِه بما حكَى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧].

واعتُرِض على القول الأخير بأنَّه لا يصحُّ مع هذا القولِ مطلقاً؛ لأنَّ الشياطين هم الذين زَيَّنوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها، فكيف يتأتَّى القولُ بأنَّهم غافلون حقيقةً عنها، أو أنَّهم غيرُ مُرتَضين لها؟!

ولعل مَن ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة.

وقيل: إنَّ القول الأول لا يصحُّ مع هذا القول أيضاً مطلقاً؛ لأنَّ الأوثان لا تَتَّصفُ بالغفلة حقيقةً؛ لأنَّها كما يفهم من «القاموس» اسمٌ لتَرْكِ الشيءِ وذهابِ القَلْبِ عنه إلى غيره(٢)، وهذا شأنُ ذوي القلوب، والأوثانُ ليسَت من ذلك. وكذا لا تتَّصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء؛ إذ الظاهرُ أنَّ مرادهم من عَدَمِ الارْتِضاءِ السخطُ والكراهةُ، وظاهرٌ أنَّ الأوثان لا تتَّصف بسخطٍ ولا ارتضاء، إذ هما تابعان للإدراك ولا إدراك لها، ومَن أثبتَه للجمادات حسب عالمها فالأمرُ عنده سهلٌ، ومَن لا يثبته يقول: إنَّها مجازٌ عن عدم الشعور.

وقد يقال: إنَّ المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدمُ طلبهم الاستعداديِّ لها، ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاقِ العبادة عن أنفسهم، وإثباتِ الظلم لعابديهم. وحينئذٍ فالأظهرُ أنْ يُراد بالشركاء جميعُ ما عُبد مِن دون الله تعالى مِن ذَوي العقول وغيرهم، والكلُّ صادقٌ في قوله ذلك.

---

(١) ينظر حديث جبير بن مطعم عند أحمد (١٦٧٤٤).

(٢) ينظر القاموس (غفل) و(سهو).

وقد يُراد من عدم الطلب ما يشملُ عَدَمَ الطلب الحاليِّ والقالي، إذا اعتُبر كونُ القائل ممن يصحُّ نسبةُ ذلك له، كالملائكة عليهم السلام، وهذا الوجهُ لا يتوقَّف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه، فيجوز أنْ يكون لهم شعورٌ بذلك، ويجوزُ أنْ لا يكون لهم شعورٌ.

والظاهرُ أنَّ تفسير الغَفْلةِ بعدم الارْتِضاءِ المرادِ منهم[1] - على ما قيل - السخط والكراهة يستدعي الشعور، إذ كراهةُ شيءٍ[2] مع عدم الشعور به مما لا يكادُ يعقل، وإثباتُه لجميع الشركاء ولو إجمالاً في وقتٍ من الأوقات الدنيوية غيرُ مسلَّم. ولعل التعبير بالغفلة أكثرُ تهجيناً للمخاطَبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً، فتأمل.

والباء في «بالله» صلةٌ و«شهيداً» تمييزٌ، و«إنْ» مخفَّفةٌ من «إنَّ» واللامُ هي الفارقةُ بين المخفَّفة والنافية، والظرفُ متعلِّقٌ بـ «غافلين»، والتقديمُ لرعاية الفاصلة، أي: كَفَى اللهُ شهيداً فإنَّه العليمُ الخبير المطَّلع على كنهِ الحال، إنَّا كنَّا غافلينَ عن عبادتكم. والظاهرُ من كلام بعض المحققين أنَّ «فكفَى» إلخ استشهادٌ على النفي السابق، لا على الإثبات اللاحق.

﴿هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك المقام الدَّحضِ[3] والمكانِ الدَّهشِ، وهو مقامُ الحشر، فـ «هنالك» باقٍ على أصله وهو الظرفيةُ المكانية. وقيل: إنَّه استُعمل ظرفَ زمانٍ مجازاً، أي: في ذلك الوقت.

﴿تَبْلُوا﴾ أي: تختبر ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مؤمنةً كانت أو كافرةً ﴿مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ من العمل، فتُعاين نَفْعَه وضُرَّه أتمَّ معاينةٍ.

وقرأ حمزة والكسائي: «تتلو»[4] من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءةُ صحفِ ما أسلفَت. وقيل: إنَّ ذلك كنايةٌ عن ظهور الأعمال.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: منه.
(٢) في (م): الشيء.
(٣) أي: الزَّلِق. القاموس (دحض).
(٤) التيسير ص١٢١، والنشر ٢/ ٢٨٧، وهي قراءة خلف من العشرة.

وجُوِّز أنْ يكون من التلوِّ على معنى أنَّ العمل يتجسَّم ويظهر، فيتبعه صاحبُه حتى يَرِدَ به الجنة أو النار، أو هو تمثيلٌ.

وقرأ عاصم في روايةٍ عنه: «نبلو» بالباء الموحَّدة والنون ونَصْبِ «كلَّ»[1] على أنَّ فاعل «نبلو» ضميرُه تعالى، و«كلَّ» مفعوله و«ما» بدلٌ منه بدلَ اشتمالٍ، والكلامُ استعارةٌ تمثيلية، أي: هنالك نُعامل كلَّ نفسٍ معاملةَ مَن يبلوها ويتعرَّفُ أحوالها من السعادة والشقاوة، باختبارِ ما أسلفَت من العمل.

ويجوز أنْ يُراد: نُصيب بالبلاء ـ أي: العذاب ـ كلَّ نفسٍ عاصيةٍ بسبب ما أسلَفَت من الشرِّ، فتكون «ما» منصوبةً بنَزْعِ الخافض وهو الباءُ السببية.

﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على «زيَّلنا»، والضميرُ لـ «الذين أشركوا»، وما في البين اعتراضٌ في أثناء الحكاية مقرِّرٌ لمضمونها، والمعنى: رُدُّوا إلى جزائه وعقابه، أو إلى موضع ذلك، فالردُّ إمَّا معنويٌّ أو حسيٌّ.

وقال الإمام: المعنى: جُعِلُوا مُلْجَئِينَ إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى[2].

﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ أي: ربِّهم ﴿ٱلْحَقِّ﴾ أي: المتحقِّقِ الصادقِ في[3] ربوبيته لا ما اتَّخذوه ربّاً باطلاً.

وقرئ: «الحقَّ» بالنصب[4] على المدح، والمرادُ به اللهُ تعالى وهو من أسمائه سبحانه، أو على المصدر المؤكِّد، والمرادُ به ما يُقابِل الباطل.

ولا منافاةَ بين هذه الآية وقولِه سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] لاختلافِ معنَى المولى فيهما.

وأخرج أبو الشيخ[5] عن السدِّي أنَّ الأُولَى منسوخةٌ بالثانية، ولا يخفَى ما فيه.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ١٥٣. وهو خلاف المشهور عن عاصم.
(٢) تفسير الرازي ١٧/ ٨٥.
(٣) قوله: في، ليس في الأصل.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٥، والبحر ٥/ ١٥٣.
(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٧.

﴿وَضَلَّ﴾ أي: ضاع وذهب ﴿عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝٣٠﴾ من أنَّ آلهتهم تشفَعُ لهم، أو ما كانوا يدَّعون أنَّها شركاءُ لله عزَّ وجلَّ. و«ما» يحتملُ أنْ تكون موصولةً وأنْ تكون مصدريةً. والجملةُ معطوفةٌ على قوله سبحانه: (وَرُدُّوٓا).

ومن الناس مَن جَعَلَها عَطْفاً على «زيَّلنا»، وجملةُ «ردُّوا» معطوفةٌ على جملة «تبلو» إلخ داخلةٌ في الاعتراض، وضميرُ الجمع للنفوس المدلول عليها بـ «كل نفس»، والعدولُ إلى الماضي للدلالة على التحقُّق والتقرُّر، وإيثارُ صيغةِ الجمع للإيذان بأنَّ ردَّهم إليه سبحانه يكونُ على طريق الاجتماع.

وما ذكرناه أَولَى لفظاً ومعنًى.

وتعقَّبَ شيخُ الإسلام جعْلَ الضمير للنفوس وعَطْفَ «رُدُّوا» على «تبلو» إلخ، بأنَّه لا يلائمه التعرُّض لوصفِ الحقِّيَّة في قوله سبحانه: (مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ)؛ فإنَّه للتعريض بالمردودين.

ثم قال: ولئن اكتُفي فيه بالتعريض ببعضهم، أو حَمْلِ «الحق» على معنَى العَدْلِ في الثواب والعقاب، أي: مع تفسير المولى بمتولِّي الأمور، فقولُه سبحانه: (وَضَلَّ) إلخ مما لا مجالَ فيه للتدارُكِ قطعاً، فإنَّ ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين، فيلزمُ التفكيكُ حتماً، وتخصيصُ «كلَّ نفسٍ» بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكلِّ يأباه مقامُ تهويل المقامِ[1]. انتهى.

والظاهرُ أنَّه اعتَبر عطْفَ «وضلَّ عنهم» إلخ على «ردُّوا» مع رجوعِ ضميرِه للنفوس، وهو غيرُ ما ذكرناه فلا تغفل.

﴿قُلْ﴾ أي: لأولئك المشركين الذين حُكِيَتْ أحوالهم، وبُيِّن ما يؤدِّي إليه أفعالُهم التي هي أفعى لهم، احتجاجاً على حقِّيَّة التوحيد وبطلانِ ما هم عليه من الإشراك:

﴿مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: منهما جميعاً؛ فإنَّ الأرزاق تحصُلُ بأسبابٍ سماوية ـ كالمطر وحرارةِ الشمس المُنْضِجَةِ وغيرِ ذلك ـ وموادَّ أرضيةٍ، والأَولَى بمنزلة

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٤١.

الفاعل، والثانيةُ بمنزلةِ القابل. أو مِن كلٍّ واحدٍ منهما بالاستقلال ـ كالأمطار والمنِّ والأغذيةِ الأرضية ـ تَوْسعةً عليكم[١]. فـ «مِن» على هذا لابتداء الغاية.

وقيل: هي لبيان «مَن» على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير، أي: مِن أهل السماء والأرض.

﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ «أم» منقطعة بمعنى: بل، والإضرابُ انتقاليٌّ لا إبطاليٌّ وفيه تنبيهٌ على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود، أي: مَن يستطيع خلْقَهما وتسويَتَهما على هذه الفطرة العجيبة، ومَن وقَفَ على تشريحهما وَقَف على ما يبهر العقول، أو مَن يحفظُهما من الآفات مع كثرتها وسرعةِ انفعالهما عن أدنَى شيءٍ يُصيبهما، أو مَن يتصرَّف بهما إذهاباً وإبقاءً. والملك على كلٍّ مجاز.

قيل: والمعنى الأولُ أوفقُ لنظم الخالقيَّةِ مع الرازقية، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣].

﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ أي: ومَن يُنشئُ الحيوان من النطفة مثلاً، والنطفةَ من الحيوان. أو: مَن يُحيي أو يُميتُ، بأنْ يكونَ المرادُ بالإخراج التحصيلَ، من قولهم: الخارجُ كذا، أي: الحاصلُ، أي: مَن يُحصِّل الحيَّ مِن الميت بأنْ يُفيض عليه الحياةَ، ويُحصِّلُ الميتَ من الحي بأنْ يُفيضَ عليه الموت ويسلبَ[٢] عنه الحياة، والمآلُ ما علمتَ.

ومِن الناس مَن فسَّر الحيَّ والميتَ هنا بالمؤمن والكافر. والأول أَولَى.

﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: ومَن يَلي تدبيرَ أمرِ العالَم جميعاً، وهو تعميمٌ بعد تخصيصِ ما اندرج تحته مِن الأمور الظاهرة بالذكر، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الكلَّ منه سبحانه وإليه، وأنَّه لا يُمكنكم عِلْمُ تفاصيله.

﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ بلا تَلَعْثُمٍ ولا تأخيرٍ ﴿ٱللَّهُ﴾ إذ لا مجالَ للمكابرة والعناد في شيءٍ من ذلك؛ لغايةِ وضوحِهِ، والاسمُ الجليلُ مبتدأٌ والخبرُ محذوفٌ، أي: الله يفعلُ ما ذُكر من الأفاعيل لا غيرُه.

---

(١) قوله: توسعة عليكم، تعليل للمعنى الثاني، ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٢٥.

(٢) في الأصل: أو يسلب.

هذا وربما يُستَدل بالآية على تقديرِ أنْ لا تكون «مِن» لابتداء الغاية على جواز أنْ يُقال لله[١] سبحانه: إنه مِن أهل السماء والأرض، وكونُ المراد هناك غيرَ الله تعالى لا يُناسب الجواب، ومَن لم يرَ الجوازَ تعنَّى.

ومَن رآه بناءً على ظواهر الآيات المفيدةِ لكونه تعالى في السماء، وقوله ﷺ في الجارية التي أشارت إلى السماء حين قيل لها: «أين الله؟»: «أَعْتِقْها فإنَّها مؤمنةٌ»[٢]، وإقرارِه حُصيناً حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبدُ يا حُصين؟» فقال: سبعةً، ستةً في الأرض وواحداً[٣] في السماء. فقال ﷺ: «فَمَن الذي أعدَدْتَه لرَغْبَتِكَ ورَهْبَتِكَ؟» فقال حُصينٌ: الإلهُ الذي في السماء[٤] = أَبقَى الآية على ما يقتضيه ظاهرُها.

وأنت تعلم أنَّه لم يَرِدْ صريحاً كونُه تعالى من أهل السماء والأرض وإنْ ورَدَ كونُه جلَّ وعلا في السماء على المعنَى اللائق بجلاله جلَّ جلاله، فلا أَرَى جوازَ ذلك، ولا داعي لإخراج «مِن» عن ابتداء الغاية ليحتاج إلى العناية في ردِّ الاستدلالِ كما لا يخفَى.

وفي «الانتصاف»: إنَّ هذه الآية كافحةٌ لوجوه القدرية الزاعمين أنَّ الأرزاق مُنقسمةٌ، فمنها ما رزَقَه الله تعالى للعبد وهو الحلالُ، ومنها ما رزَقَه العبدُ لنفسه،

---

(١) في (م): الله.
(٢) أخرجه بهذه السياقة - يعني أنها أشارت إلى السماء - أحمد (٧٩٠٦) من طريق المسعودي، عن عون، عن أخيه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده المسعودي، وقد اختلط. وأخرجه أحمد (٢٣٧٦٢)، ومسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم مطولاً، وفيه: قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «مَن أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها...».
(٣) في (م): وواحد.
(٤) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، وحصين المذكور في الحديث هو والده، وزاد الترمذي قال: «يا حصين، أمَا إنك لو أسلمت علَّمتُك كلمتين تنفعانك» فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني. فقال: «قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شرِّ نفسي». قال الترمذي كما في تحفة الأشراف ٨/ ١٧٥، وتحفة الأحوذي ٩/ ٤٥٥: هذا حديث حسن غريب.

وهو الحرامُ، فهي ناعيةٌ عليهم هذا الشرك الخفيَّ لو سمعوا، ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢][1].

وكذا ـ فيما قيل ـ تكفح[2] في وجوه أناس يزعُمون أنَّ الذي يُدبِّر الأمرَ في كلِّ عصرٍ قُطْبُه، وهو عمادُ السماء عندهم، ولولاه لوقعَت على الأرض، فكأنِّي بك إذا سألتهم: مَن يُدبِّرُ الأمرَ؟ يقولون: القطبُ.

وقد يُعتذَر عنهم بأنَّ مُرادهم أنَّه المدبِّرُ بإذن الله تعالى. وجاء إطلاقُ المدبِّر بهذا المعنَى على غيره تعالى في قوله سبحانه: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥].

وربما يقالُ: إنَّه لا فرقَ عندهم بين الله تعالى وبينَ القطب إلا بالاعتبار؛ لأنَّه الذي فاز بقربَى النوافل والفرائض على أتمِّ وجهٍ، فارتفعت الغَيريَّةُ، فالقولُ بأنَّ القطب هو المدبِّر كالقول بأنَّ الله سبحانه هو المدبِّر بلا فَرْقٍ.

واعتُرِض هذا بأنَّه ذهابٌ إلى القول بوحدة الوجود، وأكثر المتكلمين وبعضُ الصوفية كالإمام الربانيِّ قدِّس سرُّه[3] ينكرون ذلك.

والأولُ[4] بأنَّه هلَّا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكةُ أو عيسى عليهم السلام مثلاً على معنى أنَّهم المدبِّرون للأمر بإذن الله تعالى، فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الأقطاب عند أولئك.

وأُجيبَ بأنَّ السؤالَ إنما هو عمَّن ينتهي إليه الأمر، فلا يتسنَّى لهم إلا الجوابُ المذكور، ولعلَّ غيرَ أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأمَّا أهلُ الوحدة قدَّس الله تعالى أسرارَهم فلهم كلماتٌ لا يقولها المشركون، وهي لَعمري فوق طور العقل، ولذا أَنكرها أهلُ الظاهر عليهم.

---

(١) الإنصاف ٢/ ٢٣٦.

(٢) في الأصل: تلفح.

(٣) هو أحمد بن عبد الأحد السَّرْهِنْدي الفاروقي النقشبندي الصوفي الحنفي، من مصنفاته: رسالة المبدأ والمعاد، ورسالة ردِّ الشيعة، ورسالة آداب المريدين، ومن إفاداته أنه أوضح الفرق بين وحدة الوجود وبين وحدة الشهود، وكان فقيهاً ماتريدياً حريصاً على اتباع السنَّة، توفي سنة (١٠٣٤هـ). هدية العارفين ١/ ١٥٦، وأبجد العلوم ٣/ ٢٢٥.

(٤) يعني: واعتُرِض الأول.

﴿فَقُلْ﴾ لهم: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ الهمزةُ لإنكار عَدَمِ الاتِّقاء بمعنى إنكار الواقع، كما في قولك: أتَضْرِبُ أباك، لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أأَضْرِبُ أبي، والفاء للعطف على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه النظمُ الكريم، أي: أتعلمون ذلك فلا تتَّقون، والخلافُ في مثل هذا التركيب شهيرٌ، وما ذكرناه هو ما عليه البعض.

ومفعولُ «تتَّقون» محذوفٌ، وهو مُتعدٍّ لواحد، أي: أفلا تتقون عذابه الذي [ذكر][1] لكم بما تتعاطونه من إشراككم به سبحانه ما لا يُشاركه في شيءٍ مما ذُكِرَ من خواصِّ الألوهية. وكلامُ القاضي يُوهم أنَّه متعدٍّ إلى مفعولين[2]، وليس بذاك.

﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلكةٌ لما تقرَّر، والإشارةُ إلى المتَّصِفِ بالصفات السابقة حَسْبَما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسمُ الجليل صفةٌ له، و«ربكم» خبرٌ، و«الحقُّ» خبرٌ بعد خبرٍ أو صفةٌ أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، ويجوزُ أنْ يكون الاسمُ الجليلُ هو الخبر، و«ربُّكم» بدلٌ منه أو بيانٌ له، و«الحقُّ» صفةُ الربِّ، أي: مالكُكم ومتولِّي أُمورِكم الثابتُ ربوبيَّتُه والمتحقِّقُ ألوهيتُه تحقُّقاً لا ريبَ فيه.

﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أي: لا يوجَدُ غير الحقِّ شيءٌ يُتَّبع إلا الضلال، فَمَن تخطَّى الحقَّ وهو عبادةُ الله تعالى وحدَه لابدَّ وأنْ يقعَ في الضلال، وهو عبادةُ غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك؛ لأنَّ عبادة الله جلَّ شأنه مع الإشراك[3] لا يُعتَدُّ بها.

فـ «ما» اسم استفهام و«ذا» موصولٌ، ويجوز أنْ يكونَ الكلُّ اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة، وهو مبتدأ خبرُه «بعد الحق» على ما في «النهر»[4]، والاستفهامُ إنكاريٌّ بمعنى إنكارِ الوقوع ونفيه، و«بعد» بمعنى «غير»

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٢، والكلام منه.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٥، وفيه: أفلا تتقون أنفسَكم عقابَه بإشراككم...، قال الشهاب: لا يخفى أن التقوى لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد، فالأولى إسقاط أنفسكم... إلى آخر كلامه.

(٣) في (م): لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك.

(٤) النهر الماد من البحر لأبي حيان على هامش البحر ٥/ ١٥٤.

مجازاً[1]، و«الحق» ما علمتَ، وهو غيرُ الأول ولذا أُظهر، وإطلاقُ «الحق» على عبادته سبحانه، وكذا إطلاقُ «الضلال» على عبادة غيرِه تعالى لِمَا أنَّ المَدَارَ في العبادة الاعتقاد.

وجوِّز أنْ يكون «الحق» عبارةً عن الأول، والإظهارُ لزيادة التقرير، ومراعاةِ كمال المقابلة بينه وبين الضلال، والمرادُ به هو الأصنام، والمعنى: فماذا بعدَ الربِّ الحقِّ[2] الثابتِ ربوبيَّتُه إلا الضلالُ، أي: الباطلُ الضائعُ المضمَحِلُّ، وإنَّما سُمِّي بالمصدر مبالغةً، كأنَّه نفسُ الضلالِ والضياع.

وقيل: المرادُ بالحقِّ والضلالِ ما يعمُّ التوحيدَ وعبادةَ غيرِه سبحانه وغيرَ ذلك، ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولاً أوليّاً، ويُؤيِّده ما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالكٌ عن شهادة اللعَّابِ بالشطرنج والنَّرد، فقال: أمَّا مَن أدْمَنَ فما أَرَى شهادتَهم طائلةً، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ فهذا كلُّه مِن الضلال[3].

﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: فكيف تُصرفون عن الحقِّ إلى الضلال، والاستفهامُ إنكاريٌّ بمعنى إنكارِ الواقع واستبعادِه والتعجيبِ[4] منه، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل، فإنَّه لابدَّ لكلِّ موجودٍ مِن أنْ يكون وجودُه على حالٍ مِن الأحوال، فإذا انتفَى جميعُ أحوالِ وجودِه فقد انتفَى وجودُه على الطريق البرهاني.

والفاءُ لترتيب الإنكار والتعجيبِ[5] على ما قبله، ولعل ذلك الإنكار والتعجيب متوجِّهان في الحقيقة إلى منشأ الصَّرفِ، وإلا فنفسُ الصَّرف منه تعالى على ما هو الحقُّ، فلا معنى لإنكاره والتعجيبِ منه مع كونه فِعْلَه جلَّ شأنُه، وإنما لم يُسْنَدِ الفعلُ إلى الفاعل لعَدَم تعلُّق غرضٍ به.

(١) في (م): مجاز.
(٢) في الأصل: الحق الرب.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٥١.
(٤) في (م): التعجب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٢، والكلام منه.
(٥) في (م): والتعجب، وكذا وقع في سائر المواضع.

وذهب المعتزلة إلى[١] أنَّ فاعلَ الصَّرْفِ نفسِه المشركون، فهم الذين صَرَفُوا أنفسَهم وعَدَلوا بها عن الحقِّ إلى الضلال، بناءً على أنَّ العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأمرُ الإنكار والتعجيب عليه ظاهرٌ. وإنما لم يُسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارةً إلى أنَّه بَلَغ من الشناعة إلى حيث إنَّه لا ينبغي أنْ يُصرَّح بوقوعه منهم فتدبَّر.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: كما حقَّت كلمةُ الربوبية للهِ سبحانه وتعالى، أو: كما أنَّه ليس بعد الحقِّ إلا الضلال، أو: كما أنَّهم مصروفون[٢] عن الحقِّ ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حُكْمُه ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟﴾ أي: تمرَّدوا في الكفر، وخرجوا إلى أقصى حدوده، والمرادُ بهم أولئك المخاطبون، ووُضِعَ الموصولُ مَوضع ضميرهم للتوصُّل إلى ذمِّهم بعنوان الصِّلة وللإشعار بالعلِّيَّة.

﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بدلٌ من الكلمة بدلَ كلٍّ مِن كلٍّ أو بدلَ اشتمالٍ، بناءً على أنَّ الحُكْم بالمعنى المصدري، أو بمعنى المحكوم به.

وقد تُفسَّر الكلمةُ بالعِدَةِ بالعذاب، فيكونُ هذا في موضع التعليل لحِقِّيتها، أي: لأنَّهم.. إلخ.

واعتُرض بأنَّ محصَّلَ الآية حينئذٍ على ما تقرَّر في «الذين فسقوا» أنَّ كلمة العذاب حقَّت على أولئك المتمرِّدين لتمرُّدهم في كفرهم ولأنَّهم لا يؤمنون، وهو تكرارٌ لا طائلَ تحته.

وأُجيبَ بأنَّه لو سلِّم أنَّ في الآية تكراراً مطلقاً فهو تصريحٌ بما عُلم ضمناً، وفيه دلالةٌ على شرف الإيمان بأنَّ عذابَ المتمرِّدين في الكفر بسبب انتفاء الإيمان.

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ احتجاجٌ آخَرُ على حَقِّيَّة التوحيد وبطلانِ الإشراك، ولم يَعْطِفْ إيذاناً باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤالُ للتبكيت والإلزام. وجعَلَ سبحانه الإعادة لسطوع البراهين القائمةِ عليها بمنزلة البدْء في إلزامهم، ولم يُبالِ بإنكارهم لها؛ لأنَّهم مُكابِرون فيه والمكابِرُ لا يُلتَفتُ إليه،

(١) قوله: إلى، ليس في (م).
(٢) في الأصل و(م): مصرفون، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٣، والكلام منه.

فلا يقال: إنَّ مثلَ هذا الاحتجاج إنما يَتأتَّى على مَن اعترف بأنَّ مِن خواصِّ الإلهية بدءَ الخَلْقِ ثم إعادتَه؛ ليلزم مِن نَفْيه عن الشركاء نفيُ الإلهية، وهم غيرُ مقرِّين بذلك، ففي الآية الإشارةُ إلى أنَّ الإعادة أمرٌ مكشوفٌ ظاهرٌ، بلغ في الظهور والجلاء بحيث يصحُّ أنْ يَثْبُتَ فيه دعوَى أُخرى.

وجعَلَ ذلك الطيبيُّ من صنعة الإدماج[1]، كقول ابن نباتة:

فـلابـدَّ لـي مـن جَـهْـلـةٍ فـي وصـالـه ... فَمَن لي بخلٍّ أُوْدِعُ الحِلْمَ عنده[2]

فقد ضمَّن الغَزَل الفخْرَ بكونه حليماً، والفخرَ شكايةَ الإخوان[3].

﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ قيل: هو أمرٌ له ﷺ بأنْ يُبيِّن لهم مَن يفعلُ ذلك، أي: قل لهم: سبحانه هو يفعلُهما لا غيرُه كائناً ما كان، لا بأنْ ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجوابِ كما قاله[4] غيرُ واحد؛ لأنَّ القول[5] المأمورَ به غيرُ ما أُريدَ منهم من الجواب وإنْ كان مستلزماً له، إذ ليس المسؤولُ عنه: مَن يبدأ الخلقَ ثم يُعيده، كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [الرعد: ١٦] حتى يكونَ القولُ المأمورُ به عينَ الجواب الذي أُريد منهم، ويكونَ ﷺ نائباً عنهم في ذلك، بل إنَّما هو وجودُ مَن يفعلُ البدءَ والإعادةَ مِن شركائهم، فالجوابُ المطلوب منهم: لا، لا غير. نعم أُمِرَ ﷺ بأنَّ يُضمِّنه مقالتَه إيذاناً بتعيُّنه وتحتُّمِه، وإشعاراً بأنَّهم لا يجترئون على التصريح به مخافةَ التبكيت وإلقامِ الحجر لا مكابرةً ولجاجاً. انتهى.

وقد يُقال: المرادُ مِن قوله سبحانه: (هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم) إلخ: هل المُبْدِئُ المُعِيدُ اللهُ أم الشركاء؟ والمراد من قوله سبحانه جلَّ شأنه: (اللَّهُ) إلخ: الله يبدأ ويعيدُ لا غيرُه

---

(١) الإدماج: أن يتضمن كلام سيق لمعنى ـ مدحاً كان أو غيرَه ـ معنًى آخر، وهو أعم من الاستتباع؛ لشموله المدح وغيره واختصاصِ الاستتباع بالمدح. التعريفات للجرجاني ص٣٠.

(٢) يتيمة الدهر ٢/ ٤٤٩.

(٣) أي: وضمن الفخرَ شكايةَ الإخوان.

(٤) في الأصل: قال.

(٥) في (م): المقول، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٣، والكلام منه.

من الشركاء، وحينئذٍ ينتظم السؤالُ والجوابُ، وانْفِهامُ الحصر بدلالة الفحوَى، فإنَّك إذا قلت: مَن يَهبُ الألوفَ زيدٌ أم عمرٌو؟ فقيل: زيدٌ يهبُ الألوفِ، أفادَ الحَصْرَ بلا شبهةٍ.

وبما ذُكر يُعلم ما في الكلام السابق في الردِّ على ما قاله الجمع، وكذا ردّ ما قاله القطبُ مِن أنَّ هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال؛ لأنَّ السؤال عن الشركاء، وهذا الكلامُ في الله تعالى، بل هو استدلالٌ على إلهيته تعالى وأنه الذي يستحقُّ العبادة بأنَّه المبدئُ المعيدُ، بعد الاستدلال على نفي إلهية الشركاء فتأمَّل.

وإعادةُ[1] الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفةِ الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق.

﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ الأفْكُ: الصَّرفُ والقلبُ عن الشيء؛ يقالُ: أَفَكَه عن الشيء يَأفِكه أَفْكاً: إذا قَلَبه عنه وصَرَفه، ومنه قولُ عروة بنِ أذينة:

إنْ تَكُ عن أحسنِ الصنيعةِ مأ فوكاً ففي آخرينَ قد أُفِكوا[2]

وقد يخصُّ كما في «القاموس» بالقَلْبِ عن الرأي[3]، ولعله الأنسبُ بالمقام، أي: كيف تُقْلَبون مِن[4] الحق إلى الباطل، والكلامُ فيه كما تقدَّم في «فأنى تُصرَفون».

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ احتجاجٌ آخرُ على ما ذُكر جيءَ به إلزاماً غِبَّ إلزامٍ، وإفحاماً إثْرَ إفحامٍ. وفصَلَه إيذاناً بفَضْلِه واستقلالِه في إثبات المطلوب كما في سابقه. والمراد: هل مَن يهدي إلى الحقِّ بإعطاء العقل، وبعثةِ الرسل، وإنزالِ الكتب، والتوفيقِ إلى النظر والتدبُّر بما نُصبَ في الآفاق والأنفس، إلى غير ذلك: الله[5] سبحانه أم الشركاء؟!.

---

(١) في الأصل و(م): وفي إعادة، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٢) إصلاح المنطق ص٢٧، والصحاح (أفك).
(٣) القاموس (أفك).
(٤) في الأصل: عن، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٣.
(٥) في (م): أألله.

ومنهم مَن يُبقي الكلامَ على ما يتبادرُ منه كما سمعتَ فيما قبل، ومن الناس مَن خصَّص طريقَ الهداية، والتعميمُ أوفقُ بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والإلزامِ، كما لا يخفَى.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ أي: هو سبحانه يهدي له دون غيره جلَّ شأنه، والكلامُ في الأمر على طرز ما سبق، وفعلُ الهداية يتعدَّى إلى اثنين ثانيهما بواسطة، وهي «إلى» أو اللام، وقد يتعدَّى لهما بنفسه، وهو لغةٌ على ما قيل، كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدَى، والمبرِّد أنكر هذا حيث قال: إنَّ هدَى بمعنى اهْتَدى لا يُعرف، لكنْ لم يُتابعه على ذلك الحفَّاظ كالفرَّاء[1] وغيرِه.

وقد جمع هنا بين صلتَيه «إلى» واللام تفنُّناً، وإشارةً بـ «إلى» إلى معنى الانتهاء، وباللام للدلالة على أنَّ المنتهَى غايةٌ للهداية، وأنَّها لم تتوجَّه إليه على سبيل الاتِّفاق، بل على قَصْدِه[2] من الفعل وجَعْلِه ثمرةً له، ولذلك عُدِّي بها ما أُسند إليه سبحانه كما ترَى. وأمَّا قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ فالمقصودُ به التعميمُ وإنْ كان الفاعلُ في الواقع هو الله جلَّ شأنه.

وقيل: اللامُ هنا للاختصاص. والجمهورُ على الأول.

والمفعولُ محذوفٌ في المواضع الثلاثة، وجواز اللزوم في الأول مما لا يُلتفتُ إليه، ويقدَّر فيها على طرزٍ واحدٍ كالشخص ونحوه.

وقيل: التقديرُ: قل هل مِن شركائكم مَن يهدي غيرَه إلى الحق، قل الله يهدي مَن يشاء إلى الحقِّ، أَفَمَنْ يهدي غيرَه إلى الحقِّ ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ﴾ بفتح الياء وكَسْرِ الهاء وتشديد الدال، وهي قراءةُ يعقوبَ وحَفْصٍ[3]، وأصلُه: يَهتدي، وكَسْرُ الهاء لالتقاء الساكنين.

---

(١) يعني أن الفراء لم يقل به، فإن وفاة الفراء قبل وفاة المبرد بنحو ثمانين عاماً. وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ٩٩. وذكر قوله وقول المبرد أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٦، ولفظه: وأنكر المبرد ما قاله الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري من أن يكون هدى بمعنى اهتدى، وقال: لا نعرف هذا.

(٢) في (م): قصد، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣.

وقرأ حمَّادٌ ويَحيَى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد[(١)]، وكُسِرَت الياء إتباعاً للهاء، وكان سيبويه[(٢)] يرَى جوازَ كَسْرِ حَرْفِ المضارعة لغةً إلا الياء لثقل الكسرة عليها، وهذه القراءةُ حجَّةٌ عليه.

وقرأ ابنُ كثيرٍ، وورشٌ عن نافعٍ، وابنُ عامرٍ بفتح الياء والهاء والتشديد[(٣)]، والأصل: يَهْتَدي، فنُقلت فتحةُ التاء إلى الهاء قبلها ثم قُلبت دالاً لقُرْبِ مخرجهما وأُدغمت فيها.

وقرأ أبو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنَّه اختلس فتحة الهاء تنبيهاً على أنَّ الحركة فيها عارضةٌ. وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنَّه قرأ بالإدغام المجرَّد عن نقل الحركة إلى ما قبلها، أو التحريكِ بالكسر لالتقاء الساكنين[(٤)]. واستشكل ذلك بأنَّ فيه الجمعَ بين الساكنين، ولذا قال المبرِّد: مَن رام هذا لابدَّ أنْ يحرِّك حركةً خفيفة، قال ابن النحاس[(٥)]: إذ بدونه لا يُمكن النطق. وذكر القاضي: أنَّه لم يبالِ بالتقاء الساكنين؛ لأنَّ المدغَم في حُكْم المتحرِّك[(٦)]، وأنكر بعضُهم هذه القراءة وادَّعى أنَّه إنما قرأ بالاختلاس، والحقُّ أنَّه قرأ بهما، وروي ذلك عن نافع[(٧)] أيضاً، وتفصيله في «لطائف الإشارات» و«الطيبة»[(٨)].

---

(١) القراءة عن عاصم من رواية أبي بكر في التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣.

(٢) في الكتاب ٤/ ١١٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٢٧.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣.

(٤) أي: بإسكان الهاء مع تشديد الدال، وهي روايةٌ عن قالون كما في التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٤. وبها قرأ أبو جعفر، والرواية بذلك عن أبي عمرو ذكرها الداني في جامع البيان ٢/ ١٩٣ عنه من رواية شجاع، وقال صاحب النشر ٢/ ٢٨٤: وانفرد صاحب العنوان بإسكان الهاء في روايتيه وجهاً واحداً، وهو الذي ذكره الداني عن شجاع وحده. وينظر كتاب العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري ص ١٠٥.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤، ونقله المصنف عنه مع قول المبرد بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٢٨.

(٦) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٢٧، وقوله: لم يبال، يعني به أبا عمرو.

(٧) هي روايةٌ عن قالون عن نافع، كما ذكرنا قريباً.

(٨) النشر ٢/ ٢٨٤. وكتاب لطائف الإشارات في علم القراءات للإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني المتوفى سنة (٩٢٣هـ)، وهو كتاب عظيم النفع. كشف الظنون ٢/ ١٥٥١.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يَهْدِي» ك: يرْمي[1]، وهو إمَّا لازم بمعنى: يَهتدي، كما هو أحدُ استعمالات فِعْلِ الهداية على المعوَّل عليه كما علمتَ آنفاً، أو متعدٍّ، أي: لا يهدي غيرَه، ورُجِّح هذا بأنَّه الأوفقُ بما قبلُ، فإنَّ المفهوم منه نفْيُ الهداية لا الاهتداء، وقد يُرجَّح الأول بأن فيه توافق القراءات معنًى، وتَوَافقُها خيرٌ من تخالُفِها، وإنَما نفَى الاهتداء مع أنَّ المفهوم مما سبق نفْيُ الهداية كما ذكر، لِمَا أنَّ نفْيَها مُستَتبعٌ لنفيه غالباً، فإنَّ مَن اهتدَى إلى الحقِّ لا يخلو عن هداية غيرِه في الجملة، وأدناها كونُه قدوةً له بأنْ يراه فيَسلُكَ مَسلَكَه.

والفاءُ لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنَّه قيل: إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم: أمَن يَهدي إلى الحقِّ..إلخ. والمقصودُ من ذلك الإلزامُ، والهمزةُ على هذا متأخِّرةٌ في الاعتبار، وإنَّما قُدِّمَتْ في الذكر لإظهار عراقتها في اقتضاء الصدارةِ كما هو المشهور عند الجمهور.

وصيغةُ التفضيل إمَّا على حقيقتها والمفضَّل عليه محذوفٌ كما اختاره مكِّي[2]، والتقدير: أفمن يَهدي إلى الحقِ أحقُّ أنْ يُتَّبع ممن لا يهدي أمْ مَن لا يهدي أحقُّ. وإمَّا بمعنَى حقيقٌ كما اختاره أبو حيان[3]. وهو خبرٌ عن الموصول، والفصل بالخبر بين «أم» وما عُطفَت عليه هو الأفصح كما قال السَّمينُ[4]، وقد لا يُفصل كما في قوله سبحانه: ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]. والإظهارُ في موضع الإضمار لزيادة التقرير.

و«أنْ يُتَّبع» في حيِّز النصب، أو الجرِّ بعد حَذْفِ الجارِّ، على الخلاف المعروف في مثله، أي[5]: بأنْ يُتَّبع.

﴿إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، أي: لا يَهتدي أو لا يَهدي غيرَه في حال من الأحوال إلا حالَ هدايته تعالى له إلى الاهتداء، أو إلى هدايةِ

---

(١) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي السعود ٤/ ١٤٤.

(٣) في البحر ٥/ ١٥٦.

(٤) في الدر المصون ٦/ ١٩٨.

(٥) في (م): أو، وهو تصحيف، والكلام من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤.

الغير، وهذا ـ على ما قاله جمعٌ ـ حالُ أشرافِ شركائهم كالمسيح وعُزيرٍ والملائكة عليهم السلام، دون الأوثان؛ لأنَّ الاهتداء الذي هو قبولُ الهداية وهدايةُ الغير مختصَّان بذوي العلم، فلا يُتصوَّر فيها.

وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ وغيرُهما أنَّ المراد الأوثان[١]. ووجِّه ذلك بأنَّه جارٍ على تنزيلهم لها منزلةَ ذوي العلم.

وقيل: المعنَى: أم مَن لا يهتدي من الأوثان إلى مكانٍ فينتقل[٢] إليه إلَّا أنْ يُنقَلَ إليه، أو إلَّا أنْ يَنقله الله تعالى مِن حاله إلى أنْ يجعلَه حيواناً مكلفاً فيهديَه، وهو مِن قولك: هديتُ المرأةَ إلى زوجها وقد هُدِيَت إليه.

وقيل: الآيةُ الأولى ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ في الأصنام، أو فيما يعمُّهم ونحوَ الملائكة عليهم السلام، وهذه في رؤساء الضلالة كالأحبار والرهبان الذين اتُّخذوا أرباباً من دون الله. وليس بالبعيد فيما أَرَى، ويؤيِّده التعبير[٣] بالاتِّباع، فإنَّه يَقتضي العملَ بأوامرهم والاجتنابَ عن نواهيهم، وهذا لا يُعقَل في الأوثان إلا بتكلُّفٍ، وهو وإنْ عُقِلَ في أشراف شركائهم لكنَّهم لا يَدْعون إلَّا إلى خير، واتِّباعُهم في ذلك لا ينعي على أحدهم، اللهمَّ إلا أنْ يقال: إنَّ المشركين تَقوَّلوا عليهم أوامرَ ونواهيَ، فنُعِيَ عليهم اتِّباعُهم لهم في ذلك.

وعبَّر بالاتِّباع ولم يعبِّر بالعبادة بأنْ يقال: أفمَن يهدي إلى الحقِّ أحقُّ أن يعبد أمْ مَن لا يهدي إلا أن يُهدَى، مع أنَّ الآية متضمِّنةٌ إبطالَ صحةِ عبادتهم من حيث إنَّهم لا يهدون، وأدنَى مراتبِ المعبودية[٤] هدايةُ المعبود لعبدتِهِ إلى ما فيه صلاحُ أمرهم = مبالغةً في تفظيع حال عبادتهم؛ لأنَّه إذا لم يحسُن الاتِّباعُ لم تحسُن العبادة بالطريق الأولى، وإذا قبُح حالُ ذاك، فحال هذه أقبحُ، واللهُ تعالى أعلم.

وقرئ: «إلا أنْ يُهَدَّى» مجهولاً مشدَّداً[٥] دلالةً على المبالغة في الهداية.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٥٢، والدر المنثور ٣/ ٣٠٧، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٨٥.
(٢) في (م): فينقل، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤، والكلام منه.
(٣) في الأصل: التفسير.
(٤) في (م): العبودية.
(٥) القراءات الشاذة ص٥٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٨.

﴿فَمَا لَكُمْ﴾ أي: أيُّ شيءٍ لكم في اتِّخاذ هؤلاء العاجزين شركاءَ لله سبحانه وتعالى، والكلامُ مبتدأٌ وخبرٌ، والاستفهامُ للإنكار والتعجيب[1].

وعن بعض النحاة أنَّ مثل هذا التركيب لا يتمُّ بدون حالٍ بعدَه، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر:٤٩]، فلعلَّ الحالَ هنا محذوفٌ لظهوره، كأنَّه قيل: فما لكم متَّخذينَ هؤلاء شركاءَ. ولا يصحُّ أن يكون قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥﴾ في موضع الحال؛ لأنَّ الجملة الاستفهاميةَ لا تقعُ حالاً، بل هو استفهامٌ آخَرُ للإنكار والتعجيب[2] أيضاً، أي: كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه صريحُ العقل ويحكمُ ببطلانه، من اتِّخاذ الشركاء لله جلَّ وعلا؟! والفاء لترتيب الإنكار على ما ظهر مِن وجوب اتِّباع الهادي.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلامٌ مبتدأ غيرُ داخلٍ في حيِّز الأمر، مسوقٌ من جهته تعالى لبيان سوءِ إدراكهم، وعدم فَهْمِهم لمضمون ما أفحمَهم من البراهين النيِّرة الموجبة للتوحيد، أي: ما يتَّبعُ أكثرُهم في معتقداتهم ومَحاوَراتهم إلا ظنّاً واهياً مُستنِداً إلى خيالاتٍ فارغةٍ وأَقْيسةٍ باطلةٍ، كقياس الغائبِ على الشاهد وقياسِ الخالق على المخلوق بأدنَى مشاركةٍ موهومةٍ، ولا يلتفتون إلى فردٍ من أفراد العِلْم، فضلاً عن أنْ يَسلُكوا مسالكَ الأدلَّة الصحيحةِ الهاديةِ إلى الحقِّ، فيفهموا مضمونَها، ويقفوا على صحَّتها وبطلانِ ما يخالفُها.

فالمرادُ بالاتِّباع: مطلَقُ الاعتقاد[3] الشامل لِمَا يُقارِن القبولَ والانقيادَ وما لا يُقارنه، وبالقَصْرِ ما أُشيرَ إليه مِن أنْ لا يكونَ لهم في أثنائه اتِّباعٌ لفردٍ من أفراد العلم والتفاتٌ إليه.

وتنكيرُ «ظنّاً» للنوعية. وفي تخصيص هذا الاتِّباع بالأكثر الإشارةُ إلى أنَّ منهم مَن قد يتَّبعُ فيقفُ على حَقِّيَّة التوحيد، لكنْ لا يقبله مكابرةً وعناداً.

ومُقتضَى ما ذكروه في وجْهِ أمرِه ﷺ بأنْ ينوبَ عنهم في الجواب مِن أنَّه

---

(١) في (م): والتعجب، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤.
(٢) في (م): والتعجب.
(٣) في الأصل و(م): الانقياد، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٤، والكلام منه.

الإشارةُ إلى أنَّ لَجاجَهم وعِنادهم يمنعُهم من الاعتراف بذلك، أنَّ فيهم مَن عَلِمَ وكان مُعانداً، ولعل النيابةَ حينئذٍ عن الجميع باعتبار هذا البعض.

وجُوِّز أنْ يكونَ المعنى: ما يتَّبع أكثرُهم مدَّةَ عمرِه إلا ظنّاً ولا يتركونه أبداً، فإنَّ حرفَ النفي الداخلَ على المضارع يفيدُ استمرارَ النفي بحسب المقام، فالمرادُ بالاتِّباع هو الإذعانُ والانقيادُ، والقَصْرُ باعتبارِ الزمان، وفي التخصيص[1] تلويحٌ بما سيكون من بعضهم من اتِّباع الحقِّ والتوبة.

وقيل: المعنى: وما يتَّبع أكثرهم في إقرارهم إلَّا ظنّاً؛ لأنَّه قولٌ غيرُ مستندٍ إلى برهانٍ عندهم.

وقيل: المعنى: وما يتَّبع أكثرُهم في قولهم للأصنام: وإنَّها شفعاءُ عند الله، إلا الظنَّ، والأكثرُ بمعنى الجميع، وهذا كما ورد القليلُ بمعنى العَدَم في قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]، وفي قوله:

قليلُ التشكِّي في المصيبات حافظٌ   مِن اليوم أعقابَ الأحاديثِ في غدِ[2]

وحَمْلُ النقيض على النقيض حسَنٌ وطريقةٌ مسلوكةٌ، ولا يخفَى أنَّه يتعيَّن على هذَين القولَين حملُ الأكثر على الجميع، بل يُمكن حملُه على ما يتبادَر منه أيضاً، ومِن الناس مَن جَعَل ضميرَ «أكثرهم» للناس، وحينئذٍ يجب الحملُ على المتبادر بلا كُلفة.

﴿إِنَّ الظَّنَّ﴾ مطلقاً ﴿لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ فكيف الظنُّ الفاسدُ، والمراد من «الحقّ» العلمُ والاعتقادُ الصحيح المطابقُ للواقع، والجارُّ متعلِّقٌ بما قبله، و«شيئاً» منصوب[3] على أنَّه مفعولٌ مطلق، أي: إغناءً ما. ويجوزُ أنْ يكونَ مفعولاً به والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال منه، والجملة استئنافٌ لبيانِ شأنِ الظنِّ وبطلانِه.

---

(١) أي: تخصيص الاتباع بأكثرهم. تفسير أبي السعود ٤/ ١٤٥، والكلام منه.
(٢) البيت لدريد بن الصمة كما في التمهيد لابن عبد البر ٢٠/ ٢٢٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨١٩، ودون نسبة في البيان والتبيين ٢/ ١٩٣. وجاء في هذه المصادر: قليل التشكي للمصيبات. . .
(٣) في (م): نصب.

وفيه دليلٌ لمن قال: إنَّ تحصيلَ العلم في الاعتقاديات واجبٌ، وإنَّ إيمان المقلِّد غيرُ صحيح، وإنَّما لم يُؤخذ عامّاً للعمليات لقيام الدليل على صحةِ التقليد والاكتفاء بالظنِّ فيها، كما قُرِّر في موضعه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ۝٣٦﴾ وعيدٌ لهم على أفعالهم القبيحة، ويندرجُ فيها ما حُكي عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة، واتِّباعِ الظنون الفاسدةِ اندراجاً أولياً.

وقرئ: «تفعلون» بالالتفات إلى الخطاب[(١)] لتشديد الوعيد.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ شروعٌ في بيان حالهم مع[(٢)] القرآن إثْرَ بيانِ حالهم مع الأدلَّة المندرجة في تضاعيفه، أو استئنافٌ لبيانِ ما يجبُ اتِّباعُه والبرهان عليه غِبَّ المنع عن[(٣)] اتِّباع الظنِّ.

وقيل: إنَّه متعلِّقٌ بما قصَّه الله تعالى من قولهم: (ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ)، وقيل: بقوله سبحانه: (وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ) إلخ، ولا يخفى ما في ذلك من البعد.

و«كان» هنا ناقصةٌ عند كثيرٍ من الكاملين، و«هذا» اسمُها، و«القرآن» نعتٌ له أو عطفُ بيان، و«أنْ يُفْتَرى» بتأويل المصدر، أي: افتراءً؛ خبرُ «كان»، وهو في تأويل المفعول، أي: مُفترَى كما ذكره ابنُ هشام في قاعدةِ أنَّ اللَّفْظ قد يكون على تقدير، وذلك المقدَّرُ على تقديرٍ آخر. ومنه قوله:

لَعمرُك ما الفِتيانُ أَنْ تَنْبُتَ اللِّحَى[(٤)]

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٥٧ عن ابن مسعود.
(٢) في (م): من.
(٣) في (م): مع.
(٤) مغني اللبيب ص٩٠٧، وعجزه: ولكنَّما الفتيانُ كلُّ فتًى نَدِي، وهو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، وأمالي المرتضى ١/ ٢٠١ دون نسبة. وقال البغدادي في شرح أبيات المغني ٨/ ٩٧: والبيت ملفَّقٌ من مصراعين لابن بيض وهي:

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللِّحى ... وتعظُمَ أبدانُ الرجال من الهَبْرِ
ولكنما الفتيان كل فتًى نَدِي ... صبور على الآفات في العسر واليسر

وذهب بعضُ المُعْربين إلى[1] أنَّ «ما كان» بمعنى: ما صح، وأنَّ في الكلام لاماً مقدَّرةً لتأكيد النفي، والأصل: ما كان هذا القرآنُ لِأَنْ يُفتَرَى، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] و«أَنْ يُفتَرَى» خبرُ كان، و«مِن دون الله» خبرٌ ثانٍ وهو بيانٌ للأول، أي: ما صحَّ ولا استقامَ أنْ يكونَ هذا القرآنُ المشحونُ بفنون الهدايات المستوجِبَةِ للاتِّباع التي من جملتها هاتيك الحجَجُ البيِّنةُ الناطقةُ بحقِّيَّة التوحيد وبطلانِ الشرك صادراً مِن غير الله تعالى كيف كان. وقيل عليه ما قيل، لكن[2] لا ينبغي العدولُ عما قاله في محل «مِن دون الله»، وما ذكر في حاصل المعنَى أمرٌ مقبولٌ كما لا يخفَى.

وجوَّز البدرُ الدماميني أنْ تكون «كان» تامَّةً و«أَنْ يُفتَرَى» بدل اشتمالٍ من «هذا القرآن»[3].

وتُعقِّب بأنَّه لا يحسُنُ قطعاً؛ لأنَّ: ما وُجد القرآنُ، يُوهمُ مِن أوَّلِ الأمر نفيَ وجوده، وأيضاً لابدَّ مِن الملابَسةِ بين البدل والمبدَلِ منه في بدل الاشتمال، فيلزم أنْ يُبتنَى الكلامُ على الملابَسةِ بين القرآن العظيم والافتراء، وفي التزام كلٍّ ما ترَى، وأُجيبَ عن ذلك بما لا أَراه مثبتاً للحُسْن أصلاً.

واقتَصَر بعضُهم على اعتبارِ المصدر من غير تأويله باسم المفعولِ اعتباراً للمبالغة، على حدِّ ما قيل في: زيدٌ عدلٌ. والظاهرُ عندي أنَّ المبالغة حينئذٍ راجعةٌ إلى النفي، نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦] لا أنَّ النفيَ راجعٌ إلى المبالغة كما لا يخفَى.

ومِن هنا يُعلَم ما في قول بعض المحقِّقين: إنَّ قولَ الزمخشري في بيان معنَى الآية: وما صحَّ وما استقامَ وكان محالاً أنْ يكون مثلُه في علوِّ أمره وإعجازه مفترًى[4]. ربَّما يُشعرُ بأنَّه على حذفِ اللام، إذ مجرَّدُ توسيط «كان» لا يُفيد ذلك، والتعبير بالمصدر لا تعلُّقَ له بتأكيد معنَى النفي = من النظر.

---

(١) قوله: إلى، ليس في (م).
(٢) في (م): لكنه.
(٣) تحفة الغريب شرح مغني اللبيب ١/ ٥٨.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٣٧.

ثم إنَّهم ـ فيما رأينا ـ لم يعتبروا المصدرَ هنا إلا نكرةً، والمشهورُ اتِّفاقُ النحاةِ على أنَّ «أَنْ» والفعلَ المؤوَّلَ بالمصدر معرفةٌ ولذلك لا يُخبَر به عن النكرة، وكأنَّه مبنيٌّ على ما قاله ابن جنِّي في «الخاطريات» من أنَّه يكون نكرةً، وذكَرَ أنَّه عرضَه على أبي عليٍّ فارتضاه[١].

واستَشكل بعضُهم هذه الآيَةَ بأنَّ «أَنْ» تُخلِّصُ المضارعَ للاستقبال كما نصَّ على ذلك النحْويُّون، والمشركون إنَّما زعموا كونَ القرآن مفترًى في الزمان الماضي، كما يدلُّ عليه ما يأتي إنْ شاء الله تعالى، فكيف ينبغي كونُه مفترًى في الزمان المستقبل.

وأُجيبَ عنه بأنَّ الفعل فيها مستعمَلٌ في مطلَق الزمان، وقد نصَّ على جواز ذلك في الفعل ابنُ الحاجب وغيرُه، ونقله البدرُ الدماميني في شرحه لـ «مغني اللبيب»[٢]. ولعلَّ ذلك من باب المجاز، وحينئذٍ يمكن أنْ يكون نكتَةُ العدول عن المصدر الصريح ـ مع أنَّه المستعمَلُ في كلامهم عند عدمِ ملاحظةِ أحدِ الأزمنة نحو: أَعجبني قيامُك ـ أنَّ المجازَ أبلغُ من الحقيقة.

وقيل: لعلَّ النكتة في ذلك استقامةُ الحمل بدون تأويلٍ، للفرق بين المصدر الصريح والمؤوَّلِ على ما أشار إليه شارح «اللباب» وغيرُه، ولا يخفى أنَّ فيه مخالفةً لِمَا مرَّت الإشارةُ إليه من أنَّ «أنْ» والفعلَ في تأويل المصدر، وهو في تأويل المفعول.

قيل: وقد يجابُ أيضاً عن أصل الإشكال بأنَّه إنَّما نفَى في الماضي إمكانَ تعلُّقِ الافتراء به في المستقبل، وكونَه محلّاً لذلك، فينتفي تعلُّق الافتراء به بالفعل من باب أولَى، وفي ذلك سلوكُ طريقِ البرهان، فيكونُ في الكلام مجازٌ أصليٌّ أو تَبعيٌّ.

وقد نصَّ أبو البقاء على جواز كونِ الخبر محذوفاً، وأنَّ التقدير: وما كان هذا القرآنُ ممكناً أنْ يُفتَرَى[٣].

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٢٨، ولم نقف عليه في المطبوع من الخاطريات.

(٢) تحفة الغريب ١/ ٥٨.

(٣) الإملاء ٣/ ٢٣٠.

وقال العلَّامة ابنُ حجر: إنَّ الآية جوابٌ عن قولهم: «ائتِ بقرآنٍ غير هذا أو بدِّله» وهو طلبٌ للافتراء في المستقبل، وأمَّا الجوابُ عن زَعْمِهم أنَّه عليه الصلاة والسلام افتراه ـ وحاشاه ـ فسيأتي عند حكاية زَعْمِهم ذلك، فلا إشكال. على أنَّ عمومَ تخليص «أنْ» المضارعَ للاستقبال في حيِّز المنع، لم لا يجوز أنْ يكون فيما عدا خبرِ «كان» المنفيةِ كما يُرشد إليه قولُه سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] فإنَّه نزل [نهياً] عن استغفارٍ سبَقَ منهم للمشركين كما قاله أئمةُ التفسير[(١)]. وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصَّر.

﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: من الكُتُب الإلهية كالتوراة والإنجيل، فالمرادُ من الموصول الجنسُ، وعنَى بالتصديق بيانَ الصدق، وهو مطابقةُ الواقع وإظهارُه، وإضافته إمَّا لفاعله أو مفعوله، وتصديقُ الكُتُب له بأنَّ ما فيه من العقائد الحقَّةِ مطابقٌ لِمَا فيها، وهي مسلَّمةٌ عند أهل الكتاب وما عَدَاهم إن اعترُفِ بها، وإلَّا فلا عبرَة به.

وفي جَعْلِ الإضافة للمفعول مبالغةٌ في نفي الافتراء عنه؛ لأنَّ ما يثبُتُ ويظهرُ به صِدْقُ غيرِه فهو أولَى بالصدق، ووجْهُ كونِهِ مصدِّقاً لها أنَّه دالٌّ على نزولها من عند الله تعالى، ومُشتمِلٌ على قصص الأوَّلين حسبما ذُكِرَ فيها، وهو معجِزٌ دونها، فهو الصالحُ لِأَنْ يكونَ حجَّةً وبرهاناً لغيره لا بالعكس.

وزعَمَ بعضُهم أنَّ المراد من «الذي بين يديه» أخبارُ الغيوب، والإضافةُ للفاعل، وتصديقُها له مجيئُها على وفق ما أَخبر به، وليس بشيءٍ.

ونُصِبَ «التصديق» على العطفِ على خبر «كان» أو على أنَّه خبرٌ لكان مقدَّرة.

وقيل: على أنَّه مفعولٌ لأجْلِه لفعلٍ مقدَّرٍ، أي: أُنزل لتصديق ذلك، وجَعْلُ العلَّة هنا ما ذُكِرَ مع أنَّه أُنزل لأمورٍ [أُخَر][(٢)]؛ لأنَّه المناسبُ لمقام ردِّ دعوى افترائه.

وقيل: نُصب على المصدرية لفعلٍ مقدَّرٍ، أي: يُصدِّقُ تصديقَ.. إلخ.

---

(١) ينظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ٢٩، والكلام منه.

وقرأ عيسى بن عمر[١] الثقفي برَفْعِه على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: ولكن هو تصديقُ... إلخ. وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[٢] أي: ما كُتِبَ وأُثبتَ من الحقائق والشرائع، والعطفُ نصباً أو رفعاً على «تصديق».

وقولُه سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبرٌ آخرُ لـ «كان»[٣] أو للمبتدأ المقدَّر، وفُصِل لأنَّه جملةٌ مؤكِّدةٌ لِمَا قبلها، وجوِّز أنْ يكون حالاً من «الكتاب» وإنْ كان مضافاً إليه، فإنه مفعولٌ في المعنى، وأنْ يكون استئنافاً نحويّاً لا محلَّ له من الإعراب، أو بيانيًّا جواباً للسؤال عن حال الكتاب، والأول أظهرُ، والمعنى: لا ينبغي لعاقلٍ أن يرتابَ فيه لوضوح برهانه وعلوِّ شأنه.

﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ خبرٌ آخَرُ لـ «كان» أو المبتدأ المقدَّر كما مرَّ في سابقه، أو متعلِّقٌ بـ «تصديق» أو بـ «تفصيل»، أو بالفعل المعلَّل بهما، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من «الكتاب»، و«لا ريب فيه» اعتراضٌ لئلَّا يلزمَ الفَصْلُ بالأجنبيِّ بين المتعلِّق والمتعلَّق، أو الحالِ وذِيْها. وجوِّز أنْ يكون حالاً من الضمير المجرور في «فيه».

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ «أم» منقطعةٌ وهي مقدَّرة ببل والهمزة عند سيبويه[٤] والجمهور، أي: بل أيقولون، وبل انتقاليةٌ، والهمزةُ لإنكار الواقع واستبعاده، أي: ما كان ينبغي ذلك، وجوِّز أنْ تكون للتقرير لإلزام الحجة، والمعنيان ـ على ما قيل ـ متقاربان.

وقيل: إنَّ «أم» متَّصلةٌ ومُعادِلُها مقدَّر، أي: أتقرُّون به أم تقولون افتراه.

وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة. وقيل: عاطفةٌ بمعنى الواو. والصحيح الأول.

---

(١) في الأصل و(م): عمرو، والصواب ما أثبتناه، وقراءته في القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٥٧.

(٢) البحر ٥/ ١٥٧.

(٣) في (م): للكن، وهو خطأ. وقوله: لـ «كان»، أي: لكان المقدرة بعد «لكن» كما ذكره الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٠.

(٤) كما في البحر ٥/ ١٥٨، وحاشية الشهاب ٥/ ٣٠ وعنه نقل المصنف، وينظر الكتاب ٣/ ١٧٣ و١٨٩.

وأيًّا ما كان فالضميرُ المستترُ للنبيِّ ﷺ وإنْ لم يذكر؛ لأنَّه معلومٌ من السياق.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلانِ مقالتهم الفاسدةِ: إنْ كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ طويلةً كانت أو قصيرةً ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ في البلاغة وحُسْن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصلُه على ما قيل: إن كان ذاك افتراءً منِّي فافتَرُوا سورةً[1] مثله، فإنَّكم مثلي في العربية والفصاحة، وأشدُّ تمرُّناً واعتياداً في النظم والنثر.

وعلى هذا فالمرادُ بإتيان المخاطَبين بذلك إنشاؤهم له والتكلُّمُ به من عند أنفسهم، لا ما يعمُّ ذلك وإيرادَه من كلام الغير ممن تقدَّم.

وجوِّز أنْ يكونَ المراد ما ذكر[2]، ولعله السرُّ في العدول عن: قولوا سورةً مِثْلَه مَثَلاً، إلى ما في النظم الكريم، أي: إنْ كان الأمر كما زعمتُم فأتوا من عند أنفسكم، أو ممن تقدَّمكم من فصحاء العرب وبُلَغائها كامرئ القيس وزهيرٍ وأضرابهما، بسورةٍ مماثلةٍ له في صفاته الجليلة، فحيثُ عجزتُم عن ذلك مع شدَّةِ تمرُّنكم، ولم يوجد في كلام أولئك، وهم الذين نُصبَت لهم المنابرُ في عكاظِ الفصاحةِ والبلاغة، وبهم دارت رَحَا النَّظْمِ والنثر، وتصرَّمَت أيامُهم في الإنشاء والإنشاد، دلَّ على أنَّه ليس من كلام البشر، بل هو من[3] كلامِ خالقِ القوى والقُدَر.

وقرئ: «بسورةِ مثله» على الإضافة[4]، أي: بسورةِ كتابٍ مِثلِه.

﴿وَٱدْعُوا۟﴾ للمعاوَنةِ والمظاهَرةِ ﴿مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾ دعاءَه والاستعانةَ به من آلهتكم التي تزعمون أنَّها مُمِدَّةٌ لكم في المهمَّات والملمَّاتِ، والمدارِهِ[5] الذين تلجؤون إليهم في كلِّ ما تأتون وتَذَرُون.

---

(١) في الأصل: فأتوا بسورة.
(٢) أي: ما يعم إنشاءَهم له من عند أنفسهم وإيرادَه من كلام الغير ممن تقدم.
(٣) قوله: من، ليس في الأصل.
(٤) القراءات الشاذة ص٥٧، والمحتسب ١/ ٣١٣، والبحر ٥/ ١٥٨ عن عمرو بن فائد.
(٥) في (م): والمداراة، وفي الأصل: والمدارة. والمداره جمع مِدْرَه كمِنبر، وهو رأس القوم المدافع عنهم، والسيد الشريف، والمقدم في اليد واللسان عند الخصومة والقتال.

﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «ادعوا» كما قيل، و«مِن» ابتدائيةٌ على معنى أنَّ الدعاء مبتدأٌ من غيرِه تعالى لا مُلابسةَ له معه ـ جلَّ شأنُه ـ بوجْهٍ.

وجوِّز أنْ يكونَ متعلِّقاً بما عنده و«مِن» بيانية، أي: ادْعُوا مَن استطعتُم مِن خَلْقِه، ولا يخلو عن حُسْن.

وفائدةُ هذا القيد، قيل: التنصيصُ على براءتهم منه تعالى، وكونِهم في عُدْوَةِ المضادَّةِ والمشاقَّةِ، وليس المراد به إفادةَ استبدادِه تعالى بالقُدرة على ما كلَّفوه، فإنَّ ذلك مما يُوهم أنَّهم لو دَعَوه لأجابهم إليه.

وقد يُقال: لا بأس بإفادة ذلك؛ لأنَّ الاستبداد المذكورَ مما يؤيِّد المقصودَ، وهو كونُ ما أتَى به ﷺ لم يكن من عند نفسِه بل هو منه تعالى، والإيهامُ ممَّا لا يُلتفَتُ إليه، فإنَّ دعاءهم إيَّاه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أنْ يأتي بما كلَّفوه مستبِدّاً به مما لا يكاد يتصوَّرُ؛ لأنَّه يُنافي زعمَهم السابقَ كما لا يخفَى، فتأمَّل.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨﴾ في أنِّي افتريتُه، فإنَّ ذلك مستلزمٌ لإمكان الإتيان بمثله، وهو أيضاً مستلزِمٌ لقدرتكم عليه. وجواب «إنْ» محذوفٌ لدلالة المذكور عليه.

وفي هذه الآية دلالةٌ على إعجاز القرآن؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام تحدَّى مصاقع العرب بسورةٍ ما منه فلم يأتوا بذلك، وإلَّا لنُقِلَ إلينا لتوفُّر الدَّواعي إلى نَقْلِه.

وزَعَمَ بعضُ الملاحدة أنَّه لا يلزم من عجزهم عن الإتيان بذلك كونُه من عند الله تعالى قَطْعاً، فإنَّه قد يتَّفقُ في الشخص خصوصيةٌ لا توجدُ في غيره، فيحتمل أنَّه ﷺ كان مخصوصاً بهذه المرتبةِ من الفصاحةِ والبلاغةِ، ممتازاً بها عن سائر العرب، فأتَى بما أتَى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنَّه ﷺ قال: «أنا أفصحُ العرب بيدَ أنِّي مِن قريش»[1].

(١) قال السيوطي كما في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لعلي القاري ص٦٠: لا يُعلَم مَن أخرجه ولا إسناده. وروي أيضاً: أنا أفصح مَن نطق بالضاد، قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٩٥: معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قاله ابن كثير.

وأُجيبَ بأنَّه ﷺ وإنْ كان في أقصَى الغايات من الفصاحة، حتى كأنَّ الله تعالى شأنُه وعزَّت قُدرتُه مَخَضَ اللسانَ العربي وألقَى زُبدتَه على لسانه ﷺ فما مِن خطيبٍ يقاومُه إلا نكَصَ متفكِّكَ الرِّجل[١]، وما مِن مِصْقع يُناهزُه إلَّا رجع فارغ السَّجْل، إلا أنَّ كلامه ﷺ لا يُشبه ما جاء به القرآن[٢]، وكلامُ شخصٍ واحدٍ متشابهٌ كما لا يخفَى على ذَوي الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديماً وحديثاً.

وتعقِّب بأنَّه لا يدفع ذلك الزَّعْمَ، لِمَا فيه ظاهراً مِن تسليم كونِ كلامه عليه الصلاة والسلام مُعْجِزاً لا تُستَطاع مُعارضتُه، وحينئذٍ العجزُ عن معارضةِ القرآن يجعَلُه[٣] دائراً بين كونه كلامَه تعالى وكونه كلامَه ﷺ، ولا يثبُتُ كونُه كلامَ الله عزَّ وجلَّ إلا بضمِّ امتيازه على كلامه ﷺ، والزاعمُ لم يَدَّعِ إلا عدمَ لزومِ كونه مِن عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الإتيان بذلك.

وأيضاً يُنافي هذا التسليمُ ما تقدَّم في بيان حاصل «فأتوا بسورةٍ مثله»، حيثُ علَّل بـ: إنكم مثلي في العربية والفصاحة.. إلخ.

ومن هنا قيل: الأوجَهُ في الجواب أنْ يُلتزمَ عدمُ إعجازِ كلامه ﷺ، مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصحَ العرب، ولا منافاة بينهما كما لا يخفَى على المتأمِّل.

وأطالَ بعضُهم الكلام في هذا المقام، وبعضٌ أدرَجَ مسألةَ خَلْقِ الأفعال في البين، وجعَلَ مدار الجواب مذهَب الأشعريِّ فيها، ولعل الأمر غنيٌّ عن الإطالة عند مَن انْجابَ عن عينِ بصيرته الغَين.

﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ قيل: هو إضرابٌ وانتقالٌ عن إظهار بطلانِ ما قالوا في حقِّ القرآن العظيم بالتحدِّي إلى إظهاره ببيانِ أنَّه كلامٌ ناشئٌ عن عدم علمهم بكنهِ أمره، والاطِّلاعِ على شأنه الجليل، فـ «ما» عبارةٌ عن القرآن، وهو المرويُّ عن الحسن، وعليه محقِّقو المفسِّرين.

---

(١) في الأصل: الرحل. وقوله: متفكك الرجل، لعله كناية عن العيِّ والعجز. ينظر الفائق ١/ ١١.

(٢) في (م): من القرآن.

(٣) في الأصل: بجعله.

وقيل: هي عبارةٌ عمَّا ذُكر فيه مما يخالفُ دينَهم كالتوحيدِ والبعثِ والجزاء. وليس بذاك سواءٌ كانت الباء للتعدية ـ كما هو المتبادِر ـ أم للسببية.

والمرادُ أنَّهم سارَعوا إلى تكذيبه مِن غير أنْ يتدبَّروا ما فيه، ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالَّة على كونه كما وُصِف آنفاً، ويعلموا أنَّه ليس مما يُمكن أنْ يُؤتَى بسورةٍ مثله.

والتعبيرُ عنه بهذا العنوان، دون أنْ يقال: بل كذَّبوا به من غير أنْ يُحيطوا بعلْمِه، أو نحوِه، للإيذان بكمالِ جَهْلِهم به، وأنَّهم لم يَعْلَموه إلَّا بعنوانِ عدمِ العلم به، وبأنَّ تكذيبَهم به إنما هو بسبب عدمِ إحاطتهم بعلمه، لِمَا أنَّ تعليق الحكم بالموصول مشعرٌ بعلِّيَّة ما في حيِّز الصلة له، وأصلُ الكلام: بما لم يحيطوا به علماً، إلا أنَّه عدَلَ عنه إلى ما في النظم الكريم لأنَّه أبلغ.

﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ عطفٌ على الصِّلة أو حالٌ من الموصول، أي: ولم يقفوا بعدُ على معانيه الوضعية والعقلية المنبئةِ عن علوِّ شأنه وسطوعِ برهانه، فالتأويلُ نوعٌ من التفسير، والإتيانُ مجازٌ عن المعرفة والوقوف، ولعلَّ اختياره للإشعار بأنَّ تلك المعاني متوجِّهةٌ إلى الأذهان، مُنْساقةٌ إليها بنفسها.

وجوِّز أن يُراد بالتأويل وقوعُ مدلوله، وهو عاقبتُه وما يَؤولُ إليه، وهو المعنَى الحقيقيُّ عند بعضٍ، فإتيانُه حينئذٍ مجازٌ عن تَبيُّنه وانكشافه، أي: ولم يَتَبيَّن لهم إلى الآن تأويلُ ما فيه من الإخبار بالغيوب حتى يَظهرَ أنَّه صدقٌ أم كذبٌ، والمعنى: أنَّ القرآن معجِزٌ من جهة النَّظْم والمعنَى، ومن جهة الإخبار بالغيب، وهم فاجَؤوا تكذيبَه قبل أن يتدبَّروا نظمَه ويتفكَّروا في معناه، أو ينتظروا وقوعَ ما أَخبر به من الأمور المستقبلة.

ونفيُ إتيان التأويل بكلمةِ «لمَّا» الدالَّةِ على توقُّع منفيِّها بعد نفْي الإحاطة بعِلْمِه بكلمةِ «لم»؛ لتأكيد الذمِّ وتشديدِ التشنيع، فإنَّ الشناعة في تكذيب الشيء قبل عِلْمِه المتوقَّع إتيانُه أفحشُ منها في تكذيبه قبل عِلْمِه مطلقاً.

وادَّعى بعضُهم أنَّ الإضراب عن التكذيب عناداً المدلولِ عليه بقوله سبحانه: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟﴾ إلخ، فإنَّ الإلزام إنَّما يأتي بعد ظهور العجز، ومعنَى هذا الإضرابِ ذمُّهم

على التقليد وتَرْكِ النظر مع التمكُّنِ منه، وهو أدخَلُ في الذمِّ من العناد من وجْهٍ، وذلك لأنَّ التقليد اعترافٌ من صاحبه بالقصور في الفطنة، ثُم لا يعذَرُ فيه، فلا يرتَضي ذو عقلٍ أنْ يُقلِّد رجلاً مثلَه من غيرِ تقدُّمٍ عليه بفطنةٍ وتجربةٍ، وأمَّا العنادُ فقد يحمَدُه بعضُ النفوس الأبيَّةِ، بل في أشعارهم ما يدلُّ على أنَّهم مفتخرون بذلك كقولهم:

فعانِدْ مَن تُطيقُ له عناداً(١)

ولا يَرِدُ أنَّ العناد لمَّا كان بعد العلم كان أَدْخَلَ في الذمِّ، فلا نُسلِّم أنَّه أدخَلُ فيه من التقليد، بل من الجهل قبل التدبُّر دون اقتران التقليد به، وإنْ سُلِّم فهذا أيضاً أدخَلُ من وجهٍ، وإن جُعِلَ مصبُّ الإنكار على جَمْعهم بينَ الأمرَين - والجمعُ على كلِّ حالٍ أدخَلُ من التفرُّد بواحدٍ - صح الإضراب، فكأنه قيل: دَعْ تحدِّيهم وإلزامَهم، فإنَّهم لا يستأهلون الخطابَ؛ لأنَّهم مقلِّدون متهافتون في الأمر لا عن خبرٍ وحِجًى.

وقد ذكَرَ الزمخشريُّ في هذا المقامِ ثلاثةَ أوجه(٢):

الوجهُ الأول: أنَّ التقدير: أم كذَّبوا وقالوا: هو مفترًى، بعد العلم بإعجازه عناداً، بل كذَّبوا به قبلَ أنْ يأتيَهم العلمُ بوجهِ إعجازه أيضاً، فهم مستمرُّون على التكذيب في الحالَين، مذمُومون به مَوسُومُون برذيلتَي التقليد والعناد، جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتَين.

ووجَّهَ ذلك بأنَّ «بل كذَّبوا بما لم يحيطوا بعِلْمِه» صريحٌ في تكذيبهم قبل العلم بوجهِ الإعجاز، و«لمَّا يأتهم تأويله» يدلُّ على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبلُ، لا بالنسبة إلى زمان الإخبار، فإنَّ التأويل أيضاً واقعٌ، وحينئذٍ إمَّا أنْ يكونَ التكذيبُ قد زال فلا يتوجَّه عليهم الذمُّ بالتكذيب الأول، وإمَّا أن يكون مستمرّاً، وهو الواجب ليصحَّ كونُه وارداً ذمّاً لهم بالتسرُّع إلى التكذيب الذي هو منطوقُ النصِّ، فيجبُ أنْ يكونَ العطفُ على قوله سبحانه: ﴿أَمْ

---

(١) وصدره: أرى العنقاءَ تكبرُ أن تُصادا، والبيت لأبي العلاء المعري، وهو في شروح سقط الزند ٢/ ٥٥٣.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٢٣٨.

يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ) ويكون ذلك لبيان أنَّهم كذَّبوا عن علم، وهذا لبيان تكذيبهم قبلَه أيضاً، ويكون الجهتان منظورتَين، وأنَّهم مذمومون فيهما.

والحاصل أنَّ «أم يقولون افتراه» لا مِريَةَ فيه أنَّه تكذيبٌ بعد العلم؛ لمكان الأمر بعده، لكن لمَّا جُعلَ التوقُّع المفاد بـ «لمَّا» لعِلْم الإعجاز لَزِمَ أنْ يكونَ بالنسبةِ إلى حالهم الأولى، وهو التكذيبُ قبلَ العلم، فإنَّ النبيَّ ﷺ كان يتوقَّعُ زوالَه بالعلم، ويكون معنَى المبالغة في «لمَّا» الإشعارَ باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويلِ المنتَظَرِ الواقع الذي كذَّبوا فيه عناداً وبَغْياً.

الوجه الثاني: حَمْلُ التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه، والمعنَى: بل سارَعُوا إلى التكذيب قبل الإحاطة بعلمه ليعرفوا إعجازَ نَظْمِه، وقبل[1] إتيانِ التأويلِ المنتَظر، وهو ما يَؤُولُ إليه من الصِّدق في الإخبار بالمغيَّبات. والمقصودُ من هذا ذمُّهم بالتسارُع إلى التكذيب من الوجهَين، لكنْ لمَّا كان مع الوجهَين علمُ ما يتضمَّنه لو يدَّبروا، لم يكن فيه شيءٌ منتظرٌ، والثاني لمَّا لم يكن كذلك كان فيه أمرٌ منتَظرٌ، وأتَى بحرف التوقُّع دليلاً عن أنَّ هذا المنتَظرَ كائنٌ، وسيظهر أنَّهم مُبطلون فيه أيضاً كالأول، ولا نظرَ إلى أنَّهم مذمومون حالتَي العناد والتقليد، بل المقصودُ كمالُ إظهارِ الإلزام بأنَّه مفروغٌ عنه مع أمثالهم للتهافُت المذكور.

الوجه الثالث: أنْ «أمْ يقولون افتراه» ذمٌّ لطائفة كذَّبوا عن علم، وهذا ذمٌّ لأُخرَى كذَّبَت عن شكٍّ، ولمَّا وُجد فيما بينهم القسمان أسنَدَ الكلَّ إلى الكُلِّ، وليس بِدعاً في القرآن، والغرضُ من الإضراب تعميمُ التكذيب، وأنه كان الواجب على الشاكِّ التوقفَ لا التسرُّعَ إلى التكذيب، ومعنَى التوقُّع أنَّه سيزول شكُّهم فيُسْلِم[2] بعضُهم ويبقى بعضٌ على ما هو عليه، والآيةُ ساكتةٌ عن التفصيل ناطقةٌ بزوال الشكِّ، ولا خفاءَ أنَّ الشاكَّ ينتظر، وكذلك كان ﷺ يتوقَّعُ زوالَ شكِّهم. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ ما نقلناه[3] أوَّلاً أولَى بالقبول[4] عند ذَوي العقول.

---

(١) في (م): وقيل، وهو تصحيف.
(٢) في (م): فسيعلم.
(٣) في (م): نقلنا.
(٤) قوله: بالقبول، ليس في الأصل.

وأُورد على دعوَى أنَّ «أم يقولون افتراه» تكذيبٌ بعد العلم، أنَّها ناشئةٌ من عدم العلم، وما سيقَ لإثباتها في حيِّز المنع، فإنَّ الإلزام بعد التحدِّي وذلك القولُ قبلَه، وكونُه مسبوقاً بالتحدِّي الوارد في سورة البقرة[1] يردُّه أنَّها مدنيةٌ وهذه مكيةٌ.

نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القولِ بعدَ العلم بوقوعِ حكايته في النظم الكريم بعدَ حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]، وردُّه بما سمعتَه هناك حَسْبَما قرَّره الجمهور.

وبيانُ ذلك: أنَّهم نُقل عنهم أولاً الإشارةُ إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ، ثم نُقل عنهم التصريحُ بذلك، والظاهر أنَّ الأمرَ حسبما نُقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلَّل ردُّ ما أشاروا إليه في البين، فيحتمل أنَّهم عقلوه وعلموا الحقَّ، لكنهم لم يقرُّوا به عناداً وبغياً فصرَّحوا بما صرَّحوا، فيكونُ ذلك منهم بعد العلم، ولِتَرَقِّيهم من الإشارة إلى التصريح ترقَّى في إلزامهم، فإنَّ هذا التحدِّي أظهرُ في الإلزام مما تقدَّم كما هو ظاهر، لكنْ للمناقشة في هذا مجال.

ويخطر بالبال أنَّه يحتمل أنْ يكونَ الإضراب عن ذمِّهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمِّهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً، وأنَّ الوقوف على العلم به متوقَّعٌ سواءٌ كان قرآناً أو غيره، فـ«ما»[2] عامَّةٌ للأمرَين، ويدخل القرآنُ في العموم دخولاً أوليّاً، ولعله أولَى مما قيل: إنَّه إضرابٌ عن مقدَّر، وينبغي أنْ تسمَّى «بل» هذه فصيحةً، فإنَّ المعنى: فما أجابوا، أو ما قدروا أنْ يأتوا، بل كذبوا.. إلخ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ تكذيبهم من غير تدبُّرٍ وتأمُّلٍ ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: فعلوا التكذيبَ، أو كذَّبوا أنبياءهم فيما أتَوا به.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٩﴾ خطابٌ لسيد المخاطبين ﷺ، ويحتمل أنْ يكونَ عاماً لكلِّ مَن يَصلُح له. والمراد بـ«الظالمين»: الذين مِن قَبْلِهم، ووُضِعَ المُظْهَر موضع المضمَرِ للإيذان بكون التكذيبِ ظلماً، وبعلِّيته لإصابةِ

(١) الآية (٢٣) منها.

(٢) بعدها في الأصل: به.

ما أصابهم من سوء العاقبةِ، وبدخول هؤلاء الذين حُكي عنهم ما حُكي في زمرتهم جرماً ووعيداً دخولاً أوليّاً.

والفاءُ لترتيبِ ما بعدها على محذوفٍ ينساقُ إليه الكلام، أي: فأهلكناهم فانظر.. إلخ.

و«كيف» في موضع نصبِ خبرِ «كان»، وقد يُتصرَّف فيها فتوضعُ موضعَ المصدر، وهو: كيفية، ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية، وهي هنا تَحْتمِلُ ذلك، وكذا قولُ البخاريِّ ﷺ: كيف كان بدءُ الوحي[1]، كما قال السمين[2]. ونُقِلَ عنه أنَّ فعل النظر معلَّقٌ عن العمل لمكان «كيف»؛ لأنَّهم عاملوها في كلِّ موضعٍ معاملةَ الاستفهام المحض[3].

﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ وصفٌ لحالهم بعد إتيانِ التأويل المتوقَّع ـ كما قيل ـ إذ حينئذٍ يُمكن تنويعُهم إلى المؤمن به وغيرِ المؤمن به، ضرورةَ امتناعِ الإيمانِ بشيءٍ من غير علمٍ به، واشتراكِ الكلِّ في التكذيب قبل ذلك، فالضمير للمكذِّبين.

ومعنى الإيمانِ به إمَّا الاعتقاد بحقِّيَّته فقط، أي: منهم مَن يُصدِّق به في نفسه أنَّه حقٌّ عند الإحاطةِ بعلمه وإتيانِ تأويله، لكنه يُعاند ويكابِر. وإما الإيمان الحقيقي، أي: منهم مَن سيؤمنُ به ويتوبُ عن الكفر.

﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ أي: لا يصدِّقُ به في نفسه، كما لا يُصدِّق به ظاهراً، لفَرْطِ غَباوَتِه المانعةِ عن الإحاطة بعلمه كما ينبغي، أو لسخافةِ عَقْلِه واختلالِ تمييزه، وعجزِه عن تخليص علومه عن معارضة الظنونِ والأوهام التي أَلِفَها، فيبقَى على ما كان عليه من الشكِّ، أو لا يؤمنُ به فيما سيأتي، بل يموت على كفره مُعانداً كان أو شاكّاً.

﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤٠﴾ أي: بكِلَا الفريقَين على الوجه الأول من التفسير، لا بالمعاندين فقط؛ لاشتراكهما في أصل الإفساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد

---

(١) الباب الأول في صحيح البخاري.

(٢) في الدر المصون ٦/ ٢٠٦ نقلاً عن المحرر الوجيز ٣/ ١٢١.

(٣) الدر المصون ٦/ ٢٠٥-٢٠٦.

المراد من الكلام، أو بالمصرِّين الباقين على الكفر على الوجه الثاني منه.

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ﴾ أي: أصرُّوا على تكذيبك بعد إلزام الحجَّة، وأُوِّل بذلك لأنَّ أصل التكذيب حاصلٌ، فلا يصحُّ فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضاً جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ المرادُ منه التبرُّؤ والتَّخْلِيةُ، إنَّما يُناسبُ الإصرارَ على التكذيب واليأسَ من الإجابة، والمعنَى: لي جزاءُ عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا.

وتوحيدُ العمل المضاف إليهم باعتبار الاتِّحاد النوعيِّ، ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل.

وقولُه سبحانه: ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ تأكيدٌ لِمَا أفاده لامُ الاختصاص من عدم تعدِّي جزاء العمل إلى غير عامله، أي: لا تُؤاخَذون بعملي ولا أُؤاخَذُ بعملكم، وعلى هذا فالآيةُ محكَمةٌ غيرُ منسوخةٍ بآية السيف، لِمَا أنَّ مدلولها اختصاصُ كلٍّ بأفعاله وثمراتِها من الثواب والعقاب، وآيةُ السيف لم تَرفع ذلك.

وعن مقاتل والكلبيِّ وابن زيد: أنَّها منسوخةٌ بها، وكأنَّ ذلك لمَّا فهموا منها الإعراضَ وتركَ التعرُّض بشيء.

ولعلَّ وجهَ تقديمِ حُكم المتكلم أولاً وتأخيرِه ثانياً، والعكسِ في حكم المخاطبين، ظاهرٌ مما ذكرناه في معنى الآية. فافهم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ وهو احتجابُهم عن قبول صفاتِ الحقِّ؛ وذلك لأنَّه بتوفُّر النعم الظاهرةِ والمراداتِ الجسمانية يقوَى ميلُ النفس إلى الجهة السفلية، فتحتَجبُ عن قبول ذلك، كما أنَّه بأنواع البلاء تنكسرُ سَوْرَةُ النفس، ويتلطَّفُ القلب، ويحصلُ الميلُ إلى الجهة العلويَّة، والتهيُّؤ لقبول ذلك.

﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ بإخفاءِ القهرِ الحقيقيِّ في هذا اللطف الصُّوريِّ ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ في ألواح الملكوت.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: يُسيِّر نفوسَكم في بَرِّ المجاهدَات، وقلوبَكم في بحر المشاهدَات.

وقيل: يسيِّر عقولَكم في بَرِّ الأفعال، وأرواحَكم في بحر الصفات والذات.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: فلكِ العناية الأزلية ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ وهي ريحُ صَبَا وِصَالِه سبحانه ﴿وَفَرِحُوا بِهَا﴾ لإيذانها بذلك، وتعطُّرها بشذا ديارِ الأُنس ومرابع القُدْسِ:

أَلَا يا نسيمَ الريح مالَكَ كلَّما ... تَقَرَّبْتَ منَّا زادَ نَشْرُكَ طِيْبا
أظنُّ سُلَيمَى خُبِّرَتْ بسقامنا ... فأعطتكَ ريَّاها فجئتَ طَبيبا[1]

﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ وذلك عاصفُ القَهْرِ وأمواجُ صفاتِ الجلال، وهذه سنَّةٌ جاريةٌ في العاشقين، لا يستمرُّ لهم حالٌ ولا يدومُ لهم وصالٌ، ولله دَرُّ من قال:

فَبِتْنا على رَغْم الحسود وبيننا ... شرابٌ كريح المسكِ شِيْبَ بهِ الخمرُ
فوسَّدتُها كفِّي وبتُّ ضَجيْعَها ... وقلتُ لِلَيْلي طُلْ فَقد رَقَدَ البدرُ
فلمَّا أضاءَ الصبحُ فرَّق بَيْننا ... وأيُّ نعيمٍ لا يُكَدِّرُهُ الدهرُ[2]

﴿وَظَنُّوٓا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: أنَّهم مِن الهالكين في تلك الأمواج ﴿دَعَوُا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ بالتبرِّي من غير الله تعالى، قائلين: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ لك بك.

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهو تجاوزُهم عن حدِّ العبودية بسُكْرِهم في جمال الربوبية، وذلك مثلُ ما عرا الحلَّاجَ وأضرابَه، ثم إنَّه سبحانه نَبَّههم بعدَ رجوعهم من السُّكْرِ إلى الصَّحْوِ على أنَّ الأمر وراءَ ذلك، بقوله جلَّ وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: إنَّه يرجعُ إليكم ما ادَّعيتُم لا إليه تعالى، فإنَّه سبحانه الوجود[3] المطلق حتى عن قيدِ الإطلاق، كذا قالوا.

---

(١) البيتان في المدهش لابن الجوزي ص٤٦٨.
(٢) الأبيات لصريع الغواني، وهي في ديوانه ص٣١٧.
(٣) في (م): الموجود.

وقال ابنُ عطاء في الآية: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا﴾مراكبَ المعرفة، وجرَت بهم رياحُ العناية، وطابَت نفوسُهم وقلوبُهم بذلك، وفرحوا بتوجُّههم إلى مقصودهم ﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾أفْنتْهم عن أحوالهم وإرادتهم ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: تيقَّنوا أنَّهم مأخوذون عنهم، ولم يبق لهم ولا عليهم صفةٌ يرجعون إليها، وأنَّ الحقَّ خصَّهم من بين عبادِه بأنْ سَلَبهم عنهم ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ حيث صفَّى سبحانه أسرارَهم، وطهَّرها مما سواه ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ أي: ردَّهم إلى أوصافهم وأشباحهم، رجعوا إلى ما عليه عوامُّ الخلق من طلَب المعاش للنفوس. انتهى.

وكأنَّه حمل البغيَ على الطلب، وضمَّنه معنَى الاشتغال، أي: يطلبون في الأرض مشتغلينَ بغير الحقِّ سبحانه، وهو المعاشُ الذي به قوامُ أبدانهم.

ويُشْكِلُ أمرُ الوعيدِ المنبئ به ﴿فَنُنَبِّئُكُم﴾ إلخ على هذا التأويل وما قبله؛ لأنَّ ما يقع في السكر لا وعيدَ عليه، وكذا طلبُ المعاش. وانظر هل يصحُّ أنْ يقال: إنَّ الأمر من باب: حسناتُ الأبرارِ سيئاتُ المقرَّبين؟.

ثم إنَّه سبحانه مثَّل الحياةَ في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غِبَّ إقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار إليه سبحانه بقوله جلَّ وعلا: ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَهُ﴾ إلخ، وفيه إشارةٌ إلى ما يَعْرِض ـ والعياذُ بالله تعالى ـ لمن سبقَت شقاوتُه في الأزل من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ، فبينما تراه وأحوالُه حاليَةٌ، وأعوامُه عن شوائب الكَدَر خاليةٌ، وغصونُ أُنْسِه متدلِّيةٌ، ورياضُ قُرْبِه مُوْنِقةٌ، قلَبَ الدهرُ له ظهْرَ المِجَنِّ، وغزاه بجيوشِ المحَنِ، وهبَّت على هاتيك الرياض عاصفاتُ القضاء، وضاقت عليه فسيحاتُ الفضاء، وذهَبَ السرورُ والأنس، وجُعل حصيداً كأنْ لم يَغْنَ بالأمس، وأنشد لسانُ حالِه:

قِفْ بالديار فهذه آثارُهم ... تبكي[1] الأحبةَ حسرةً وتَشَوُّقا
كم قد وَقفتُ بها أُسائلُ مُخبِراً ... عن أهلها أو صادقاً أو مُشْفِقا
فأجابني داعي الهوى في رسمها ... فارقْتَ مَن تَهوى فعزَّ الملتقَى[2]

---

(١) في (م): نبكي.
(٢) حلية الأولياء ١٠/٣٤٨، وتاريخ بغداد ٤/٤٣٣، وطبقات الصوفية ص٢٦٤.

﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ وهو العالَمُ الروحانيُّ السليمُ من الآفات ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ لا شُعوبَ فيه، وهو طريقُ الوحدة.

وقد يقال: يدعو الجميعَ إلى داره، ويَهدي خواصَّ العارفين إلى وِصاله، أو: يدعو السالكينَ إلى الجنة، ويَهدي المجذوبينَ إلى المشاهدةِ.

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ وهم خواصُّ الخواصِّ ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ وهي رؤيةُ الله تعالى ﴿وَزِيَادَةٞۖ﴾ وهي دوامُ الرؤية. أو: للذين جاؤوا بما يَحسُنُ به حالُهم من خيرٍ قلبيٍّ أو قالبيٍّ، المثوبةُ الحسنَى من الكمال الذي يُفاضُ عليهم، وزيادةٌ في استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبلُ.

وقد يقال: «الحسنى» ما يقتضيه قربُ النوافل، والزيادة ما يقتضيه قربُ الفرائض.

﴿وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ﴾ أي: لا يُصيبُهم غبارُ الخجالة ولا ذلُّ الفرقة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ التي تقتضيها أفعالُهم ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

ثم ذكر سبحانه حالَ الذين أساؤوا بقوله جلَّ شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ إلخ وأشار إلى أنه على عكس حالِ أولئك الكرام.

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ في المجمع الأكبر ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ منهم، وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبةِ والطاعة ﴿مَكَانَكُمۡ أَنتُمۡ وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ﴾ قِفُوا جميعاً وانتظروا الحكمَ.

﴿فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ﴾ أي: قَطَعْنا الأسباب التي كانت بينهم ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ﴾ بل كنتم تعبدون أشياءَ اخترعتُمُوها في أوهامكم الفاسدة. ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ إِن كُنَّا عَنۡ عِبَادَتِكُمۡ لَغَٰفِلِينَ﴾ لم نطلبها منكم لا بلسان حالٍ ولا بلسان قالٍ.

﴿هُنَالِكَ﴾ أي: في ذلك الموقف ﴿تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ﴾ أي: تذوقُ وتختبرُ ﴿مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ﴾ في الدنيا ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ المتولِّي لجزائهم بالعدل والقِسْط ﴿وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ من اختراعاتهم وتَوهُّماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة.

ثم ذكر سبحانه مما يَدُلُّ على التوحيد ما ذكر، والرزقُ من السماء عند العارفين هو رزقُ الأرواح، ومن الأرض رزقُ الأشباح، والحيُّ عندهم العارفُ، والميتُ الجاهل.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ ذمٌّ لهم بعَدَم العلم بما يجبُ لمولاهم، وما يمتنع وما يجوز، ولا يكادُ ينجو من هذا الذمِّ إلا قليلٌ، ومنهم الذين عرفوه جلَّ شأنه به لا بالفكر، بل قد يكاد يقصر العلم عليهم، فإنَّ أدلَّةَ أهل الرسوم من المتكلِّمين وغيرِهم متعارضةٌ، وكلماتهم متجاذبةٌ، فلا تكاد تَرَى دليلاً سالماً من قيلٍ وقال، ونزاعٍ وجدال، والوقوفُ على علمٍ من ذلك مع ذلك أمرٌ أبعدُ من العيُّوق، وأعزُّ مِن بَيض الأنوق:

لقد طُفْتُ في تلكَ المعاهدِ كلِّها　　　وسرَّحتُ طَرْفي بين تلك المعالمِ
فلمْ أرَ إلا واضعاً كفَّ حائرٍ　　　على ذقنٍ أو قارعاً سنَّ نادمِ[1]

فَمَن أرادَ النجاةَ فليفعلْ ما فعل القومُ ليَحْصُلَ له ما حَصَلَ لهم، أو لا فليتَّبع السَّلفَ الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم، غيرَ مُكترثٍ بمقالات الفلاسفة ومَن حذا حَذْوَهم من المتكلِّمين، التي لا تزيدُ طالبَ الحقِّ إلا شكّاً.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من اللوحِ المحفوظِ ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذي هو الأمُّ، أي: كيف يكون مختلقاً وقد أثبتَ قبلَه في كتابين مُفصَّلاً ومجملاً.

﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ ذمٌّ لهم بالمسارَعةِ إلى تكذيب الحقِّ قبل التأمُّلِ والتدبرِ والاطِّلاعِ على الحقيقة، وهذه عادةُ المنكرين أهلِ الحجاب مع كلمات القوم، حيث إنَّهم يُسارعون إلى إنكارها قبل التأمُّل فيها، وتدبُّرِ مضامينها، والوقوفِ على الاصطلاحات التي بُنيَتْ عليها، وكان الحريُّ بهم التثبتُ والتدبُّرُ. والله تعالى ولي التوفيق.

❁ ❁ ❁

(١) البيتان لابن سينا كما في وفيات الأعيان ٢/ ١٦١، وقد سلفا ٤/ ٣٠٧.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ بيانٌ لكونهم مطبوعاً على قلوبهم بحيث لا سبيلَ إلى إيمانهم، «ومَن» مبتدأ خبرُه مقدَّمٌ عليه، وهو إمَّا موصولٌ أو نكرةٌ موصوفةٌ، والجملةُ بعده إمَّا صلةٌ أو صفةٌ، وجُمِعَ الضمير الراجع إليه رعايةً لجانبِ المعنَى، كما أُفرد فيما بعدُ رعايةً لجانب اللفظ، ولعل ذلك للإيماءِ إلى كثرة المستمعين بناءً على عدم توقُّف الاستماع على ما يتوقَّفُ عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية، والمعنَى: ومِن المكذِّبين الذين ـ أو أُناسٌ ـ يُصغون إلى القرآن، أو إلى كلامك إذا علَّمتَ الشرائع، وتَصِلُ الألفاظُ لآذانهم، ولكنْ لا ينتفعون بها ولا يقبلونها، كالصُّمِّ الذين لا يسمعون.

﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ أي: تقدرُ على إسماعهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ أي: ولو انضمَّ إلى صَمَمِهم عدمُ عقلهم؛ لأنَّ الأصمَّ العاقل ربَّما تفرَّس إذا وصل إلى صِماخه دويٌّ، وأمَّا إذا اجتمع فقدانُ السمع والعقلِ فقد تمَّ الأمرُ.

وإنَّما جُعلوا كالصُّمِّ الذين لا عقْلَ لهم مع كونهم عقلاء؛ لأنَّ عقولَهم قد أُصيبَت بآفةِ معارضةِ الوهم لها، وداءِ متابعة الإلْفِ والتقليد، ومِن هنا تَعذَّر عليهم فهمُ معاني القرآن والأحكام الدقيقة، وإدراكُ الحِكَم الرشيقة الأنيقة، فلم ينتفعوا بسَرْدِ الألفاظ عليهم غيرَ ما تنتفعُ به البهائم من كلام الناعق.

وتقديمُ المسند إليه في «أفأنت» للتقوية عند السكاكي[1]، وجَعَله العلَّامةُ للتخصيص، ففي تقديم الفاعل المعنويِّ وإيلائه همزةَ الإنكارِ الدلالةُ على أنَّ نبيَّ الله ﷺ تصوَّر في نفسه ـ مِن حِرْصِه على إيمان القوم ـ أنَّه قادرٌ على الإسماع. أو نُزِّل مَنزلةَ مَن تَصوَّر أنَّه قادرٌ عليه، وأنَّه تعالى شأنُه نفَى ذلك عنه ﷺ وأثبتَه لنفسه سبحانه على الاختصاص، كأنَّه قيل: أنتَ لا تقدرُ على إسماع أولئك، بل نحن القادرون عليه. كذا قيل، وفي القلب منه شيءٌ، ولذا اختير هنا مذهبُ السكاكي. وجُعل إنكار الإسماع متفرِّعاً على المقدِّمة الاستدراكية المطويَّة المفهومة من المقام حسبما أُشيرَ إليه، وفيه اعتبارُ كونِ الهمزة مُقدَّمةً من تأخيرٍ لاقتضائها الصدارةَ، وهو مذهبٌ لبعضهم.

(١) مفتاح العلوم ص١٩٥ و٢٢١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٢.

وقيل: إنَّها في موضعها، وأُدخلت الفاءُ لإنكار ترتُّبِ الإسماع على الاستماع، لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلةً أو صفةً، للزوم اختلال المعنَى على ذلك[1]، بل بطريق العطف على فعلٍ مثله، مفهومٍ من فحوَى النظم غيرِ واقعٍ موقعه، كأنَّه قيل: أيستمعون إليك فأنت تُسمعهم، وقد يُراد إنكارُ إمكان وقوع الإسماع عقيبَ ذلك وترتُّبه عليه، كما يُنبئ عنه وضْعُ الصمِّ موضعَ ضميرهم ووصْفُهم بعدم العقل.

وجواب «لو» محذوفٌ لدلالة ما قبله[2] عليه، والجملةُ معطوفةٌ على جملةٍ مقدَّرةٍ مقابِلة لها، والكلُّ في موضع الحال من مفعول الفعل السابق، أي: أفأنت تُسمع الصمَّ لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون، على معنَى: أفأنت تُسمعهم على كلِّ حالٍ مفروضٍ، ويقال لـ «لو» هذه: وصلية، وذلك أمرٌ مشهور.

واستشكل الإتيان بها هنا بأنَّ الأصل فيها أنْ يكون الحُكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتاً، كما أنَّه ثابتٌ على تقديرِ عَدَمِه، إلا أنَّه على تقدير عدمه أولَى، والأمرُ هنا بالعكس.

وأُجيبَ بأنَّ اتِّصال الوصلِ بالإثبات جارٍ على المعروف، فإنَّ تقديره: تُسمعهم ولو كانوا لا يعقلون، وظاهرٌ أنَّ إسماعهم مع العقل بطريق الأولَى، والاستفهامُ إثباتٌ بحسب الظاهر، فإنْ نُظِرَ إليه فذاك، وإنْ نُظِرَ إلى الإنكار وأنَّه نَفْيٌ بحسب المعنى اعتُبر أنَّه داخلٌ على المجموع بعد ارتباطه، وكذا يقال فيما بعدُ، فتأمَّل فيه ولا تغفل.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ ويُعاينُ دلائلَ نُبوَّتك الواضحة، ولكن لا يهتدي بها كالأعمى ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ تقدرُ على هدايتهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: ولو انضمَّ إلى عدم البصر عدمُ البصيرة، فإنَّ المقصود من الإبصار هو الاعتبارُ والاستبصار، والعمدةُ في ذلك هي البصيرة، ولذلك يَحدِسُ الأعمى المستَبْصِرُ وَيَتَفطَّن لِمَا لا يُدركُ البصير الأحمقُ، فلا يقال: كيف أُثبِتَ لهم النظر والإبصارُ أولاً ونُفي عنهم ثانياً.

---

(١) لأنه سواء كان هذا الفعل صلة أو صفة فالعطف عليه يستدعي دخول المعطوف في حيِّزه، وتوجُّهَ الإنكار عليه من تلك الحيثية، ولا ريب في فساده. تفسير أبي السعود ٤/١٤٨.

(٢) في الأصل: قبل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ﴾ أي: لا يَنقُصُهم ﴿شَيْـًٔا﴾ مما نيطَت به مصالحهم وكمالاتُهم، من مبادي الإدراكات وأسبابِ العلوم، والإرشادِ إلى الحقِّ بإرسال الرسل عليهم السلام ونَصْبِ الأدلة، بل يُوفِّيهم ذلك فضلاً منه جلَّ شأنه وكرماً.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خُلقَت له، وإعراضِهم عن قبول الحقِّ، وتكذيبهم للرسل، وتَرْكِ النظر في الأدلة، فـ «شيئاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «يظلم» بناءً على أنه مُضمَّنٌ معنى ينقُصُ كما قيل، أو أنَّه بمعناه من غير حاجةٍ إلى القول بالتضمين كما نقول، وأنَّ النقص يتعدَّى لاثنين، كما يكون لازماً ومتعدِّياً لواحد.

ولم يُذكر ثاني مفعولي الثاني لعدم تعلُّقِ الغرض به. وتقديمُ المفعول الأول يحتملُ أنْ يكون لمجرَّد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة، من غير قصدٍ إلى قصْرِ المظلومية عليهم على رأي مَن لا يرَى التقديمَ موجباً للقصر، كابنِ الأثير[1] ومَن تبعه، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. ويحتمل أنْ يكونَ لقَصْرِ المظلومية على رأي من يَرى التقديمَ موجباً لذلك، كالجمهور ومَن تبعهم. ولعل إيثارَ قَصْرِها على قَصْرِ الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافةِ عقولهم، على أنَّ قَصْرَ الأولى عليهم مستلزمٌ ـ كما قيل ـ لِمَا يقتضيه ظاهرُ الحال من قَصْرِ الثانية عليهم، فاكتفَى بالقصر الأول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة.

وجوَّز بعضُهم كونَ «أنفسهم» تأكيداً للناس، والمفعولُ حينئذٍ محذوفٌ، فيكونُ بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] في قَصْر الظالمية عليهم.

والتعبيرُ عن فِعْلِهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلِّية لمراعاة جانبِ قرينه. وصيغةُ المضارع للاستمرار نفياً وإثباتاً، أمَّا الثاني فظاهرٌ، وأمَّا الأول، فلأنَّ حرفَ النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرارَ النفي لا نفي الاستمرار كما مرَّ غيرَ مرةٍ.

---

(١) في المثل السائر ٢/ ٣٩.

وقيل: المعنَى: إنَّ الله لا يظلمُ الناسَ بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم، ولكنَّ الناس أنفسَهم يظلمون ظلماً مستمرّاً، فإنَّ مباشرتَهم المستمرَّة للسيئات الموجبةِ للتعذيب عينُ ظلمهم لأنفسهم، فالظلمُ على معناه المشهور، و«شيئاً» مفعولٌ مطلقٌ، والمضارعُ المنفيُّ للاستقبال، والمثبَتُ للاستمرار.

ومساقُ الآية الكريمة على الأول لإلزام الحجَّةِ، وعلى الثاني للوعيد، وعلى الوجهَين هي تذييلٌ لِمَا سبق. وجَعْلُها على الأول تذييلاً لجميع التكاليفِ والأقاصيصِ المذكورة من أول السورة ـ وإنْ كان مُتَّجهاً ـ خلافُ الظاهر، لاسيَّما وما بعدُ ليس ابتداءَ شروعٍ في قصةِ آخرين.

وقيل: معنَى الآيةِ: إنَّ الله لا يظلمُ الناسَ شيئاً بسَلْبِ حواسِّهم وعقولهم إنْ سَلَبها، لأنَّه تصرُّفٌ في خالص مُلكه، ولكنَّ الناسَ أنفسَهم يظلمون بإفساد ذلك وصَرْفِهِ لِمَا لا يليقُ، وهي جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الآية السابقة، والظلمُ فيها على ظاهره أيضاً.

واستُدلَّ بها على أنَّ للعبد كَسْباً، وليس مسلوبَ الاختيارِ بالكلية كما ذهبَ إليه الجبرية، والمختارُ عند كثير من المحقِّقين أنَّ نفيَ ظلم الناس عنه تعالى شأنُه لأنَّه سبحانه جوادٌ حكيم يُفيضُ على القوابل حَسْبَ استعدادها الأزليِّ الثابت في العلم، فما مِن كمالٍ أو نقصٍ في العبد إلا هو كمالُه أو نقصُه الذي اقتضاه استعدادُه، كما يُرشد إلى ذلك قولُه جلَّ وعلا: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه:٥٠] وقوله سبحانه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس:٨]. وأنَّ إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاءِ استعدادِهم الثابت في العلم الأزليِّ ما أُفيض عليهم مما استحقُّوا به التعذيب.

وقد ذكروا أنَّ هذا الاستعدادَ غيرُ مجعولٍ، ضرورةَ أنَّ الجَعْلَ مسبوقٌ بتعلُّق القدرة المسبوق بتعلُّق الإرادة المسبوقِ بتعلُّق العلم، والاستعدادُ ليس كذلك؛ لأنَّه لم يثبت العلم إلا وهو متعلِّق به، بل بسائر الأشياء أيضاً؛ لأنَّ التعلُّق بالمعلوم من ضروريات العلم، والتعلُّقُ بما لا ثُبوتَ له أصلاً مما لا يُعقَلُ، ضرورةَ أنَّه نسبةٌ، وهي لا تَتحقَّق بدون ثبوت الطرفَين.

ولا يَرِدُ على هذا أنَّه يلزَمُ منه استغناءُ الموجوداتِ عن المؤثِّر؛ لأنّا[١] نقول: إنْ كان المراد استغناءَها عن ذلك نظراً إلى الموجود العِلْميِّ القديم فالأمرُ كذلك، ولا محذورَ فيه، وإنْ كان المراد استغناءها عن ذلك نظراً إلى وجودها الخارجيِّ الحادث، فلا نُسلِّم اللزوم. وتحقيقُ ذلك بما له وما عليه[٢] في محلِّه.

وفي الآية على هذا تنبيهٌ على أنَّ كون أولئك المكذِّبين كما وُصفوا إنما نَشَأ عن اقتضاءِ استعدادِهم له، ولذلك ذُمُّوا به، لا عن مَحْضِ تقديره عليهم من غير أنْ يكونَ منهم طلبٌ له باستعدادهم، ولعل تسميةَ التصرُّف على خلافِ ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلماً من باب المجاز وتنزيلِ المقتضي منزلةَ الملك، وإلا فحقيقةُ الظلم مما لا يصحُّ إطلاقه على تصرُّفٍ من تصرُّفاته تعالى كيف كان، إذ لا ملك حقيقةً لأحدٍ سواه في شيءٍ من الأشياء.

ووُضع الظاهرُ في الجملة الاستدراكية موضعَ الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزةُ والكسائيُّ بتخفيف «لكنْ» ورَفْع «الناس»[٣].

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهي قراءةُ حفصٍ عن عاصم[٤]، وقرأ الباقون بالنون على الالتفات. و«يوم» عند الأكثرين منصوبٌ بمضمرٍ، أي: اذكُر لهم - أو أَنذرهم - يومَ نجمعُهم لموقف الحساب.

﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟﴾ أي: كأنَّهم أُناسٌ لم يلبثوا[٥] ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: شيئاً قليلاً منه، فإنَّها مَثَلٌ في غاية القِلَّة، وتخصيصُها بالنهار لأنَّ ساعاته أعرفُ حالاً من ساعات الليل.

---

(١) جاء في هامش الأصل: ذهب بعض المحققين إلى أن المعلومات في العلم صادرة منه تعالى (وبعدها كلمة غير مجودة) فلا تغفل. اهـ منه.

(٢) في الأصل: بما له وعليه.

(٣) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٤) في الأصل: حمزة عن عاصم، وفي (م): حمزة على عاصم، والصواب ما أثبتناه، وهي عن حفص في التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٥) في (م): يلبسوا، وهو تصحيف.

والجملةُ في موقع الحال من مفعول «نحشرُهم»، أي: نحشرُهم مشبَّهين بمَن لم يَلْبَثْ في الدنيا أو في البرزخ إلَّا ذلك القدرَ اليسير.

وليس المرادُ من التشبيه ظاهرَه على ما قيل، وقد صرَّح في «شرح المفتاح»(١) أنَّ التشبيه كثيراً ما يُذكر ويُراد به معانٍ أُخَرُ تَتَرتَّب عليه. فالمرادُ إمَّا التأسُّفُ على عدم انتفاعهم بأعمارهم، أو تمنِّي أنْ يطولَ مُكثُهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال، فمآلُ الجملة في الآخرة: نحشرُهم متأسِّفين أو متمنِّين طول مكثهم قبل ذلك.

ويجوزُ أنْ يراد: نحشرُهم مُشبَّهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلَّب في نعيمها إلا يسيراً، فإنَّ مَن أقام بها دهراً وتمتَّع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثارِ نعمةٍ وأحكام بهجةٍ منافيةٍ لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال، وإليه ذهب بعضُهم، والظاهرُ أنَّه تكلُّفٌ لإبقاء التشبيه على ظاهره، والأول أَولَى كما لا يخفَى.

وأيّاً ما كان ففائدةُ التشبيه كنارٍ على علم، والعجبُ ممن لم يَرَها فقال: الظاهرُ أنَّ «كأنْ» للظنِّ.

وادَّعى البعض(٢) أنَّ فائدةَ التقييد على تقدير أنْ يرادَ اللبثُ في البرزخ بيانُ كمال يُسْرِ الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهرٍ طويلٍ، وإظهارُ بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢]، ونحو ذلك، أو بيانُ تمامِ الموافقةِ بين النشأتَين في الأشكال والصُّورِ، فإنَّ قلَّةَ اللُّبث في البرزخ من موجبات عدم التبدُّلِ والتغيُّر. ولعلَّ مآل الحال على هذا: ويوم نحشرُهم على صورهم وأشكالهم غيرَ متغيِّرين.

وجوَّزَ أبو عليٍّ(٣) كونَ الجملة في موضع الصفة لـ «يوم»، والعائدُ محذوفٌ تقديره: كأنْ لم يلبثوا قبله، أو لمصدرٍ محذوفٍ والعائدُ كذلك، أي: حشراً كأن لم يلبثوا قبله.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٣٣، وعنه نقل المصنف.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ١٥٠.

(٣) هو الفارسي، وكلامه في مجمع البيان ١١/ ٥٤-٥٥.

وردًا[١] بأنَّ مثل هذا الرابط لا يجوزُ حذفُه، والأولُ بأنَّ المراد بالظرف المضاف ـ وهو الموصوف ـ يومُ القيامة، وهو يومٌ معيَّنٌ، وتقدير الكلام: يومَ حَشْرِه، أو: يومَ حَشْرِنا، فيكون الموصوفُ معرفةً، والجملُ نكرات ولا تُنعت المعرفة بالنكرة.

وأُجيبَ بأنَّ المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيِّز المنع، وبأنَّ الجمل التي تضاف إليها أسماء الزمان قد يقدَّر حلُّها إلى معرفةٍ، فيكونُ ما أُضيف إليها معرفةً، وقد يقدَّر حلُّها إلى نكرة، فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا عليٍّ يتكلَّف لاعتبارِ حلِّها إلى نكرة، ويكونُ الموصوف هنا نكرةً عنده، فيرتفعُ محذورُ نعتِ المعرفة بالنكرة.

وأنت تعلمُ أنَّ الجواب إنما يدفعُ البطلانَ لا غير، فالحقُّ ترجيحُ الحالية.

وقولُه سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ ـ أي: يعرفُ بعضُهم بعضاً كأنَّهم لم يتفارَقوا إلَّا قليلاً ـ يحتمل أنْ يكونَ استئنافاً، وأن يكونَ بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها كما قيل، وذلك أنَّه لو طال العهدُ لم يبقَ التعارُفُ؛ لأنَّ طول العهد مُنْسٍ مُفْضٍ إلى التناكُر، لكنَّ التعارف باقٍ فطولُ العهدِ مُنتفٍ، وهو معنى «لم يَلبَثوا إلا ساعةً»، وفيه دغدغة.

وزعَمَ أبو البقاء كونَه حالاً مقدَّرة[٢]، ولا داعيَ لاعتبارِ كونها مقدَّرة؛ لأن الظاهر عدمُ تأخُّرِ التعارُفِ عن الحشر بزمانٍ طويل ليُحتاجَ إليه، وقد صرَّحوا بأنَّ التعارُف بينَهم يكون أولَ خروجهم من القبور، ثم ينقطع لشدَّة الأهوال المذهلة، واعتراءِ الأحوال المعضلة المغيِّرة للصُّور والأشكال، المبدِّلة لها من حالٍ إلى حال.

وعندي أنْ لا قَطْعَ بالانقطاع، فالمواقفُ مختلفةٌ والأحوالُ متفاوتةٌ، فقد يتعارَفون بعدَ التناكُر في موقفٍ دون موقفٍ وحالٍ دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيِّد ذلك.

---

(١) في (م): ورد، والمثبت من الأصل، وهو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٣٣.
(٢) الإملاء ٣/ ٢٣٣.

وزَعَم بعضُهم المنافاةَ بين ما تدلُّ عليه هذه الآية وما يدلُّ عليه قولُه سبحانه: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسۡـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمٗا﴾ [المعارج: ١٠] من عَدَم التعارف، لولا اعتبار الزمانين.

وقيل: لا منافاةَ؛ بناءً على أنَّ المثبت تعارُفُ تقريعٍ وتوبيخٍ، والمنفيّ تعارفُ تواصُلٍ وشفقة.

ولمانعٍ أنْ يمنعَ دلالةَ ما ذُكر من الآيات على نفْي التعارف، وقُصارَى ما تدلُّ[1] عليه نفيُ نَفْعِ الأنساب وسؤالِ بعضِهم بعضاً، والتعارُف الذي تدلُّ عليه هذه الآيةُ لا ينافي ذلك؛ فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنَّه قال فيها: يعرِفُ الرجل صاحبَه إلى جنبه فلا يستطيعُ أنْ يكلِّمه[2].

ثم إنَّ حمْلَ التعارُفِ على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروفُ عند المفسرين. وقيل: المراد به التعريفُ، أي: يعرِّفُ بعضُهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر، وفيه ما فيه.

وجوَّز بعضُهم أنْ يكونَ الظرفُ السابقُ متعلِّقاً بـ «يتعارفون»، قيل: فيعطَفُ على ما سبق. ولا يظهرُ له وجهٌ.

وقوله تعالى: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ سيقَت للشهادة منه تعالى على خُسرانهم والتعجيبِ منه، وهي خبريَّةٌ لفظاً، إنشائيةٌ معنًى.

وقيل: مقولٌ لقولٍ مقدَّرٍ وقع حالاً من ضمير «يتعارفون»، أو من ضمير «يحشرُهم» إن كانت جملة «يتعارفون» حالاً أيضاً لئلَّا يفصل بينَ الحال وذِيها أجنبيٌّ، والاستئنافُ أظهرُ.

والتعبيرُ عنهم بالموصول مع أنَّ المقام مقامُ إضمارٍ، لذمِّهم بما في حيِّز الصلة، وللإشعار بعلِّيته لِمَا أصابهم. والظاهرُ أنَّ المراد بـ «لقاء الله» تعالى مطلقُ الحساب والجزاء، وبالخسران الوضيعةُ، أي: قد وُضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالإيمان.

---

(١) في (م): يدل.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٥٥، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٠٨.

وجوّز أنْ يُراد بالأول سوءُ اللقاء، وبالثاني الهلاكُ والضلال، أي: قد ضلُّوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك.

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: لطُرقِ التجارة عارفِينَ بأحوالها، أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملةُ عطفٌ على جملة «قد خسر» إلخ. وجوّز أن تكون معطوفةً على صلةِ الموصول على أنّها كالتأكيد لها.

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصلُه: إنْ نُرينّك، و«ما» مزيدة[1] لتأكيد معنى الشرط، ومن ثَمَّةَ أكّد الفعلُ بالنون، والرؤيةُ بَصَريةٌ، أي: إمّا نُرينّك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب، بأنْ نعذّبهم في حياتك ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك.

﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جوابٌ للشرط وما عُطِفَ عليه، والمعنى: إنَّ عذابهم في الآخرة مُقرَّرٌ، عُذِّبوا في الدنيا أوْ لا.

وقيل: هو جوابُ «نَتَوَفَّيَنَّكَ»، كأنَّه قيل: إمّا نتوفَّينَّك فإلينا مرجعُهم فنُرِيكَه في الآخرة، وجوابُ الأول محذوفٌ، أي: إمّا نرينَّك فذاك المراد، أو المتمنَّى، أو نحو ذلك. وقال الطيبيُّ: أي: فذاك حقٌّ وصوابٌ، أو واقعٌ أو ثابتٌ.

واختار الأولَ أبو حيان[2]. والاعتراضُ عليه بأنَّ الرجوع لا يتَرتَّب على تلك الإراءة، فيحتاجُ إلى التزام كون الشرطية اتِّفاقيةً، ناشئٌ من الغفلة عن المعنى المرادِ.

والمراد من «نَعِدُهم»: وَعَدْناهم، إلا أنَّه عدل إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة، أو للدلالة على التجدُّد والاستمرار، أي: نعدُهم وعداً متجدِّداً حَسْبَما تقتضيه الحكمة من إنذارٍ غِبَّ إنذار.

وفي تخصيص البعض بالذِّكر، قيل: رمزٌ إلى أنَّ العِدَةَ بإراءة بعضِ الموعود، وقد أَراه ﷺ ذلك يومَ بدر.

﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ من الأفعال السيئة التي حُكيت عنهم، والمرادُ من الشهادة لازِمُها مجازاً، وهو المعاقبةُ والجزاءُ، فكأنَّه قيل: ثم الله تعالى معاقِبٌ

---

(١) في (م): مزيد.

(٢) في البحر ٥/ ١٦٤.

على ما يفعلون. وجوِّز أنْ يُراد منها إقامتُها وأداؤها بإنطاق الجوارح، وإلا فشهادةُ الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمرٌ دائم في الدارَين، و«ثم» لا تناسبُ ذلك[1].

والظاهرُ أنَّها على هذَين الوجَهين على ظاهرها، وفي «الكشف» وغيرِه: هي على الأول للتراخي الرُّتْبي، وعلى الثاني على الظاهر. وظاهرُ كلام البعض استحسانُ حَمْلِها على التراخي الرُّتْبي مطلقاً. ولا أرى لارتكاب خلافِ الظاهرِ بعد ذلك الارتكاب داعياً.

وأنَّ العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطيةِ. وأنت تعلمُ أنَّ العطف على ذاك يَمنعُ من إرادة التعذيب منه أو إراءتِه، أو نحوِ ذلك مما لا يصحُّ أنْ يكون المعنى المعطوفُ بـ «ثم» بعده ومترتِّباً عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع، بل هو بيانٌ للمقصود من الكلام.

وإظهارُ اسم الجلالة لإدخال الرَّوعةِ، وتربيةِ المهابة، وتأكيدِ التهديد.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «ثَمَّ» بالفتح[2]، أي: هنالك.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ يومَ القيامة ﴿رَسُولٌ﴾ تُنسَب إليه وتُدعَى به ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقفَ ليشهدَ عليهم بالكفر والإيمان ﴿قُضِىَ بَيْنَهُم﴾ أي: بعد أنْ يشهد ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل، وحُكم بنجاة المؤمن وعقابِ الكافر ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ أصلاً. والجملةُ قيل: تذييلٌ لِمَا قبلها مؤكِّدةٌ له. وقيل: في موضع الحال، أي: مستمرّاً عدمُ ظلمهم. ونظيرُ هذه الآيةِ على هذا قولُه سبحانه: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم﴾ [الزمر: ٦٩].

أو: لكلِّ أمةٍ من الأمم الخالية رسولٌ يُبعث إليهم بشريعةٍ اقتضَتها الحكمةُ ليدعوهم إلى الحقِّ، فإذا جاء رسولهم فبلَّغهم ودعاهم فكذَّبوه وخالفوه، قُضي بينهم ـ أي: بين كلِّ أمة ورسولها ـ بالعدل، وحُكمَ بنجاة الرسول والمؤمنين به، وهلاكِ المكذِّبين.

---

(١) لأنها تقتضي حدوثه. حاشية الشهاب ٥/ ٣٤.

(٢) البحر ٥/ ١٦٤.

والأوَّلُ مما رواه ابنُ جرير وغيرُه عن مجاهد[1]، والاستقبالُ عليه على ظاهرِه، ولا يحتاج إلى تقديرٍ مثل ما احتيجَ في التفسير الثاني، وقد رجِّح بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ بناءً على أنَّ الظاهر أنَّ المراد بالوعد الذي أشاروا إليه العذابُ الدنيويُّ الموعودُ كما يُرشد إليه ما بعده.

واستشكل ما يقتضيه ظاهرُ الآية مِن أن الله تعالى لم يُهمل أمةً من الأمم قطُّ، بل بعث إلى كلِّ واحدةٍ منهم رسولاً، بأنَّ أهل الفترة ليس فيهم رسولٌ، كما يشهد له[2] قوله سبحانه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس:٦].

وأُجيبَ بأنَّ عمومَ الآية لا يقتضي أنْ يكون الرسولُ حاضراً مع كلِّ أمةٍ منهم؛ لأنَّ تقدُّمَه على بعضٍ منهم لا يمنعُ من كونه رسولاً إلى ذلك البعض، كما لا يمنع تقدُّمُ رسولنا ﷺ مِن كونه مبعوثاً إلينا إلى آخر الأبد، غايةُ ما في الباب أنَّ ما وقع مِن تخليط القوم في زمن الفترة يكونُ مؤدِّياً إلى ضَعْفِ أَثَرِ دعوة الأنبياء عليهم السلام. انتهى. وهو كما ترى.

وقد يقال: إنَّ المراد من كلِّ أمةٍ: كلُّ جماعةٍ أراد الله تعالى تكليفَها حَسْبَما سبَقَ به عِلْمُه أو أراد سبحانه تنفيذَ كلمته فيها، أو نحو ذلك من المخصِّصات التي لا يلغو معها الحكم، لا كلُّ جماعةٍ من الناس مطلقاً، فلا إشكالَ أصلاً، فتدبر.

ثم إنَّ هذا القولَ من المكذِّبين استعجالٌ لِمَا وُعِدُوا به، وغرضُهم منه ـ على ما قيل ـ استبعادُ الموعودِ، وأنَّه ممَّا لا يكون.

وقد يُراد بالاستفهام الاستبعادُ ابتداءً؛ إذ المقامُ يقتضيه ولا مانعَ عنه، والقولُ بأنَّ ذلك إنَّما يكون ابتداءً بأين وأنَّى ونحوهما دون «متى» غيرُ مسلَّمٍ، كيف وهو معنًى مجازيٌّ، والمجازُ لا حَجْرَ فيه.

والخطاب لسيد المخاطَبين عليه الصلاة والسلام، والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآياتِ المتضمِّنة لذلك، وجوابُ «إنْ» محذوفٌ اعتماداً على ما تقدَّمه، أي: إنْ كنتم صادقين في أنَّه يأتينا فليأتنا عَجَلةً.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ١٨٨.

(٢) بعدها في الأصل: في قول.

ولكونه ﷺ هو الواسطةَ في إتيان ذلك ومنه نشأ الوعدُ دونَ المؤمنين، أُمِر ﷺ بالجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرࣰّا وَلَا نَفۡعًا﴾ أي: لا أَقدِرُ على شيءٍ منهما بوجهٍ من الوجوه، وتقديمُ الضرِّ لِمَا أنَّ مَساقَ النَّظْمِ الكريم لإظهار العجز عنه، وأمَّا ذكرُ النفع فللتعميم إظهاراً لكمال العجز. وقيل: إنَّه استطراديٌّ لئلا يُتوهَّم اختصاصُ ذلك بالضرِّ. والأولُ أَولَى، وما وقع في سورة الأعراف(١) من تقديم النفع فللإشعار بأهمِّيته والمقامُ مقامه، والمعنى: لا أملك شيئاً من شؤوني ردّاً وإيراداً مع أنَّ ذلك أقربُ حصولاً، فكيف أملكُ شؤونَكم حتى أتسبَّب في إتيان عذابِكم الموعودِ حَسْبَما تُريدون؟!

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ استثناءٌ منقطعٌ عند جمعٍ، أي: ولكنْ ما شاء الله تعالى كائنٌ.

وقيل: متَّصلٌ على معنى: إلا ما شاء الله تعالى أنْ أَملِكَه.

وتُعقِّب بأنَّه يأباه مقامُ التبرُّؤ عن أنْ يكون له ﷺ دَخْلٌ في إتيان الوعدِ، فإنَّ ذلك يستدعي بيانَ كونِ المتنازَع فيه مما لا يشاء أنْ يملكه عليه الصلاة والسلام.

والمعتزلةُ قالوا باتِّصال الاستثناء، واستدلُّوا بذلك على أنَّ العبد مستقلٌّ بأفعاله من الطاعات والمعاصي. وأنت تعلمُ أنَّ ذلك بمراحلَ عن إثبات مدَّعاهم.

نعم استدلَّ بها بعضُ مَن يرى رأي السلف مِن أنَّ للعبد قُدرةً مؤثِّرة بإذن الله تعالى، لا أنَّه ليس له قدرةٌ أصلاً كما يقوله الجبرية، ولا أنَّ له قدرةً لكنَّها غيرُ مؤثِّرةٍ كما هو المشهورُ عن الأشاعرة، ولا أنَّ له قدرةً مؤثِّرة إن شاء الله تعالى وإنْ لم يشأ، كما هو رأي المعتزلة. وقال: المعنى: لا أقدر على شيءٍ من الضرِّ والنفع إلَّا ما شاء الله تعالى أنْ أَقدِرَ عليه منهما فإنِّي أقدرُ عليه بمشيئته سبحانه.

وقال بعضهم: إذا كان الملك بمعنى الاستطاعةِ يكونُ الاستثناءُ متَّصلاً، وإذا أُبقي على ظاهره تعيَّن الانقطاعُ.

ولا يخفَى أنَّ الأصل الاتِّصالُ، ولا ينبغي العدولُ عنه حيث أَمْكَنَ من دون تعسُّفٍ.

---

(١) في الآية (١٨٨).

وأيّاً ما كان فظاهرُ كلامهم أنَّ الاستثناء من المفعول، إلا أنَّه على تقدير الانقطاع ليس المعنَى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه، ولذا جُعل الحكم على ذلك التقدير أنَّه كائنٌ دون أملكه مثلاً، فلا تَدافُعَ في كلام مَن حكم بالانقطاع، وقال في بيان المعنى: أي: ولكنْ ما شاء الله تعالى من ذلك كائنٌ، مشيراً بذلك إلى النفع والضرِّ، فإنَّه صريحٌ في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضي للاتِّصال؛ لأنَّ المدار عند المحقِّقين في الأمرَين على الإخراج من الحُكْمِ وعَدَمِه.

ومما يقضي منه العجب زَعْمُ أنَّ الاستثناء من فاعلِ «لا أملك»، وجَعْلُ المعنى: لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكلِّ ما يشاء يفعله بمشيئته.

﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الذين أَصرُّوا على تكذيب رُسُلهم ﴿أَجَلٌ﴾ لعذابهم يحلُّ بهم عند حلوله، لا يتعدَّى إلى أمةٍ أخرى.

﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: أجلُ كلِّ أمةٍ، على ما هو الظاهر. ووُضِعَ الظاهرُ موضعَ الضميرِ لزيادةِ التقرير، والإضافةُ لإفادةِ كمالِ التعيين.

وجوِّز أن يكونَ الضمير للأمم المدلول عليها[١] بـ «كل أمة»، ووجِّهَ إظهارُ الأَجَل مضافاً لذلك بأنَّه لإفادة المعنى المقصود، الذي هو بلوغُ كلِّ أمةٍ أجلَها الخاصَّ بها. ومجيئُه إيَّاها بعينها من بين الأمم بواسطةِ اكتسابِ الأجل بإضافته عموماً يفيدُه معنى الجمعية، كأنَّه قيل: إذا جاءتهم آجالهم، بالجمع كما قرأ به ابنُ سيرين[٢]، بأنْ يجيءَ كلَّ واحدٍ من تلك الأمم أجلُها الخاصُّ بها.

ويُفسَّر الأجلُ بحدٍّ معيَّنٍ من الزمان، والمجيءُ عليه ظاهرٌ، وبما امتدَّ إليه من ذلك[٣]، فمجيئُه حينئذٍ عبارةٌ عن انقضائه، إذ هناك يتحقَّق مجيئه بتمامه، أي: إذا تمَّ وانقضَى أجلُهم الخاصُّ بهم.

﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أي: شيئاً قليلاً من الزمان ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ عليه، والاستفعالُ عند جمعٍ على أصله، ونفيُ طلب التأخُّر والتقدُّم أبلغُ، وقال

---

(١) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٢، والكلام منه.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٤٠، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٣، والبحر ٥/ ١٦٥.

(٣) أي: من الزمان. تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٢.

آخرون: إنَّه بمعنى التفعُّل، أي: لا يَتأخَّرون ولا يَتقدَّمون، والجملة الثانية إمَّا مستأنفةٌ أو معطوفة على القيد والمقيَّد، ومنعوا عطفَها على «لا يستأخرون» لئلَّا يَرِدَ أنَّه لا يُتصوَّر التقدُّم بعد مجيء الأجل، فلا فائدةَ في نفيه.

وأجازه غيرُ واحدٍ، والفائدةُ عنده في ذلك المبالغةُ في انتفاء التأخُّر؛ لأنَّه لمَّا نُظم في سلكه أشعَرَ بأنَّه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته، فهو مستحيلٌ مثله للتقدير الإلهيِّ، وإنْ أمكنَ في نفسه؛ قيل: وهذا هو السرُّ في إيراد صيغة الاستفعال، أي: أنَّه بلغ في الاستحالة إلى أنَّه لا يُطلَب، إذ المحال لا يُطلَب.

ودَفَعَ بعضُهم ذلك بأنَّ «جاء» بمعنى: قارَبَ المجيءَ، نحو قولك: إذا جاء الشتاءُ فتأهَّب له. وتُعقِّب بأنَّه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنوِّ مزيدُ فائدةٍ.

وأشار الزمخشريُّ[1] إلى جوابٍ آخر، وهو أنَّ لا يتأخَّر ولا يتقدَّم كنايةٌ عن كونه له حدٌّ معين وأجل مضروب لا يتعدَّاه، بقَطْعِ النظر عن التقدُّم والتأخُّر، كقول الحماسيِّ:

وَقَف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي مُتأخَّرٌ عنه ولا مُتقدَّمُ[2]

فإنَّه أراد كما قال المرزوقي: حبَسَني الهوى في موضع تستقرِّينَ فيه، فألزَمُه ولا أُفارقُه، وأنا معكِ مقيمةً وظاعنةً، لا أَعدلُ عنكِ ولا أَميلُ إلى سواك[3]. ووجهُ تقدير بيانِ انتفاء الاستئخارِ على بيان انتفاءِ الاستقدام قد تقدَّم في آية «الأعراف»[4] مع بسط كلامٍ فيها.

ثم لا يخفى أنَّ هذه الآية داخلةٌ في حيِّز الجواب، ولم تُعطَف على ما قبلها

(١) في الكشاف ٢/ ٢٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٥.

(٢) في الأصل و(م): متقدم عنه ولا متأخر، والمثبت من حاشية الشهاب، وهو الموافق لما في المصادر، والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٧٣، والشعر والشعراء ٢/ ٨٤٣، وأمالي القالي ١/ ٢١٨، وقائله أبو الشيص محمد بن عبد الله بن رزين، وهو ابن عم الشاعر دعبل، وكان في زمن الرشيد.

(٣) شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٣٧٣، وحاشية الشهاب ٥/ ٣٥، وعنه نقل المصنف.

(٤) وهي الآية (٣٤) منها، وينظر تفسيرها ٧/ ١١٣.

إيذاناً باستقلالها فيه. قال العلَّامة الطيبي طيَّب الله تعالى ثراه: إنَّ الجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ﴾ إلخ واردٌ على الأسلوب الحكيم؛ لأنَّهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعادَ أنَّ الموعود من الله تعالى، وأنَّه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدَّعي أنَّ ذلك منه، فطلبوا منه تعيين الوقت تَهكُّماً وسُخريةً، فقيل في الجواب: هذا التهكُّم إنما يتمُّ إذا ادَّعيتُ بأنِّي أنا الجالبُ لذلك الموعود، وإذا كنتُ مقرّاً بأنِّي مثلكم في أنِّي لا أملك لنفسي ضرّاً ولا نفعاً، كيف أدَّعي ما ليس لي بحقٍّ؟! ثمَّ شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت ﷺ إلى تهكُّمهم واستبعادهم فقال: «لكلِّ أمةٍ أجل» إلخ. وحاصلُه على ما في «الكشاف»: إنَّ عذابكم له أجلٌ مضروبٌ عند الله تعالى، وحدٌّ محدود من الزمان، إذا جاء ذلك الوقتُ أنجز وعدكم لا محالة، فلا تستعجلوا[1].

ومن هنا يُعلم سرُّ إسقاط الفاء من «إذا جاء أجلُهم» وزيادتها في «فلا يستأخرون» على عكس آيةِ «الأعراف»، حيث أُتي بها أولاً ولم يُؤتَ بها ثانياً، وذلك أنَّه لما سيقَت الآيةُ جواباً عن استعجالهم العذابَ الموعودَ - حَسْبَما علمتَ آنفاً - اعتُني بأمر الشرطية ولزومِها كمالَ الاعتناء، فأُتي بها غيرَ متفرِّعة على شيءٍ، كأنَّها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرِّعة على غيرها، وقَوِي لزومُ التالي فيها للمقدَّم بزيادةِ الفاء التي يُؤتَى بها[2] للربط في أمثال ذلك، ولا كذلك آية «الأعرافِ» كما لا يخفَى إلا على الأنعام، فاحفظه فإنَّه من الأنفال. ولا يأباه ما مرَّ في تقرير الاستفهام في صدر الكلام، كما هو ظاهرٌ لَدَى ذوي الأفهام. وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآيةِ بما قبلها مِن أنَّها بيانٌ لما أُبهم في الاستفهام[3]، وتقييدٌ لِمَا في القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضيِّ به أمراً منجَزاً غيرَ متوقِّفٍ على شيءٍ غيرِ مجيءِ الرسول وتكذيب الأمة؛ لأنَّه على ما فيه ما فيه إنكار المدخلية في الجواب، ولعل[4] الغرض يتمُّ بمجرَّد ذلك؛ لحصول التغاير بين مَساقَي الآيتَين به أيضاً.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٤٠، وقد ذكره المصنف قريباً عن الزمخشري بنحوه نقلاً عن الشهاب.

(٢) في (م): بها يؤتى.

(٣) في (م): الاستثناء.

(٤) في الأصل: فلعل.

وقد يقال: إنَّ إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة لـ «أجل» تهويلاً لأمره وتنويهاً بشأنه، حَسْبَما يقتضيه المقامُ، أي: لكلِّ أمةٍ أجلٌ موصوفٌ بأنَّه إذا جاءَ لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة، والإظهارُ في موضعِ الإضمارِ لزيادة التقرير مثل ما مرَّ آنفاً. وليس بذاك.

ومما تضحكُ منه الموتَى ما قاله بعضُ العظاميين بعد أنْ كاد يُقضى عليه فكراً، من أنَّ السرَّ في اختلاف الآيتَين الإشارةُ منه تعالى إلى جواز الأمرَين عربيةً، ولم يعلم عافاه الله تعالى أنَّ القرآن الكريم[1] لم ينزل مُعلِّماً للعربية، مُبيِّناً لقواعدها، شارحاً[2] لِمَا يجوز فيها وما لا يجوز، بل نزل مُعْجِزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمَّنه من الأسرار أقواماً، كلٌّ منهم في ذلك الشأن الجذيلُ المحكَّكُ[3] والعذيقُ المرجَّب[4].

وذكر بعضُ مَن أحيا مَيِّتَ الفضلِ علمُه، وصفا عن تخليط أبناءِ العصر فهمُه، صفاءُ الدين عيسى البندنيجيّ[5] أنَّ مَساقَ هذه الآيةِ لتثبيت النبيِّ ﷺ، وشَرْح صدرِه عليه الصلاة والسلام عمَّا عسى يَضيقُ به بحسب البشريةِ من قولهم: «متَى هذا الوعْدُ إنْ كنتُم صادقين»، ولتلقينه ﷺ ردَّ قولهم ذلك كما يُشعر به السباق، فناسب قطعَ كلٍّ من الجملتَين عن الأُخرى، ليستقلَّ كلٌّ منهما في إفادة التثبيت والردِّ للتأكيد والمبالغة فيها، ولذا لم يُؤتَ بالفاء في صدر الشَّرطية، وجيء بها في الجواب زيادةً في ذلك لإفادة تحقُّق ما بعدَها عقيبَ ما يقتضيه بلا مهلة. وآيةُ «الأعراف» سيقت وعيداً لأهل مكة، ومن البيِّن أنَّ محطَّ الفائدة في[6] إشعارِ أنَّه وعيدٌ، وأنَّ ما هو

---

(١) في الأصل: العظيم.

(٢) في (م): وشارحاً.

(٣) الجُذَيْل تصغير جذْل، وهو العود الذي ينصب للإبل الجَرْبَى لتحتك به، أي: يستشفى برأيه كما تستشفي الإبل الجربى بالاحتكاك بهذا العود. النهاية (جذل).

(٤) العذيق تصغير عذق، وهو النخلة. والمرجَّب: الذي يدعم النخلة إذا كثر حملها.

(٥) هو عيسى بن موسى، فاضل من أهل بغداد، نسبته إلى بندنيجين من ملحقات بغداد في حدود إيران، وتسمى اليوم: مندلي، من مصنفاته: الأجوبة البندنيجية على الأسئلة الهندية، توفي سنة (١٢٨٣هـ). الأعلام ٥/ ١١٠.

(٦) قوله: في، مكرر في (م).

أدخلُ في التخويف الجملةُ الشرطية؛ لأنَّها النصُّ في نزول العذاب عند حلول الأجل، وأنَّه لا محيصَ لهم عن ذلك عنده، دون «لكلِّ أمةٍ أجل» فقط، فكان المقام مقامَ ربطٍ ووصلٍ، فجيء بالفاء لتدلَّ على ذلك، وتُؤذِنَ باتِّحاد الجملتَين في كونهما وعيداً، ولمسامحته سبحانه في الوعيد لم يؤتَ بالفاء في الجواب. انتهى.

ولعل ما قدَّمناه ليس بالبعيد عنه من وجهٍ وإنْ خالفه من وجهٍ آخر، ولكلٍّ وِجْهةٌ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

﴿قُلْ﴾ لهم بعدَما بيَّنْتَ لهم[1] كيفيةَ حالك وجريانَ سنَّة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق، ونبَّهتَهم على أنَّ عذابهم أمرٌ مقرَّرٌ محتومٌ لا يتوقف إلا على مجيء أجلِهِ المعلوم، إيذاناً بكمال دُنوِّه، وتنزيلاً له منزلة إتيانه حقيقةً: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَنكُمْ عَذَابُهُۥ﴾ الذي تستعجلون به، ولعلَّ استعمال «إنْ» من باب المجاراة ﴿بَيَٰتًا﴾ أي: وقت بياتٍ ﴿أَوْ نَهَارًا﴾ أي: عند اشتغالكم بمشاغلكم، وإنَّما لم يَقُل: ليلاً أو نهاراً[2] ليَظْهرَ التقابلُ؛ لأنَّ المراد الإشعارُ بالنوم والغفلة، والبياتُ متكفِّلٌ بذلك؛ لأنَّه الوقتُ الذي يَبيتُ فيه العدوُّ ويُوقَع فيه، ويُغتَنم فُرصةُ غفلته، وليس في مفهوم الليل هذا المعنى، ولم يَشْتهِرْ شهرةَ النهار بالاشتغالِ بالمصالح والمعاش، حتى يَحسُن الاكتفاءُ بدلالة الالتزام كما في النهار.

وقد يقال: النهار كلُّه محلُّ الغفلة؛ لأنَّه إمَّا زمان اشتغالٍ بمعاشٍ، أو زمانُ قيلولةٍ، بخلاف الليل فإنَّ محلَّ الغفلة فيه ما قارَبَ وسطَه، وهو وقتُ البيات، فلذا خُصَّ بالذكر، والبياتُ جاء بمعنى البيتُوتة، وبمعنى التبييت، كالسلام بمعنى التسليم، والمعنى المراد هنا مبنيٌّ على هذا.

﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٠﴾ أي: أيَّ شيءٍ يستعجلون من العذاب، وليس شيءٌ منه يُوجب الاستعجال، لِمَا أنَّ كلَّه مكروهٌ مرُّ المذاق موجبٌ للنفار، فـ «مِن» للتبعيض والضميرُ للعذاب والتنكيرُ في شيء للفردية.

وجوِّز أنْ يكون المعنى على التعجُّب، وهو مستفادٌ من المقام، كأنَّه قيل: أيَّ هولٍ

(١) قوله: لهم، ليس في الأصل.
(٢) في (م): ونهاراً.

شديدٍ يستعجلون منه! ف«من» بيانيةٌ وتجريديةٌ بناءً على عدِّ الزمخشريِّ لها منها[(١)].

وقيل: الضميرُ لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثاني، ولكنْ تزول فائدةُ الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم.

وما قيل: إنَّه أبلغُ على معنى: هل تعرفون ما العذابُ المعذِّبُ به[(٢)] اللهُ سبحانه، فهو مشتركٌ على التقديرَين، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَذَابُهُۥ﴾؟.

و«ماذا» بمعنى: أيّ شيءٍ منصوبُ المحلِّ مفعولاً مقدَّماً، وهو أَولَى مِن جَعْلِه مبتدأ، ومَن فَعَلَ قدَّر العائد. ومَن قال: إنَّ ضمير «منه» هو الرابطُ مع تفسيره بالعذاب، جَنَح إلى أنَّ المستعجَل من العذاب، فهو شاملٌ للمبتدأ، فيقوم مقامَ رابطه؛ لأنَّ عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور، ففي الضمير أَولَى.

وزعم أبو البقاء أنَّ الضمير عائدٌ إلى المبتدأ، وهو الرابطُ، وجعَلَ ذلك نظيرَ قولك: زيدٌ أخذتُ منه درهماً[(٣)]. وليس بشيءٍ كما لا يخفَى.

والمرادُ من «المجرمون» المخاطَبون، وعَدَل عن الضمير إليه للدلالة على أنَّهم لجرمهم ينبغي أنْ يفزَعوا من إتيان العذاب، فضلاً عن أنْ يستعجلوه.

وقيل: النكتةُ في ذلك إظهارُ[(٤)] تحقيرهم وذمِّهم بهذه الصفة الفظيعة.

والجملةُ متعلِّقةٌ بـ«أَرأيتُم» على أنَّها استئنافٌ بيانيٌّ، أو في محلِّ نصبٍ على المفعولية، وعلِّق عنها الفعل للاستفهام، وهو في الأصل استفهامٌ عن الرؤية البصرية أو العِلْمِية، ثم استعمل بمعنى: أخبروني، لِمَا بين الرؤية والإخبار من السببية والمسَبَّبية في الجملة، فهو مجازٌ فيما ذكر، وإليه ذهب الكثير.

وذهب أبو حيان إلى أنَّ ذلك بطريقِ التضمين[(٥)]، ولم يُستعمل إلَّا في الأمر العجيب.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٤٠، وفيه: ويجب أن تكون «من» للبيان في هذا الوجه.

(٢) بعدها في (م): هو.

(٣) الإملاء ٣/ ٢٣٤-٢٣٦.

(٤) في (م): إظهاره.

(٥) البحر ٥/ ١٦٦.

وجواب الشرط محذوفٌ، أي: إن أتاكم عذابُه في أحدِ ذَينك الوقتَين تندموا، أو: تعرفوا منه[1] الخطأ، أو: فأخبروني ماذا يستعجلُ منه المجرمون.

وزعم أبو حيان تعيُّنَ الأخير؛ لأنَّ الجواب إنما يُقدَّرُ مما تقدَّمه لفظاً أو تقديراً[2]، ولم يَدْرِ أنَّ تقديرَه من غير جنس المذكور إذا قامت قرينةٌ عليه ليس بعزيز. ولئن سلِّم صحةُ الحصر الذي ادَّعاه، فما ذُكر غيرُ خارجٍ عنه بناءً على أن المقصود من: أرأيتُم ماذا يستعجل منه. .إلخ، تنديمُهم أو تجهيلُهم كما نصَّ عليه بعض المحققين.

وفي «الكشف» تقريراً لأحدِ الأوجهِ المذكورة في «الكشاف»[3]: أنَّ «ماذا» إلخ مُتعلِّق الاستخبار، والشرطُ مع جوابه المحذوف مقرِّرٌ لمضمون الاستخبار، ولهذا وسِّط بينهما، ولمَّا كان في هذا[4] الاستفهام تجهيلٌ وتنديمٌ قُدِّر الجواب: تندموا أو تعرفوا الخطأ، ولا مانعَ من تقديرهما معاً، أو ما يفيد المعنَيين، ولهذا حذف الجواب ووسِّط تأكيداً على تأكيد. انتهى.

وجوِّز كونُ «ماذا يستعجل» جواباً للشرط، كقولك: إن أتيتُك ماذا تُطعمني، والمجموع بتمامه متعلِّق بـ «أَرَأَيتُم»[5]. ورُدَّ بأنَّ جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلابدَّ فيه من الفاء، تقول: إنْ زارَنا فلانٌ فأيُّ رجلٍ هو، ولا تُحذَف إلا ضرورةً، وقد صرَّح في «المفصَّل» بأنَّ الجملة إذا كانت إنشائيةً لابدَّ من الفاء معها، والاستفهامُ وإنْ لم يُرَدْ به حقيقتُه لم يخرج عن الإنشائية، والمثالُ مصنوعٌ فلا يعوَّل عليه.

وأُجيبَ بأنَّ الرضيّ صرَّح بأنَّ وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابتٌ في كثيرٍ من الكلام الفصيح، ولو سلِّم ما ذكر فيقدَّر القول، وحذفُه كثيرٌ مطَّردٌ بلا خلاف.

---

(١) قوله: منه، ليس في (م). وجاء في الكشاف ٣/ ٢٤٠: أو تعرفوا الخطأ فيه. وفي تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٣٧، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٣: أو تعرفوا خطأه.

(٢) البحر ٥/ ١٦٦-١٦٧.

(٣) وهو ما سلف من تقدير: تندموا على الاستعجال، أو: تعرفوا الخطأ فيه. الكشاف ٣/ ٢٤٠.

(٤) قوله: هذا، ليس في (م).

(٥) وهذا الوجه أجازه الزمخشري أيضاً في الكشاف ٣/ ٢٤٠، وما سيأتي ذكره من ردِّه هو لأبي حيان في البحر ٥/ ١٦٧، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٧.

وأُورد أيضاً على هذا الوجه أنَّ استعجال العذاب قبل إتيانه، فكيف يكونُ مرتَّباً عليه وجزاءً له؟

وأُجيبَ بأنَّه حكايةٌ عن حالٍ ماضية، أي: ماذا كنتُم تستعجلون؟ ويشهد لهذا التصريحُ بـ «كنتُم» فيما بعد، والقرآنُ يفسِّر بعضُه بعضاً.

وأنت تعلم أنَّ مجرَّد ذلك لا يُجوِّز كونَه جواباً؛ لأنَّ الاستعجال الماضيَ لا يترتَّب على إتيان العذاب، فلابدَّ من تقديرٍ نحوِ: تَعْلَموا، أي: تعلموا ماذا إلخ. وقيل: «إنْ أتاكم» بمعنى: إنْ قارَبَ إتيانُه إياكم، أو المراد: إنْ أتاكم أماراتُ عذابِه. وقيل: حيث إنَّ المرادُ إنكارُ الاستعجال بمعنَى نفيه رأساً صحَّ كونُه جواباً.

واعتُرض على جَعْلِ مجموع الشرطية متعلِّقاً بـ «أرَأيتم» بأنَّه لا يصحُّ أنْ يكون مفعولاً به له، بناءً على أنَّه بمعنى: أخبروني، وهو مُتعدٍّ بـ «عن» ولا تدخلُ [على](١) الجملة، إلا أنَّها إذا اقترنَت بالاستفهام وقلنا بجوازِ تعليقها(٢) - وفيه كلامٌ في العربية - جاز.

ودُفع بأنَّ مراد القائل بالتعلُّق التعلُّقُ المعنويُّ(٣)؛ لأنَّ المعنى: أخبروني عن صنيعكم إنْ أتاكم... إلخ.

والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ زيادةُ التنديم والتجهيل، والمعنى: أإذا وقَعَ العذابُ وحلَّ بكم حقيقةً آمنتُم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبُكم تصديقاً وإذعاناً، وجيء بـ «ثم» دلالةً على زيادة الاستبعاد. وفيه أنَّ هذا الثاني أَبْعدُ من الأول وأَدْخَلُ في الإنكار.

وَجوَّز أنْ يكون هذا جوابَ الشرط، والاستفهامية الأولى اعتراضٌ، والمعنى: أخبروني إنْ أتاكم عذابه آمنتُم به بعد وقوعه حين لا ينفعُكم الإيمان. وأصلُ الكلام على ما قيل: إنْ أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ووقع وتحقَّق آمنتم، ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو دلالةً على الاستبعاد، ثم زِيْدَ أداةُ الشرط دلالةً على استقلاله

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٥/ ٣٧، والكلام منه.
(٢) في الأصل: تعلقها، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.
(٣) في الأصل و(م): اللغوي، والمثبت من حاشية الشهاب.

بالاستبعاد وعلى أنَّ الأول كالتمهيد له، وجيء بـ «إذا» مؤكَّداً بـ «ما» ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق، وزيادةً للتجهيل، وأنَّهم لم يؤمنوا إلا بعد أنْ لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوَّزه الزمخشري[1].

وتُعقِّب بأنَّه في غاية البعد؛ لأنَّ «ثم» حرفُ عطفٍ لم يُسمع تصديرُ الجواب به، والجملةُ المصدَّرةُ بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء، وأُجيب عن هذا بما مرَّ.

وأمَّا الجوابُ عنه بأنَّه أجرى «ثم» مجرَى الفاء، فكما أنَّ الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطَت الجزاء فكذلك هذه، فمخالفٌ لإجماع النحاة. وقياسُه على الفاء غيرُ جليٍّ. ولهذه الدغدغة قيل: مرادُ الزمخشريِّ أنَّه يدلُّ على الجواب، والتقدير: إنْ أتاكم عذابُه آمنتم به بعد وقوعه، وما في النظم الكريم[2] معطوفٌ عليه للتأكيد نحو: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤].

وتعقِّب بأنَّه لا يخفَى تكلُّفُه، فإنَّ عطف التأكيد بـ «ثم» مع حَذْفِ المؤكَّد ممَّا لا ينبغي ارتكابُه. ولو قيل: المراد أنَّ «آمنتم» هو الجواب و«أَثُمَّ إذا ما وَقع» معترضٌ، فالاعتراضُ بالواو والفاء، وأمَّا بـ «ثم» فلم يذهب إليه أحدٌ.

وبالجملة قد كثُر الجَرْحُ والتعديل لهذا الوجه، ولا يُصْلِحُ العطَّارُ ما أَفْسَدَ الدهر.

وقرئ: «ثَمَّ» بفتح الثاء[3]، بمعنى: هنالك.

وقوله سبحانه: ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ على تقدير القول، وهو الأظهرُ والأقوى معنًى، أي: قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوعِ العذاب: آلآن آمنتم به، فـ «الآن» في محلِّ نصبٍ على أنَّه ظرفٌ لـ «آمنتم» مقدَّراً، ومُنع أنْ يكون ظرفاً للمذكور؛ لأنَّ الاستفهام له صدرُ الكلام.

وقرئ بدون همزة الاستفهام[4]، والظاهرُ عندي على هذا تعلُّقُه بمقدَّرٍ أيضاً؛ لأنَّ الكلام على الاستفهام. وبعضٌ جوَّز تعلُّقه بالمذكور، وليس بذاك.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٢٤٠.
(٢) يعني قوله: «أثم إذا» حاشية الشهاب ٥/ ٣٧، والكلام منه.
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤، والبحر ٥/ ١٦٧ عن طلحة بن مصرف.
(٤) البحر ٥/ ١٦٧ عن طلحة بن مصرف وعيسى البصري.

وعن نافع أنَّه قرأ: «آلان» بحذفِ الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام[1].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١﴾ في موضع الحال من فاعل «آمنتم» المقدَّر. والكلامُ على ما قيل مسوقٌ من جهته تعالى، غيرُ داخلٍ تحت القول الملقَّن؛ لتقريرِ مضمون ما سبَقَ من إنكارِ التأخير والتوبيخ عليه، وفائدةُ الحال تشديدُ التوبيخِ والتقريع، وزيادةُ التنديم والتحسير.

قال العلَّامة الطيبي: إنَّ «آلآن آمنتم به» يقتضي أنْ يقال بعدَه: وقد كنتم به تُكذِّبون، لا «تستعجلون» إلا أنَّه وُضِعَ مَوْضِعَه لأنَّ المراد به الاستعجالُ السابق، وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى: (مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ) وكان ذلك تهكُّماً منهم وتكذيباً واستبعاداً، وفي العدول استحضارٌ لتلك المقالةِ الشنيعة، فيكون أبلغَ من «تُكذِّبون».

وتقديمُ الجارِّ والمجرورِ على الفعل لمراعاة الفواصل.

وقولُه تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ إلخ عطفٌ على «قيل» المقدَّرِ قبل «آلآن» لتوكيد[2] التوبيخ، ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: وَضَعوا ما نُهوا عنه من الكفر والتكذيب موضعَ ما أُمِروا به من الإيمان والتصديق، أو ظلموا أنفسَهم بتعريضها للهلاك والعذاب.

ووُضِعَ الموصولُ موضعَ الضمير لذمِّهم بما في حيِّز الصلة، والإشعارِ بعلِّيته لإصابة ما أصابهم.

﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ أي: المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أي: ما تجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٥٢﴾ أي: إلا ما استمررتُم على كَسْبِه في الدنيا من أصناف الكفرِ التي من جُملتها ما مرَّ من الاستعجال.

وزاد غيرُ واحدٍ في البيان سائرَ أنواع المعاصي، بناءً على أنَّ الكفار مكلَّفون بالفروع فيُعذَّبون على ذلك، لكنْ هل العذاب عليه مستَمِرٌّ تبعاً للكفر، أو منتهٍ كعذابِ غيرهم من العصاة؟ قيل: الظاهرُ الثاني، وبه جُمِعَ بين النصوصِ الدالَّةِ على

(١) التيسير ص١٢٢، والنشر ١/ ٣٥٧.
(٢) في الأصل و(م): توكيد، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٣٨، والكلام منه.

تخفيف عذاب الكفار وما يعارِضُها، فقالوا: إنَّ المخفَّف عذابُ المعاصي، والذي لا يُخفَّف عذابُ الكفر.

﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أي: يَسْتَخْبِرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أي: العذابُ الموعود، كما هو الأنسبُ بالسياق دون ادِّعاء النبوَّةِ الذي جوَّزه بعضُهم، ورجِّح عليه أيضاً بأنَّه لا يتأتَّى إثباتُ النبوَّة لمنكريها بالقَسَم.

وأُجيبَ بأنَّه ليس المرادُ منه إثباتَها، بل كونَ تلك الدعوى جدّاً لا هَزْلاً، أو أنَّه بالنسبة لمن يَقْنعُ بالإثبات بمثله.

وقد يقال: ما ذكر مُشتَرِكُ الإلزام؛ لأنَّ العذاب الموعود لا يثبتُ عند الزاعمين أنَّه افتراءٌ قبل وقوعه بمجرَّد القَسَم أيضاً، فلا يصلُح ما ذكر مرجِّحاً. والحقُّ أنَّ القسم لم يُذكر للإلزام، بل توكيداً لِمَا أنكروه.

والاستفهامُ للإنكار، والاستنباءُ على سبيل التهكُّم والاستهزاء كما هو المعلومُ من حالهم، فلا يقتضي بقاءه على أصله.

وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلبِ النبأ حقيقةً، لكنْ لا عن الحَقِّية ومقابلها بالمعنى المتبادِر، لأنَّهم جازمون بالثاني، بل المراد من ذلك الجِدُّ والهزْلُ، كأنَّهم قالوا: إنَّا جازمون بأنَّ ما تقوله كذبٌ لكنَّا شاكُّون في أنَّه جِدٌّ منك أم هزلٌ فأخبرنا عن حقيقة ذلك. ونظيرُ هذا قولُهم: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ:٨]. على ما قرَّره الجماعة، إلَّا أنَّ ذلك خلافُ الظاهر.

و«حقٌّ» خبرٌ قُدِّم على المبتدأ الذي هو «هو» ليَلِيَ الهمزةَ المسؤولُ عنه. وجوِّز أنْ يكون مبتدأً، و«هو» مرتفعٌ به سادٌّ مسدَّ الخبر؛ لأنَّه بمعنى ثابت، فهو حينئذٍ صفة وقعَت بعد الاستفهام فتعمل، ويُكتفَى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسماً ظاهراً، أو في حُكْمِه كالضمير المنفصل هنا.

والمشهورُ أنَّ استنبأ تتعدَّى إلى اثنين، أحدُهما بدون واسطة، والآخَرُ بواسطة «عن»، فالمفعولُ الأولُ على هذا لـ «يستنبؤون» الكافُ، والثاني قامت مقامَه هذه الجملةُ، على معنى: يسألونك عن جواب هذا السؤال، إذ الاستفهام لا يُسأل عنه، وإنما يُسأل عن جوابه.

والزمخشريُّ لمَّا رأى أنَّ الجملة هنا لا تصلُح أنْ تكون مفعولاً ثانياً معنًى لِمَا عَرَفْتَ، ولفظاً لأنَّه لا يصحُّ دخولُ «عن» عليها، جعَل الفعل مضمَّناً معنى القول، أي: يقولون لك هذا، والجملةُ في محلٍّ نصبِ مفعول القول[1].

وقرأ الأعمشُ: «آلحقُّ هو» بالتعريف مع الاستفهام[2]، وهي تؤيِّد كونَ الاستفهام للإنكار، لِمَا فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لإنكاره، لإفادة الكلامِ عليها القصرَ، وهو من قَصْرِ المُسْنَدِ على المسنَدِ إليه على المشهور، والمعنى: أنَّ الحقَّ ما تقول أم خلافه.

وجَعَله الزمخشريُّ من قَصْرِ المسنَدِ إليه على المسند، حيث قال: كأنَّه قيل: أهو الحقُّ لا الباطل، أو: أهو الذي سمَّيتمُوه الحقَّ[3]. وأشارَ بالترديد إلى أنَّ الغرض مِن هذا الوجه لا يختلف جعل الحَصْر حقيقيّاً تهكُّماً أو ادِّعائياً.

واعتُرِضَ ذلك بأنَّه مخالفٌ لِمَا عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب.

وفي «الكشف»: إنَّه يتخايَلُ أنَّ الحصر على معنى: أهو الحقُّ لا غيرُه، لا معنى: أهو الحقُّ لا الباطل. على ما قرَّروه في قولهم: زيدٌ المنطلق، والمنطلقُ زيدٌ. فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشريُّ، ولكنَّه يضمَحلُّ بما حققناه في قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]. وأنَّ انحصار أحدهما في الآخر يلاحَظُ بحسب المقام، وحينئذٍ لا يبالَى قدَّمَ أو أخَّر، وهاهنا المعنى على حَصْرِ العذاب في الحقِّية، لا على حَصْرِ الحقِّية في العذاب.

وقد قال هناك[4]: إنَّ التحقيق أنَّ نحو: زيدٌ المنطلق، وعَكْسَه، إنَّما يُحكم فيه بقَصْرِ الثاني ـ أعني الانطلاقَ ـ على الأول؛ لأنَّ المناسب قَصْرُ العامِّ على الخاصِّ، وكذلك نحو: الناسُ هم العلماء، والعلماءُ هم الناس، وإنْ كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ؛ لأنَّ المقصودَ بيِّنٌ. وأمَّا في نحو قولنا:

---

(١) ينظر الكشاف ٢/ ٢٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٩.
(٢) المحتسب ١/ ٣١٢، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٥، والكشاف ٢/ ٢٤١، والبحر ٥/ ١٦٨.
(٣) الكشاف ٣/ ٢٤١.
(٤) يعني صاحب الكشف عن آية البقرة.

الخاشعون هم العلماءُ والعلماء هم الخاشعون، فالحكم مختلِفٌ تقديماً وتأخيراً، وأحدُ القصرَين غيرُ الآخر، فينبغي أنْ يُنظَر إلى مقتضَى المقام، إنْ تعيَّن أحدُهما لذلك حُكم به قدِّم أو أخِّر، وإلا رُوعي التقديم والتأخير، وقد يكون القصرُ مُتعاكساً نحو: زيدٌ المنطلق، إذا أُريدَ المعهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتَّحدا مَورداً، كقولك: الضاحكُ الكاتب، إلى آخر ما قال.

وكون المعنى هنا على حصر العذاب في الحقِّية دون العكس هو المناسب. ومخالفةُ علماء المعاني ليست بِدعاً من صاحب «الكشاف» وأمثاله، والحقُّ ليس محصوراً بما هم عليه كما لا يخفى، فتدبَّر.

﴿قُلْ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ أي: قل لهم غيرَ مكترثٍ باستهزائهم، مُغضياً عمَّا قصدوا، بانياً للأمر على أساس الحكمة: نعم إنَّ ذلك العذابَ الموعودَ ثابتٌ البتة، فضمير «إنَّه» للعذاب أيضاً.

و«إي» حرفُ جوابٍ وتصديقٍ بمعنى: نعم، قيل: ولا تُستعمل كذلك إلا مع القسم خاصَّةً، كما أنَّ «هل» بمعنى «قد» في الاستفهام خاصَّةً، ولذلك سُمع من كلامهم وصلُها بواو القسم إذا لم يُذكر المقسَم به، فيقولون: «إيو»[1]، ويُوصلون به هاء السكت أيضاً فيقولون: «إيوه». وهذه اللفظةُ شائعةٌ اليوم في لسان المصريين وأهلِ ذلك الصقع.

وادَّعى أبو حيان أنَّه يجوز استعمالُها مع القسم وبدونه، إلا أنَّ الأول هو الأكثر[2].

قال: وما ذُكِرَ من السماع ليس بحجَّة؛ لأنَّ اللغة فسدَت بمخالطة غيرِ العرب،

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٤١، وفيه قول الزمخشري: سمعتهم يقولون: إيو، ولا يخفى أن عصره بعد عصر السماع، ولذلك تعقبه أبو حيان كما سيرد.

(٢) نقل المصنف كلام أبي حيان بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٣٩، وكلام أبي حيان في البحر، وكذلك في النهر على هامش البحر ٥/ ١٦٨ صريح في أنها لا تستعمل إلا مع القسم، وما ذكره المصنف والشهاب عنه قد نقل نحوه في البحر ٥/ ١٦٩ عن ابن عطية، فقال: قال ابن عطية: هي لفظة تتقدم القسم وهي بمعنى نعم، ويجيء بعدها حرف القسم وقد لا يجيء؛ تقول: إي ربِّي، إي وربِّي. انتهى.

فلم يَبْقَ وثوقٌ بالسماع، وحَذْفُ المجرور بواو القسم والاكتفاءُ بها لم يُسمَع مِن موثوقٍ به، وهو مخالفٌ للقياس(١).

وأكّد الجواب بأتمِّ وجوه التأكيد حَسْبَ شدَّة إنكارهم وقوَّته، وقد زِيْدَ تقريراً وتحقيقاً بقوله جلَّ شأنُه: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ۝٥٣﴾ أي: بفائتين العذابَ، على أنَّه من فاته الأمرُ: إذا ذهب عنه. ويصحُّ جَعْلُه من «أعجَزَه» بمعنى: وَجَده عاجزاً، أي: ما أنتم بواجدي العذابِ أو مَن يُوْقعُه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعِه بكم، وأيّاً ما كان فالجملةُ إمَّا معطوفةٌ على جواب القسم، أو مستأنفةٌ سيقت لبيان عجزِهم عن الخلاص، مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوۡ أَنَّ لِكُلِّ نَفۡسٖ ظَلَمَتۡ﴾ أي: بالكفر، أو بالتعدِّي على الغير، أو غيرِ ذلك من أصناف الظلم، كذا قيل. وربما يُقتصر على الأول لأنَّه الفردُ الكاملُ مع أنَّ الكلام في حقِّ الكفار.

و«لو» قيل: بمعنى «إنْ»، وقيل: على ظاهرها، واستُبعد، ولا أَراه بعيداً.

﴿مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافِعها قاطبةً ﴿لَٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ أي: لجعلَته فديةً لها من العذاب، من افتداه بمعنى فَدَاه، فالمفعولُ محذوفٌ، أي: لافتدَت نفسَها به.

وجوِّز أنْ يكون افتدى لازماً على أنَّه مُطاوِعُ «فدَى» المتعدِّي، يقال: فداه فافتدَى.

وتعقِّب بأنه غيرُ مناسبٍ للسياق؛ إذ المتبادرُ منه أنَّ غيرَه فَدَاه؛ لأنَّ معناه: قَبِلَتِ الفدية، والقابلُ غيرُ الفاعل.

ونُظر فيه بأنَّه قد يتَّحد القابلُ والفاعلُ إذا فدى نفسه، نعم المتبادِرُ الأول.

﴿وَأَسَرُّواْ﴾ أي: النفوسُ المدلولُ عليها بـ «كلّ نفسٍ»، والعدولُ إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الإسرار بطريق المعيَّة والاجتماع. وإنَّما لم يُراعَ ذلك

---

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٣٩، والكلام في البحر ٥/ ١٦٨-١٦٩ دون قوله: وحذف المجرور بواو القسم...

فيما سبق لتحقيق ما يُتوخَّى من فرض كون جميع[1] ما في الأرض لكلِّ واحدةٍ من النفوس. وإيثارُ صيغةِ جمعِ المذكَّر لحمل لفظِ النفس على الشخص، أو لتغليبِ ذكورِ مدلوله على إناثه.

والإسرارُ: الإخفاء، أي: أَخْفَوا ﴿ٱلنَّدَامَةَ﴾أي: الغمَّ والأسفَ على ما فعلوا من الظلم، والمرادُ إخفاءُ آثارِها كالبكاء وعضِّ اليد، وإلَّا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلَّا سرّاً، وذلك لشدَّة حَيرتهم وبَهتهم.

﴿لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَۖ﴾ أي: عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدَّة الأهوال ما لم يمرَّ لهم ببال، فأَشْبَه حالُهم حالَ المقدَّم للصَّلْبِ يُثخنه ما دَهَمَه من الخَطْب، ويُغلَب حتى لا يستطيع التفوُّه بِبنْتِ شَفَة، ويبقَى جامداً مَبْهوتاً.

وقيل: المرادُ بالإسرار: الإخلاصُ، أي: أَخْلَصوا الندامةَ، وذلك إمَّا لأنَّ إخفاءها إخلاصُها، وإما من قولهم: سرُّ الشيءِ، لخالصِهِ الذي من شأنه أنْ يخفَى ويُصانَ ويُضَنَّ به. وفيه تهكُّمٌ بهم.

وقال أبو عبيدة والجبائي: إنَّ الإسرار هنا بمعنى الإظهار[2]. وفي «الصحاح»: أسررتُ الشيءَ: كتمتُه، وأعلنتُه أيضاً، وهو من الأضداد، والوجهان جميعاً يُفسَّران في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ﴾ وكذلك في قول امرئ القيس: لو يُسِرُّونَ مقتلي[3]. انتهى. وفي «القاموس» أيضاً: أَسرَّه: كَتَمَه وأظهرَه، ضدٌّ[4].

وفيه اختلافُ اللغويين، فإنَّ الأزهريَّ منهم ادَّعى أنَّ استعمال «أَسرَّ» بمعنى

---

(١) في الأصل و(م): جمع، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٤، والكلام منه.

(٢) مجمع البيان ١١/ ٦١، وقول أبي عبيدة ذكره أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة ٢/ ٢٨٥.

(٣) الصحاح (سرر)، والبيت في ديوان امرئ القيس ص١٣ برواية: يُشِرُّون. قال النحاس في شرح المعلقات ١/ ١٧: مَن روى يسرُّون فيجوز أن يكون معناه عنده: يكتمون، ويجوز معناه: يُظهرون. أما يشرون فمعناه يظهرون لا غير. ورواية البيت في الديوان:

تجاوَزْتُ أحراساً وأهوالَ معشرٍ عليَّ حِراصٍ لو يُشرُّون مقتلي

وروايته في شرح المعلقات للنحاس ١/ ١٧، وللتبريزي ص٣٧:

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً عليَّ حراصاً لو يُشِرُّون مقتلي

(٤) القاموس (سرر).

«أظهرَ» غلطٌ، وأنَّ المستعمل بذلك المعنى هو «أَشرَّ» بالشين المعجمة لا غير[١]. ولعلَّه قد غَلِطَ في التغليط، وعليه فالإظهارُ أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفَى.

وجوَّز بعضُهم أنْ يكونَ المراد بالإسرار الإخفاءَ إلَّا أنَّ المراد من ضمير الجمع الرؤساء، أي: أخفَى رؤساؤهم الندامةَ من سَفِلَتهم الذين أضلُّوهم حياءً منهم وخوفاً من توبيخهم.

وفيه أنَّ ضميرَ «أسرُّوا» عامٌّ لا قرينةَ على تخصيصه، على أنَّ هول الموقف أشدُّ من أن يتفكَّر معه في أمثال ذلك.

وجملة «أسرُّوا» مستأنفةٌ على الظاهر، وقيل: حالٌ بتقدير «قد»، و«لمَّا» على سائر الأوجه بمعنى «حين» منصوبٌ بـ «أسرُّوا»، وجوِّز أن تكون للشرط، والجوابُ محذوفٌ على الصحيح لدلالةِ ما تقدَّم عليه، أي: لمَّا رأوا العذابَ أسرُّوا الندامة.

﴿وَقُضِىَ﴾ أي: حُكم وفُصِلَ ﴿بَيْنَهُم﴾ أي: بين النفوس الظالمة ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾ أصلاً لأنَّه لا يُفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادُهم.

وقيل: ضميرُ «بينهم» للظالمين السابقين في قوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ) والمظلومينَ الذين ظلموهم وإنْ لم يَجْرِ لهم ذكرٌ، لكنَّ الظلم يدلُّ بمفهومه عليهم، وتخصيص الظلم بالتعدِّي، والمعنى: وقعَت الحكومة بين الظالمين والمظلومين، وعُومل كلٌّ منهما بما يليق به.

وأنت تعلم أنَّ المقام لا يساعد على ذلك؛ لأنَّه[٢] إنْ لم يَقْتَضِ حَمْلَ الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك، فلا أقلَّ من أنَّه يَقْتَضي حمله على ما يُدخل ذلك فيه دخولاً أوَّليّاً.

والظاهرُ أنَّ جملة «قُضي» مستأنفةٌ. وجوِّز أنْ تكون معطوفةً على جملة «رأوا»، فتكون داخلةً في حيِّز «لمَّا».

---

(١) ذكره عن الأزهري الطبرسي في مجمع البيان ١١/ ٦٦، ولم نقف عليه في تهذيب اللغة، وفيه تعقيباً على قول أبي عبيدة بأن معنى «أسروا الندامة» أظهروها: ولم أسمع ذلك لغيره. تهذيب اللغة ١٢/ ٢٨٥.

(٢) يعني المقام. تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٤-١٥٥، والكلام فيه بنحوه.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ أي: إنَّ له سبحانه لا لغيره تعالى ما وُجد في هذه الأجرامِ العظيمة، داخلاً في حقيقتها، أو خارجاً عنها متمكِّناً فيها، وكلمةُ «ما» لتغليب غيرِ العقلاء على العقلاء، وهو تذييلٌ لِمَا سبق، وتأكيدٌ واستدلالٌ عليه بأنَّ مَن يملك جميع الكائنات وله التصرُّف فيها، قادرٌ على ما ذكر.

وقيل: إنَّه متَّصلٌ بقوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ) كأنَّه بيانٌ لفقدهم[1] ما يفتدون به، وعَدَمِ ملكهم شيئاً، حيث أفادَ أنَّ جميع ما في السماوات والأرض ملكُه، لا ملكَ لأحدٍ فيه سواه جلَّ وعلا. وليس بشيءٍ وإنْ ذكره بعضُ الأجلَّة واقتصر عليه.

﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ أي: جميعَ ما وَعَدَ به كائناً ما كان، فيندرجُ فيه العذابُ الذي استعجلوه وما ذُكر في أثناء بيانِ حاله اندراجاً أوليّاً. فالمصدرُ بمعنى اسم المفعول، ويجوز أن يكونَ باقياً على معناه المصدريِّ، أي: وَعْده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أي: ثابتٌ واقعٌ لا محالة، أو مطابقٌ للواقع.

والظاهرُ أنَّ حَمْل الوعدِ على العموم بحيث يندرج فيه العذابُ المذكورُ والعقابُ للعصاة، أو الوعدُ بهما، يستدعي اعتبارَ التغليب في الكلام. وبعضُهم حَمَلَ الوعدَ على ما وُعِدَ به ﷺ من نَصرِه وعقابِ مَن لم يتَّبعه، وقال: إنَّ اعتبار التغليب توهُّمٌ وليس بالمتعيِّن.

وإظهارُ الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعارِ بعلَّة الحكم. وتصديرُ الجملتَين بحرفي التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقُّق مضمونها المقرِّرِ لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة، والتنبيهِ على وجوب استحضارِه والمحافظةِ عليه.

وذَكَر الإمامُ في توجيه ذكر أداةِ التنبيه في الجملة الأولى أنَّ أهل هذا العالَمِ مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة، فيضيفون الأشياء إلى ملَّاكها الظاهرة المجازية، ويقولون مثلاً: الدارُ لزيد، والغلامُ لعمرٍو، والسَّلْطَنةُ للخليفة، والتصرُّف للوزير. فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة، حيث يظنُّون صحةَ تلك

---

(١) في (م): لعقدهم، وهو تصحيف.

الإضافات، فلذلك ناداهم[١] سبحانه بقوله عزَّ اسمُه: (أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ) إلخ، واستنادُ جميع ذلك إليه جلَّ شأنه بالمملوكية لِمَا ثبت مِن وجوب وجودِه لذاته سبحانه، وأنَّ جميع ما سواه ممكنٌ لذاته، وأنَّ الممكن لذاته مستندٌ إلى الواجب لذاته إمَّا ابتداءً أو بواسطة، وذلك يقتضي أنَّ الكلَّ مملوكٌ له تعالى[٢].

والكلامُ في ذِكْر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلُّفٍ، والحقُّ ما أشرنا إليه في وجه التصدير.

ووَجْهُ اتِّصال هذه الجملةِ بما تقدَّم ظاهرٌ مما قرَّرنا، وللطبرسيِّ[٣] في توجيه ذلك كلامٌ ليس بشيءٍ.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصورِ عقولهم واستيلاءِ الغَفْلةِ عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٥﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون.

﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير دَخْلٍ لأحد في ذلك. وهذا على ما يُفهَم من كلام البعض استدلالٌ على البعث والنشور، على معنى أنَّه تعالى يفعل الإحياء والإماتة في الدنيا، فهو قادرٌ عليهما في العُقبى؛ لأنَّ القادر لذاته لا تزولُ قدرتُه، والمادةُ القابلة بالذات للحياة والموت قابلةٌ لهما أبداً.

ولا يخفى أنَّ ذكر القدرة على الإماتة استطراديٌّ لا دَخْلَ له في الاستدلال على ذلك، والظاهرُ عندي أنَّه كالذي قبله تذييلٌ لما سبق.

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٥٦﴾ في الآخرة بالبعث والحشر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ التفاتٌ ورجوعٌ إلى[٤] استمالتهم نحوَ الحقِّ، واستنزالهم إلى قبوله واتِّباعه، غِبَّ تحذيرهم من غوائلِ الضلال بما تلا عليهم من القوارع، وإيذانٌ بأنَّ جميع ذلك مسوقٌ لمصالحهم، وهذا وجهُ الربط بما تقدَّم.

---

(١) في (م): زادهم، والمثبت من الأصل وتفسير الرازي.

(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١١٣-١١٤.

(٣) في مجمع البيان ١١/ ٦٢.

(٤) في الأصل: في، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٥، والكلام منه.

وقال أبو حيان في ذلك: إنَّه تعالى لمَّا ذكَرَ الأدلَّة على الألوهية والوحدانيةِ والقدرة، ذكَرَ الدلائلَ الدالَّة على صحَّة النبوَّة، والطريقَ المؤدِّيَ إليها [وهو القرآن] وهو المتَّصفُ بهذه الأوصاف(١).

والأوَّل أَولَى، ولا يأباه عمومُ الخطاب كما هو الظاهرُ، واختاره الطبري(٢) خلافاً لمن جعله خاصّاً بقريش.

و«الموعظة» كالوَعْظِ والعِظةِ: تذكيرُ ما يُليِّن القلبَ من الثواب والعقاب، وقيل: زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ. و«الشفاءُ» الدواء، ويُجمَع على أَشْفِية، وجمعُ الجمع أَشَافي.

و«الهدَى» معلومٌ مما مرَّ غيرَ مرَّةٍ. و«الرحمة» الإحسانُ، أو إرادتُه، أو صفةٌ غيرُهما لائقةٌ بمن قامت به.

و«من ربكم» متعلِّقٌ بـ «جاء» و«مِن» ابتدائية، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «موعظة» و«من» تبعيضية والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: موعظةٌ من مواعظ ربكم.

و«لِمَا» إما متعلِّقٌ بما عنده واللام مقوِّيةٌ، وإما متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع نعتاً له، وكذا يُقال ـ على ما قيل ـ فيما بَعْدُ.

والمرادُ: قد جاءكم كتابٌ جامعٌ لهذه الفوائدِ والمنافع، كاشفٌ عن أحوال الأعمال حسناتِها وسيِّئاتِها، مرغِّبٌ في الأُولى ورادعٌ(٣) عن الأخرى، ومبيِّنٌ للمعارف الحَقَّة المُزيلةِ لأدْواءِ الشكوك وسوءِ مزاج الاعتقاد، وهادٍ إلى طريق الحقِّ واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفُسيَّةِ، ورحمةٌ للمؤمنين حيث نجَوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان، وتخلَّصوا من دَرَكات النيران، وارتَقوا إلى درجات الجنان.

قال بعضُ المحقِّقين: إنَّ في ذلك إشارةً إلى أنَّ للنفس الإنسانية مراتبَ كمالٍ مَن تمسَّك بالقرآن فاز بها:

---

(١) البحر ٥/ ١٧٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في تفسيره ١٢/ ١٩٣.

(٣) في الأصل: رادع، دون الواو، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٥.

أحدها: تهذيبُ الظاهر عن فعلِ ما لا يَنبغي، وإليه الإشارةُ بـ «الموعظة»؛ بناءً على أنَّ فيها الزجرَ عن المعاصي.

وثانيها: تهذيبُ الباطن عن العقائد الفاسدةِ، والملكاتِ الرديَّةِ، وإليه الإشارةُ بـ «شفاءٌ لِمَا في الصدور».

وثالثها: تحلِّي النفس بالعقائد الحقَّة والأخلاقِ الفاضلة، ولا يحصل ذلك إلا بـ «الهدى».

ورابعها: تجلِّي أنوار الرحمة الإلهية، وتختصُّ بالنفوس الكاملة، المستعدَّةِ بما حصَلَ لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك.

وقال الإمام: الموعظةُ إشارةٌ إلى تَطهُّر ظواهر الخلقِ عمَّا لا ينبغي، وهو الشريعة. والشفاءُ إلى تطهُّر الأرواح عن العقائد الفاسدةِ والأخلاق الذميمة، وهو الطريقة. والهدى إلى ظهور الحقِّ في قلوب الصدِّيقين، وهو الحقيقة. والرحمةُ إلى بلوغ الكمال والإشراق حتى يُكمِّلَ غيرَه ويُفيضَ عليه، وهو النبوَّة والخلافة، فهذه درجاتٌ لا يمكن فيها تقديمٌ ولا تأخير(١).

ولا يخفَى أنَّ هذا خلافُ الظاهر جدّاً، والذي يقتضيه الظاهرُ كونُ المذكورات أوصافاً للقرآنِ باعتبار كونه سبباً وآلةً لها، وجُعلَت عينَه مبالغةً، وبينها تلازمٌ في الجملة، والتنكيرُ فيها للتفخيم.

والهدايةُ إنْ أخذت بمعنى الدلالة مطلقاً فعامَّةٌ، أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصَّةٌ، وحينئذٍ يكون «للمؤمنين» قيدُ الأمرَين، ويؤيِّد تقييدَ الهدى بذلك قولُه سبحانه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فالقرآنُ واعظٌ بما فيه من الترهيب والترغيب، أو بما فيه من الزَّجْرِ عن المعاصي كيفما كانت، المقترنِ بالتخويف فقط بناءً على التفسير الثاني للموعظة، وشافٍ لِمَا في الصدور من الأدواء المفضيةِ إلى الهلاك كالجهل والشكِّ والشِّرك والنفاقِ وغيرِها، ومرشدٌ ببيان ما يليقُ وما لا يليق إلى ما فيه النجاةُ والفوزُ بالنعيم الدائم، أو موصلٌ إلى ذلك، وسبب الرحمة للمؤمنين

(١) تفسير الرازي ١٧/ ١١٧.

الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام، وأمّا إذا ارتُكبَ خلاف الظاهر فيقال غيرُ ما قيل أيضاً، مما ستراه إن شاء الله تعالى في باب الإشارة.

واستُدل ـ كما قال الجلال السيوطي[١] ـ بالآية على أنَّ القرآن يشفي[٢] من الأمراض البدنية كما يشفي من الأمراض القلبية. فقد أخرج ابنُ مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: إنِّي أشتكي صدري. فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن، يقول الله تعالى: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾». وأَخرج البيهقيُّ في «الشعب» عن واثلة بنِ الأسقع أنَّ رجلاً شكا إلى النبي ﷺ وجَعَ حلقِهِ فقال: «عليك بقراءة القرآن»[٣].

وأنت تعلم أنَّ الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يُسَلَّم. والخبرُ الثاني لا يدلُّ عليه، إذ ليس فيه أكثرُ من أمره ﷺ الشاكيَ بقراءة القرآن، إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعُه، ونحن لا نُنكر أنَّ لقراءة القرآن بركةً قد يُذْهِبُ الله تعالى بسببها الأمراض والأوجاع، وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك.

والخبرُ الأول وإنْ كان ظاهراً في المقصود، لكن ينبغي تأويلُه كأنْ يقال: لعلَّه ﷺ اطَّلع على أنَّ في صدر الرجل مرضاً معنويّاً قلبيّاً قد صار سبباً للمرض الحسِّي البدني، فأَمَره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزولَ عنه الأوَّلُ فيزول الثاني، ولا يُستبعد كونُ بعضِ الأمراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الأمراض القالبية، فإنَّا نرى أنَّ نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم: لله تعالى درُّ الحسد ما أعدَلَه بدأ بصاحبه فقَتَلَه[٤]، وهذا أولَى من إخراج الكلام مخرجَ الأسلوب الحكيم.

والحسنُ البصريُّ ينكر كونَ القرآن شفاءً للأمراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه[٥] أنَّه قال: إنَّ الله تعالى جعَلَ القرآن شفاءً لِمَا في الصدور، ولم يجعله شفاءً لأمراضكم. والحقُّ ما ذكرنا.

---

(١) في الإكليل في استنباط التنزيل ص١٤٨.
(٢) في الإكليل: أن قراءة القرآن تشفي. . .
(٣) الإكليل ص١٤٨، وحديث واثلة في الشعب (٢٥٨٠).
(٤) نُسب لعلي ﷺ، كما في غرر الخصائص الواضحة ص٤٧٨.
(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٨.

﴿قُلْ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى رسول الله ﷺ ليأمرَ الناسَ بأنْ يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة، أي: قل لهم.

﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ، وأصلُ الكلام: ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته، ثم قُدّم الجارُّ والمجرورُ على الفعل لإفادة اختصاصه بالمجرور، ثم أُدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية، فصار: بفضل الله وبرحمته فليفرحوا، ثم جيء بقوله سبحانه: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ للتأكيد والتقرير، ، ثم حُذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه.

والفاء الأولى قيل: جزائيةٌ، والثانيةُ زائدةٌ للتأكيد، والأصل: إنْ فرحوا بشيءٍ فبذلك ليفرحوا لا بشيءٍ آخر، ثم زِيدَت الفاء لِمَا ذكر، ثم حُذفَ الشرط.

وقيل: إنَّ الأولى هي الزائدة؛ لأنَّ جواب الشرط في الحقيقة «فليفرحوا» و«بذلك» مقدَّمٌ من تأخيرٍ؛ لمَا أُشير إليه، وزِيدَت فيه الفاءُ للتحسين، ولذلك جوَّز أنْ يكون بدلاً من قوله سبحانه: (بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ) وحينئذٍ لا يُحتاج إلى القول بحذف متعلَّقه، ونظيرُ ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قولُ النَّمِر بن تَوْلَب:

لا تـجـزعـي إنْ مـنـفـسـاً أهـلـكْـتُـهُ   فـإذا هـلـكْـتُ فـعـنـد ذلـك فـاجْـزَعـي[1]

ومن غريب العربية ما أشار إليه بعضُهم: أنَّ الآية من باب الاشتغال، وقد أُقيمَ اسمُ الإشارة مقامَ ضمير المعمول، وتوحيدُه باعتبار ما ذُكر ونحوه كما هو شائعٌ فيه، ووجهُ الغرابة[2] أنَّ المعروف في شرط البابِ اشتغالُ العامل بضمير المعمول، ولم يذكر أحدٌ من النحاة اشتغالَه باسم الإشارة إليه.

وجوّز أنْ يُقدَّر متعلَّق الجارِّ والمجرور: فليعتنوا، أي: بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينةُ على تقدير ذلك أنَّ ما يُفْرَحُ به يكون مما يُعتَنَى ويُهتَمُّ بشأنه، أو تقديمُ الجارِّ والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه

---

(١) الكتاب ١/ ١٣٤، والخزانة ١/ ٣١٤، ومعناه كما ذكر البغدادي: أن الشاعر يقول مخاطباً زوجته: لا تجزعي من إنفاقي النفائس ما دمت حيّاً، فإني أحصل على أمثالها وأخلفها عليك، ولكن اجزعي إذا مت فإنك لا تجدين خَلَفاً مني.

(٢) في (م): غرابته.

من السياق واضحة، وليس شرط الدلالة أنْ تكون لفظية[١]. فقولُ أبي حيان: إنَّ ذلك إضمارٌ لا دليل عليه[٢]. مما لا وجْهَ له.

وأن يُقدَّر: جاءتكم، بعد «قل» مدلولاً عليه بما قبلُ، أي: قل جاءتكم موعظةٌ وشفاءٌ وهدًى ورحمةٌ بفضل اللهِ وبرحمته، ولا يجوزُ تعلُّقه بـ «جاءتكم» المذكور؛ لأنَّ «قل» تمنعُ من ذلك، و«ذلك» على هذا إشارةٌ إلى المصدر المفهوم من الفعل، وهو المجيء، أي: فبمجيء المذكورات فليفرحوا.

وتكريرُ الباء في «برحمته» على سائر الأوجه للإيذان باستقلالها في استيجاب[٣] الفرح.

والمرادُ بالفضل والرحمة إما الجنسُ، فيدخل[٤] فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولاً أوليّاً، وإمَّا ما في مجيئه من ذلك، ويؤيِّده ما روي عن مجاهد أنَّ المراد بالفضل والرحمة القرآنُ.

وأخرج أبو الشيخ وابنُ مردويه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «فضْلُ الله القرآنُ، ورحمتُه أنْ جَعَلكُم من أهله»[٥] وروي ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما موقوفاً[٦].

وجاء عن جمعٍ جمٍّ أنَّ الفضل القرآنُ، والرحمة الإسلام، وهو في معنى الحديث المذكور.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الفضل العلمُ، والرحمة محمدٌ ﷺ[٧].

---

(١) الدر المصون ٦/ ٢٢٣.
(٢) البحر ٥/ ١٧١.
(٣) في الأصل: إيجاب.
(٤) في (م): ويدخل.
(٥) الدر المنثور ٣/ ٣٠٨، وعزاه لابن مردويه أيضاً الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار ٢/ ١٢٨، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، قال عنه الدارقطني وغيره: كان يضع الحديث. وقال ابن عدي: له عن ثقات الناس بواطيل.
(٦) أخرجه عن البراء الطبراني في الأوسط (٥٥١٢)، وعن أبي سعيد الخدري سعيد بن منصور في سننه (١٠٦٤- تفسير)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٥٠١، والطبراني ١٢/ ١٩٤-١٩٥.
(٧) الدر المنثور ٢/ ٣٠٨.

وأخرج الخطيب وابنُ عساكر عنه تفسيرَ الفضل بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام، والرحمة بعليٍّ كرم الله تعالى وجهه[(١)]. والمشهورُ وصفُ النبيِّ ﷺ بالرحمة كما يُرشد إليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] دون الأمير كرَّم الله تعالى وجهه، وإنْ كان رحمةً جليلةً رضي الله عنه وأرضاه.

وقيل: المرادُ بهما: الجنَّةُ، والنجاة من النار. وقيل غيرُ ذلك.

ولا يجوز أنْ يُراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجُهِ الإعراب ما أُريد بها أوَّلاً، بل هي فيه غيرُ الأولى كما لا يخفى.

ورَوى رويس عن يعقوب أنَّه قرأ: «فلتفرحوا» بتاء الخطاب ولام الأمر[(٢)] على أصل المخاطَب المتروك، بناءً على القول بأنَّ أصل صيغةِ الأمر الأمرُ باللام، فحذفت مع تاء المضارعة واجْتُلبت همزةُ الوصل للتوصُّل إلى الابتداء بالساكن، لا على القول بأنَّها صيغةٌ أصلية.

وقد ورَدت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبيِّ ﷺ، وقد أخرجه جماعةٌ منهم أبو داود وأحمدُ والبيهقيُّ من طرقٍ عن أبيِّ بن كعبٍ رضي الله عنه مرفوعاً[(٣)]. وقرأ بها أيضاً ابنُ عباس وقتادة وغيرُهما[(٤)].

وفي تعليقات الزمخشريِّ على كشافه: كأنَّه ﷺ إنَّما آثر القراءة بالأصل؛ لأنَّه أدلُّ على الأمر بالفرح، وأشدُّ تصريحاً به، إيذاناً بأنَّ الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك، ونظيرُه مما انقلب فيه ما ليس بفصيحٍ فصيحاً قوله سبحانه: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤][(٥)] من تقديمِ الظرف اللغو ليكون الغرضُ اختصاصَ

---

(١) تاريخ بغداد ٥/ ١٥، وتاريخ دمشق ٤٢/ ٣٦٢ وهو من طريق محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح، وهي سلسلة الكذب المشهورة.

(٢) النشر ٢/ ٢٨٥.

(٣) سنن أبي داود (٣٩٨٠)، ومسند أحمد (٢١١٣٦)، والشعب (٢٥٩٤).

(٤) المحتسب ١/ ٣١٣، والبحر ٥/ ١٧٢ عن جمع منهم قتادة، ولم نقف عليها عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) ذكره بنحوه الشهاب في الحاشية ٥/ ٤١، وفيه: ... إيذاناً بأن الفرح بفضل الله ورحمته =

التوحيد. انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام ابن جني في توجيه ذلك(١).

ونُقِل عن «شرح اللب» في توجيهه: أنَّه لمَّا كان النبيُّ ﷺ مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جَمَعَ بين اللام والتاء. قيل(٢): وكأنَّه عنى: أنَّ الأمر لمَّا كان لجملة المؤمنينَ حاضرِهم وغائبهم، غلَّب الحاضرون في الخطاب على الغائبين، وأُتي باللام رعايةً لأمر الغائبين، وهي نكتةٌ بديعةٌ إلا أنَّه أمر محتملٌ. وما نُقل عن صاحب «الكشاف» أَوْلَى بالقبول.

وقرئ: «فافرحوا»(٣) وهي تؤيِّد القراءةَ السابقة؛ لأنَّها أمرُ المخاطب على الأصل. وقرئ: «فَلِيَفرحوا» بكسر اللام(٤).

﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ من الأموال والحَرْثِ والأنعام وسائر حطام الدنيا، فإنَّها صائرةٌ إلى الزوال مشرفةٌ عليه، وهو راجعٌ إلى لفظِ «ذلك» باعتبارِ مدلوله وهو مفرد، فَرُوعيَ لفظُه، وإنْ كان عبارةً عن الفضل والرحمة.

ويجوزُ إرجاعُ الضمير إليهما ابتداءً بتأويل(٥) المذكور كما فعل في «ذلك»، أو جَعْلُهما في حكم شيءٍ واحدٍ.

ولك أنْ تجعلَه راجعاً إلى المصدر، أعني: المجيء الذي أشير إليه. و«ما» تحتمل الموصولية والمصدرية.

وقرأ ابنُ عامر: «تجمعون» بالخطاب(٦) لمن خُوطب بـ «يا أيها الناس» سواءٌ كان عامّاً أو خاصّاً بكفار قريش، وضمير «فليفرحوا» للمؤمنين، أي: فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خيرٌ مما تجمعون أيُّها المخاطَبون، وعلى قراءة «فلتفرحوا»

= مما ينبغي التوصية مشافهة به، وبهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحاً فصيحاً كما في قوله: «لم يكن له كفواً أحد».

(١) كلام ابن جني في المحتسب ١/ ٣١٣-٣١٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٤١.

(٢) القائل هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٢، وما قبله منه.

(٣) المحتسب ١/ ٣١٣، والبحر ٥/ ١٧٢ عن أبيّ ﷺ.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٧٢.

(٥) في الأصل: باعتبار، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٥/ ٤٢، والكلام منه.

(٦) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٥. وهي قراءة أبي جعفر، ورويس عن يعقوب.

و«افرحوا» يكون الخطابُ على ما قيل للمؤمنين. وجوِّز أنْ يكونَ لهم على قراءة الغيبة أيضاً التفاتاً، وتعقِّب بأنَّ الجمع أنسبُ بغيرهم، وإنْ صحَّ وصفُهم به في الجملة، فلا ينبغي أنْ يلتزم القول بما يستلزمُه ما دام مندوحة عنه.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ أي: ما قدَّر لانتفاعكم من ذلك، وإلَّا فالرزقُ ليس كلُّه مُنزلاً، واستعمال «أَنْزَل» فيما ذكر مجازٌ من إطلاق المسبَّب على السبب. وجوِّز أنْ يكون الإسناد مجازياً بأنْ أسند الإنزال إلى الرزق؛ لأنَّ سببه كالمطر مُنزَلٌ.

وقيل: إنَّ هناك استعارةً مكنيةً تخييليةً، وهو بعيد. وجَعْلُ الرزق مجازاً عن سببه، أو تقديرُ لفظ سبب مما لا ينبغي[1].

و«ما» إمَّا موصولةٌ في موضع النصب على أنَّها مفعولٌ أولُ لـ «أرأيتم» والعائد محذوفٌ، أي: أنزله، والمفعولُ الثاني ما ستراه إن شاء الله تعالى قريباً. وإمَّا[2] استفهاميةٌ في موضع النصب على أنَّه مفعولُ «أنزل» وقدِّم عليه لصدارته، وهو معلِّقٌ لِمَا قبله إنْ قلنا بالتعليق فيه، أي: أيّ شيءٍ أنزل الله تعالى من رزق.

﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ أي: فبعَّضتُموه وقَسمتُموه إلى حرامٍ وحلالٍ، وقلتم: ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨] و﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] إلى غير ذلك.

﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في جَعْلِ البعضِ منه حراماً والبَعْضِ الآخرِ حلالاً ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩﴾ «أم» والهمزةُ متعادلتان، والجملةُ في موضع المفعول الثاني لـ «أرأيتم»[3]، و«قل» مكرَّرٌ للتأكيد فلا يَمنعُ من ذلك، والعائدُ على المفعول الأول مقدَّرٌ، والمعنى: أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزقٍ ففعلتُم فيه ما فعلتم، أيُّ الأمرَين كائنٌ فيه: الإذنُ فيه من الله تعالى بجَعْلِه قِسْمَين، أم الافتراءُ منكم.

---

(١) لأن المستَخْبَر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه. حاشية الشهاب ٥/ ٤٢، والكلام منه.

(٢) في (م): وما، وهو تحريف.

(٣) يعني على القول بأن «ما» موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول لـ «أرأيتم». الدر المصون ٦/ ٢٢٦، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٢.

وكان أصلُ «آلله أذنَ لكم» إلخ: آللهُ أَذِنَ أم غيرُه، فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالةً على أنَّ الثابت هو الشقُّ الثاني، وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه، فهم مفتَرون عليه جلَّ شأنه لا على غيره، وفيه زجرٌ عظيم كما لا يخفى. ولعل هذا مرادُ مَن قال: إنَّ الاستفهام للاستخبار، ولم يُقصَد به حقيقتُه ليُنافي تحقُّقَ العلم بانتفاءِ الإذن وثبوتِ الافتراء، بل قُصِدَ به التقريرُ والوعيدُ وإلزام الحجة.

وجوِّز أن يكون الاستفهام لإنكار الإذن، وتكون «أم» منقطعةً بمعنى «بل» الإضرابية، والمقصودُ الإضراب عن ذلك لتقرير افترائهم، والجملةُ على هذا معمولةٌ للقول وليست متعلِّقةً بـ «أرأيتم»، وهو قد اكتفَى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ «أم» متَّصلةً وكونَها منفصلة، على تقدير تعلُّق الجملة بفعل القول، وأوجبَ الاتِّصال على تقدير تعلُّقها بـ «أرأيتم».

وجَعْلُ الاسم الجليل مبتدأً مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعضٍ، ولتقويةِ الحكم عند آخر، والإظهارُ بعدُ في مقام الإضمار للإيذان بكمال قُبح افترائهم، وتقديمُ الجارِّ والمجرور للقَصْرِ مطلقاً في رأيٍ، ولمراعاةِ الفواصل على الوجه الأول وللقَصْرِ على الوجه الثاني في آخر.

واستَدلَّ المعتزلةُ بالآية على أنَّ الحرام ليس برزقٍ، ولا دليلَ لهم فيها ـ على ما ذكرناه ـ لأنَّ المقدَّر للانتفاع هو الحلال، فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق، وهو شاملٌ للحلال والحرام، والكفرةُ إنَّما أخطؤوا في جَعْلِ بعض الحلال حراماً، ومَن جعَلَ أهلَ السنة نظيراً لهم في جَعْلِهم الرزقَ مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أَعْظَمَ الفرية.

﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ كلامٌ مسوقٌ من جهته تعالى لبيان هولِ ما سيلْقَوْنه، غيرُ داخلٍ تحت القول المأمور به، والتعبيرُ عنهم بالموصول [في موقع الإضمار][1] لقَطْعِ احتمالِ الشقِّ الأول من الترديد، والتسجيلِ عليهم بالافتراءِ،

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ١٥٧، والكلام منه.

وزيادةُ الكذب ـ مع أنَّ الافتراء لا يكون إلا كذلك ـ لإظهارِ[١] كمالِ قُبحِ ما افتعلوا، وكونه كذباً في اعتقادهم أيضاً.

و«ما» استفهاميةٌ مبتدأ و«ظنُّ» خبرُها، وهو[٢] مصدرٌ مضافٌ إلى فاعله، ومفعولاه محذوفان.

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ ظرفٌ لنفس الظنِّ لا لـ «يفترون»[٣] لعدم صحته معنًى، ولا بمقدَّر لأنَّ التقدير خلافُ الظاهر، أي: أيُّ شيءٍ ظنُّهم في ذلك اليوم أنِّي فاعلٌ بهم، والمقصودُ التهديدُ والوعيد.

ويدلُّ على تعلُّقه بالظنِّ قراءة عيسى بن عمر: «وما ظَنَّ» بصيغة الماضي[٤]، و«ما» في هذه القراءة بمعنى الظنِّ في محلِّ نصبٍ على المصدرية، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، وأكثرُ أحوال القيامة يعبَّر عنها بذلك في القرآن لِمَا ذُكر، والعملُ في الظرف المستقبلِ لا يمنعُ لتصييره الفعلَ نصّاً في الاستقبال التجوُّزَ المذكور؛ لأنَّه[٥] يقدَّر ـ لتحقُّقِه أيضاً ـ ماضياً.

وقيل: الظرفُ متعلِّقٌ بما يتعلَّق به ظنُّهم اليومَ من الأمور التي ستقع يوم القيامة؛ تنزيلاً له ولِمَا فيه[٦] من الأهوال ـ لمكان وضوح أمره في التحقُّق والتقرُّر ـ منزلةَ المسلَّم عندهم، أي: أيُّ شيءٍ ظنُّهم لِمَا سيقع يوم القيامة، أيحسبون أنَّهم لا يُسألون عن افترائهم، أو لا يُجازَوْنَ عليه، أو يُجازَون جزاءً يسيراً، ولذلك يفعلون ما يفعلون[٧]، كلَّا إنَّهم لفي أشدِّ العذاب؛ لأنَّ معصيتهم أشدُّ المعاصي.

والآيةُ السابقة، قيل: متَّصلةٌ بقوله سبحانه: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلخ [الآية: ٣١]، كأنَّه قيل حيث أقرُّوا أنَّه سبحانه الرازقُ: قل لهم: أرأيتم

---

(١) قوله: لإظهار، مكرر في (م).
(٢) في (م): هو.
(٣) في (م): لا بيفترون.
(٤) القراءات الشاذة ص٥٧، والكشاف ٢/ ٢٤٢، والبحر ٥/ ١٧٣، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٣.
(٥) أي: يوم القيامة. حاشية الشهاب ٥/ ٤٣.
(٦) في (م): ولما يقع فيه. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٧، والكلام منه.
(٧) في (م): ما يفعلون يفعلون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

ما أنزل الله. . إلخ. ونُقل ذلك عن أبي مسلم.

وقيل: بقوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ) إلخ، وذلك أنَّه جلَّ شأنه لمَّا وصَفَ القرآن بما وَصَفَه، وأمر نبيَّه ﷺ أنْ يُرغِّب باغتنام ما فيه، عَقَّب ذلك بذكرِ مخالفتهم لِمَا جاء به، وتَحْريمِهم ما أحلَّ.

وقيل: إنها متَّصلةٌ بالآيات الناعيةِ عليهم سوء اعتقادهم، كأنَّه سبحانه بعد أن نَعَى عليهم أصولَهم بيَّن بطلان فروعهم، ولعل خيرَ الثلاثة وَسَطُها.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أي: عظيمٍ لا يُقْدَرُ قَدْرُه ولا يُكْتَنَهُ كُنْهُه ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل، ورَحِمَهم بإرسال وإنزالِ الكتب، وبيَّن لهم ما لا تستقلُّ عقولُهم بإدراكه، وأَرشدَهم إلى ما يهمُّهم من أمر المعاش والمعاد، ورغَّبهم ورهَّبهم، وشَرَحَ لهم الأحوال، وما يلقاه الحائدُ عن الرشاد من الأهوال ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ۝٦٠﴾ ذلك الفضلَ، فلا ينتفعون به. ولعل الجملةَ تذييلٌ لَمَا سَبَقَ مقرِّرٌ لمضمونه.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أي: في أمرٍ معتنًى به، مِن شَأَنَه بالهمز كسَأَلَه: إذا قَصدَه، وقد تُبدل همزتُه ألفاً، وهو في الأصل مصدرٌ، وقد أُريدَ به(١) المفعول.

﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ﴾ الضميرُ المجرور للشأن، والتلاوةُ أعظمُ شؤونه ﷺ، ولذا خُصَّت بالذِّكر. أو للتنزيل، والإضمارُ قبل الذكر لتفخيم شأنه. أو لله عزَّ وجلَّ.

و«مِن» قيل: تبعيضية على الاحتمالَين الأوَّلَين، وابتدائيةٌ على الثالث. والتي في قوله سبحانه: ﴿مِن قُرْءَانٍ﴾ زائدةٌ لتأكيد النفي على جميع التقادير، وإلى ذلك ذهب القطب.

وقال الطيبي: إنَّ «مِن» الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدةٌ، وعلى الاحتمال الأوَّل الأُولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثاني الأُولى ابتدائيةٌ والثانية للبيان.

وفي «إرشاد العقل السليم»(٢): إنَّ الضمير الأول للشأن، والظرف صفةٌ لمصدرٍ

---

(١) قوله: به، ليس في (م).
(٢) ٤/١٥٧.

محذوفٍ، أي: تلاوةً كائنةً من الشأن. أو للتنزيل و«من» ابتدائية أو تبعيضية. أو لله تعالى شأنُه. و«مِن» الثانية مزيدة أو ابتدائية[١] على الوجه الأول، وبيانيةٌ أو تبعيضيةٌ على الوجه الثاني والثالث.

وأنت تعلم أنَّه قد يكون الظرف متعلِّقاً بما عنده، والتزامُ تعلُّقه بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرٍ كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجةَ إليه. نعم اللازمُ ـ بناءً على المشهور ـ أنْ لا يتعلَّق حرفان بمعنًى بمتعلَّقٍ واحد.

وذهب أبو البقاء إلى أنَّ الضمير الأول للشأن، و«من» الأُولى للأَجْلِ كما في قوله سبحانه: ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥]. و«من» الثانية مزيدةٌ وما بعدها مفعول به لـ «تتلو»[٢]. وله وجهٌ.

وممَّا يقضي منه العجب ما قاله بعضُهم: إنَّه يحتمل أن يكون ضميرُ «منه» للشأن؛ إما على تقدير: ما تتلو حالَ كون القراءة[٣] بعضَ شؤونك، وإما أنْ يُحمل الكلامُ على حذف المضاف، أي: وما تتلو من أَجْلِ الشأنِ بأنْ يَحدث لك شأنٌ فتتلو القرآن من أجله. فإنَّ الحالية مما لا تكاد تخطرُ ببالِ مَن له أدنى ذوقٍ في العربية، ولم نَرَ القولَ بتقدير مضافٍ في الكلام إذا كان فيه «مِن» الأَجْلية أو نحوها، وما في كلام غير واحدٍ من الأفاضل في أمثال ذلك تقديرُ معنًى لا تقديرُ إعراب، ويَبعُد حمل هذا البعض على ذلك، كما لا يخفى.

هذا، ثم إنَّ القرآن عامٌّ للمقروءِ كلّاً وبعضاً، وهو حقيقةٌ في كلٍّ كما حُقِّق في موضعه. والقولُ بأنَّه مجازٌ في البعض بإطلاق الكلِّ وإرادةِ الجزء، مما لا يُلتفَتُ إليه.

﴿وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ﴾ أي: أيَّ عملٍ كان، والخطابُ الأوَّل خاصٌّ برأس النوع الإنساني وسيدِ المخاطبين ﷺ وهذا عامٌّ يشملُ[٤] سائرَ العباد برِّهم

---

(١) في (م): وابتدائية. وهو خطأ.
(٢) الإملاء ٣/ ٢٣٨.
(٣) في الأصل: القرآن.
(٤) في (م): ويشمل.

وفاجرهم، لا الأخيرين فقط، وقد رُوعي في كلٍّ من المقامَين ما يليق به، فعبَّر في مقام الخصوص في الأول بالشأن؛ لأنَّ عَمَلَ العظيم عظيمٌ، وفي الثاني بالعمل العامِّ للجليل والحقير.

وقيل: الخطابُ الأوَّل عامٌّ للأمة أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة، أي: وما تلابسون بشيءٍ منها في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كوننا رقباء مطَّلعين عليه حافظين له، كذا قالوا. ويُفهَم منه أنَّ الجارَّ والمجرور متعلِّق بما بعده، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويفِ مَن أُريدَ تخويفُه من المخاطَبين، وكأنَّه للمبالغة فيه جيء بضمير العظمة، وأنَّ المقصود من الاطِّلاع عليهم الاطِّلاع على عملهم.

﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾ أي: تَشْرَعون فيه وتَتلبَّسون به، وأصلُ الإفاضة: الاندفاعُ بكثرةٍ، أو بقوة، وحيث أُريد بالأفعال السابقة الحالةُ المستمرَّةُ الدائمةُ المقارِنةُ للزمان الماضي أيضاً أُوثر في الاستثناء صيغةُ الماضي، وفي الظرف كلمة «إذ» التي تفيد المضارعَ معنى الماضي، كذا قيل.

ولم أرَ مَن تعرَّض لبيان وجه اختيار النفي بـ «ما» - التي تُخلِّصُ المضارعَ للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه - في الجملتَين الأوليين، والنفيِ بـ «لا» - التي تخلص المضارع للاستقبال عند الأكثرين، خلافاً لابن مالك[١] - في الجملة الثالثة، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصاً وعموماً، فتأمَّله فإنَّه دقيقٌ جدّاً.

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ أي: ما يَبْعُدُ وما يغيبُ، ومنه يقال: الروضُ العازب، وروضٌ عزيبٌ: إذا كان بعيداً عن[٢] الناس. والكلامُ على حذف مضاف، أي: وما يَعْزُبُ عن عِلْمِ ربِّك عزَّ وجلَّ، أو هو كنايةٌ عن ذلك.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من الإشعار باللُّطفِ ما لا يخفى.

---

(١) كما في المغني ص٣٢٢.

(٢) في (م): من.

وقرأ الكسائي والأعمش ويحيى بن وثاب بكَسْرِ الزاي[(١)].

﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ «مِن» مزيدةٌ لتأكيد النفي، والمثقالُ اسمٌ لِمَا يُوازِن الشيءَ ويكونُ في ثقله، وهو في الشرع أربعةٌ وعشرون قيراطاً. وأخرج ذلك ابنُ أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر[(٢)]. والصحيح أنَّه لم يختلف جاهليةً وإسلاماً، فقد نقل الجلال السيوطيُّ عن الرافعيِّ أنَّه قال: أَجْمعَ أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن، وهو أنَّ الدرهم ستةُ دوانيق، وكلُّ عشرة دراهم سبعةُ مثاقيل، ولم يتغيَّر المثقالُ في الجاهلية ولا في الإسلام.

والذرة واحدةُ الذرِّ، وهو النمل الأحمر الصغير، وسئل ثعلب عنها فقال: إنَّ مئةَ نملةٍ وزن حبة، والذرَّة واحدة منها[(٣)].

وقيل: الذرَّةُ ليس لها وزنٌ، ويُراد بها ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة.

﴿فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي في جهتَي السفل والعلوِّ، أو في دائرة الوجود والإمكان؛ لأنَّ العامةَ لا تعرفُ سواهما ممكناً ليس فيهما ولا متعلِّقاً بهما، والكلامُ شاملٌ لهما أنفسِهما أيضاً كما لا يخفى.

وتقديمُ الأرض على السماء مع أنَّها قدِّمت عليها في كثيرٍ من المواضع، ووقعت أيضاً في «سبأ» في نظير هذه الآية مقدَّمةً[(٤)]؛ لأنَّ الكلام في حال أهلها، والمقصودُ إقامة البرهان على إحاطة عِلْمِه سبحانه بتفاصيلها، وذِكْر «السماء» لئلا يُتوهَّم اختصاصُ إحاطة عِلْمِه جلَّ وعلا بشيءٍ دون شيءٍ، وحاصلُ الاستدلال أنَّه سبحانه لا يغيبُ عنه شيءٌ؛ ومَن يكون هذا شأنُه كيف لا يعلم حالَ أهلِ الأرض وما هم عليه مع نبيِّه ﷺ؟

وقوله سبحانه: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ جملةٌ مستقلةٌ

---

(١) التيسير ص١٢٢-١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٥ عن الكسائي، وعزاها للأعمش وابن وثاب أبو حيان في البحر ٥/ ١٧٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٩، وسلف ٦/ ٢٩.

(٣) مجالس ثعلب ص٤٧٥.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣].

ليست معطوفةً على ما قبلها، و«لا» نافية للجنس، و«أصغر» اسمها منصوبٌ لِشَبَهِه بالمضاف، وكذا «أكبر» لتقديرِ عمله، وقولُ السمين: إنَّهما مبنيَّان على الفتح[1]، ضعيفٌ، وهو مذهبُ البغداديين، وزَعْمُ[2] أنَّه سَبْقُ قلمٍ متأخِّرٌ عن حيز القبول. و«في كتاب» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً.

وقرأ حمزةُ ويعقوبُ وخلفٌ وسهلٌ بالرفع[3] على الابتداء والخبر. و«لا» يجوزُ إلغاؤها إذا تكرَّرت، وأما قولهم: إنَّ الشبيه بالمضاف يجبُ نَصْبُه، فالمراد منه المنعُ من البناء لا المنعُ من الرفع والإلغاءِ كما توهَّمه بعضُهم. وجوَّز أنْ يكون ذلك على جَعْلِ «لا» عاملةً عملَ ليس.

وقيل: إنَّ «أصغرَ» على القراءة الأولى عطفٌ على «مثقالِ» أو «ذرةٍ» باعتبارِ اللفظ، وجيء بالفتح بدلاً عن الكسر لأنَّه لا ينصرفُ؛ للوَصْف ووَزْنِ الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوفٌ على «مثقال» باعتبار محلِّه؛ لأنَّه فاعلٌ و«مِن» كما عرفْتَ مزيدٌ. واستشكل بأنَّه يصير التقدير: ولا يعزُبُ عنه أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ منه إلَّا في كتاب فيعزب عنه، ومعناه غيرُ صحيح.

وأُجيبَ بأنَّ هذا على تقدير اتِّصال الاستثناء، وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير: لكنْ لا أصغرُ ولا أكبرُ إلا هو في كتابٍ مبين. وهو مؤكِّدٌ لقوله سبحانه: (وَمَا يَعْزُبُ عَن) إلخ[4].

وأجاب بعضُهم ـ على تقدير الاتصال ـ بأنَّه على حدِّ ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣] في رأيٍ، فالمعنى: لا يبعُدُ عن علمه شيءٌ إلا ما في اللوح الذي هو محلُّ صُوَر معلوماته تعالى شأنُه، بناءً على تفسير «الكتاب المبين» به، أو: إلَّا ما في علمه، بناءً على ما قيل: إنَّ الكتاب العلمُ، فإن عُدَّ ذلك من

---

(١) الدر المصون ٦/ ٢٣٠.

(٢) الزاعم هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٤.

(٣) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٥٨٥ عن حمزة ويعقوب وخلف. وقراءة سهل في مجمع البيان ١١/ ٦٥، والبحر ٥/ ١٧٤.

(٤) كذا ذكر في هذا الموضع آية سبأ، والأولى ذكر آية يونس: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ إلخ.

العزوب، فهو عازبٌ عن علمه، وظاهرٌ أنَّه ليس من العزوب قطعاً، فلا يعزب عن علمه شيءٌ قطعاً.

ونُقل عن بعض المحقِّقين[١] في دَفْع الإشكال أنَّ العزوب عبارةٌ عن مطلق البعد، والمخلوقاتُ قسمان: قسمٌ أَوْجَدَه الله تعالى من غير واسطةٍ، كالأرض والسماء والملائكةِ عليهم السلام، وقسمٌ أوجده بواسطةِ القسم الأول، مثل الحوادث في العالم، وقد تتباعَدُ سلسلة العلِّية والمعلولية عن مرتبة وجودِ واجبِ الوجود سبحانه، فالمعنى: لا يَبْعُدُ عن مرتبة وجوده تعالى ذرَّةٌ في الأرض ولا في السماء إلَّا وهو في كتابٍ مبينٍ أَثْبَتَ فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، وإثباتُ العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الإيجاد لا محذورَ فيه، وهو وجهٌ دقيقٌ إلا أنَّه أشبهُ بتدقيقات الحكماء، وإن خالف ما هم عليه في الجملة.

وقال الكواشي[٢]: معنى «يعزبُ»: يَبِينُ وينفصلُ، أي: لا يَصْدُرُ عن ربِّك شيءٌ من خَلْقِه إلَّا وهو في اللوح، وتلخيصُه: أنَّ كلَّ شيءٍ مكتوبٌ فيه.

واعتُرض بأنَّ تفسير يعزب بـ: يَبِين[٣] وينفصل، غيرُ معروفٍ.

وقيل: المرادُ بالبعد عن الربِّ سبحانه البعدُ والخروجُ عن غيبه، أي: لا يَخرجُ عن غيبه إلا ما كان في اللوح، فيعزُبُ عن الغيب ويَبعُدُ، إذ لا يبقَى ذلك غيباً حينئذٍ لاطِّلاع الملائكة عليهم السلام وغيرِهم عليه، فيفيد إحاطة علْمِهِ سبحانه بالغيب والشهادة. ومن هنا يظهرُ وجهٌ آخَرُ لتقديم الأرضِ على السماء.

وقيل: إنَّ «إلا» عاطفةٌ بمنزلة الواو كما قال بذلك الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١][٤]، والأخفش في قوله سبحانه:

---

(١) كما في تفسير الرازي ١٧/ ١٢٤، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٤٤.

(٣) في (م): تفسيره بيبين.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٧، وقد ذكره الفراء عن بعض النحويين، ثم قال: ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا؛ لأني لا أجيز: قام الناس إلا عبدَ الله، وهو قائم، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذي بعد «إلا» من معنى الأسماء قبل «إلا» ولكن مثله مما يكون في معنى «إلا» كمعنى الواو وليست بها قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ
=

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠][(١)] وقومٌ في قوله جلَّ شأنه: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢] و«هو» مقدَّر بعدها، والكلام قد تمَّ عند قوله سبحانه: (وَلَا أَكْبَرَ) ثم ابتدأ بقوله تعالى: (إِلَّا فِي كِتَابٍ) أي: وهو في كتاب، ونقل ذلك مكّي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني[(٢)] ثم قال: وهو قولٌ حسنٌ لولا أنَّ جميع البصريين لا يعرفون «إلا» بمعنى الواو.

والإنصافُ أنَّه لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى العزيز على ذلك، ولو اجتمع الخلق إنسُهم وجنُّهم على مجيء «إلا» بمعنى الواو.

وقيل: إنَّ الاستثناء من محذوفٍ دلَّ عليه الكلام السابق، أي: ولا شيء إلَّا في كتاب؛ ونظيرُه ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. ويكونُ من مجموع ذلك إثباتُ العلم لله تعالى في كلِّ معلومٍ، وأنَّ كلَّ شيءٍ مكتوبٌ في الكتاب، ويشهد لهذا - على ما قيل - كثيرٌ من أساليب كلام العرب.

ونُقل عن صاحب كتاب «تبصرة المتذكر»[(٣)]: أنَّه يجوز أنْ يكونَ الاستثناءُ متصلاً بما قبلَ قوله تعالى: (وَمَا يَعْزُبُ) ويكون في الآية تقديمٌ وتأخير، وترتيبها: وما تكون في شأنٍ، وما تتلو منه من قرآنٍ، ولا تعملون من عملٍ إلا في كتابٍ مبينٍ إلا كنَّا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه، إلى[(٤)] «ولا أكبر». وتلخيصُه: وما مِن شيءٍ إلا وهو في اللوح المحفوظ، ونحن نشاهدُه في كلِّ آنٍ.

= رَبُّكَ﴾ هو في المعنى: إلا الذي شاء ربك من الزيادة، فلا تجعل «إلا» في منزلة الواو ولكن بمنزلة «سوى»، فإذا كانت «سوى» في موضع «إلا» صلحت بمعنى الواو؛ لأنك تقول: عندي مال كثير سوى هذا، أي: وهذا عندي.

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٣.

(٢) الجماجمي، كان مسكنه بجرجان بباب الخندق في سكة تعرف بجماجمو، له من التصانيف عدة منها في نظم القرآن، وكان من أهل السنَّة، روى عنه أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الطوسي. تاريخ جرجان ص١٨٧، والأنساب ٣/ ٢٨٩. ونقل كلامه أيضاً الرازي ١٧/ ١٢٤، والقرطبي ١١/ ١٥، وأبو حيان ٥/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر، لموفق الدين أحمد بن يوسف بن الحسين الكواشي المتوفي سنة (٦٨٠هـ). هدية العارفين ١/ ٩٨.

(٤) قوله: إلى، ليس في (م).

ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بـ «الاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في: ولا أكبر إلا في كتاب مبين»: بأنه على ما فيه من التكلُّف يلزمُ عليه القول بتركيبٍ في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله، أعني: إلا في كتابٍ مبين إلَّا كنَّا عليكم شهوداً، وليس ذلك نظير: امْرُر بهم إلا الفتى إلا العَلَا[1]. كما لا يخفى.

وأنت تعلم أنَّ أقلَّ الأقوال تكلُّفاً القولُ بالانقطاع، وأجلَّها قَدْراً وأدقَّها سرّاً القولُ بالاتِّصال، وإخراجُ الكلام مخرجَ ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ونظائرِه الكثيرةِ نثراً ونظماً، ولا عيبَ فيه إلا أنَّ الآية عليه أبلغ. فليفهم.

ثم إن الله تعالى[2] لما عمَّم وعدَه ووعيده في حقِّ كافَّة مَن أطاع وعصى، أتْبَعَه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

وفي «إرشاد العقل السليم»[3]: أنَّه بيانٌ على وجه التبشير والوعدِ لِمَا هو نتيجةٌ لأعمال المؤمنين، وغايةٌ لِمَا ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيِّه ﷺ وأمَّتِه في كلِّ ما يأتون ويَذَرون، وإحاطة علمه جلَّ وعلا، بعد ما أُشير إلى فظاعة حالِ المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم[4] من الهول إشارةً إجماليةً على طريق التهديدِ والوعيد. وصُدِّرت الجملة بحرفي[5] التنبيه والتحقيقِ لزيادة تقرير مضمونها.

والأولياء جمعُ «وليٍّ»، من «الوَلْيِ» بمعنى: القُربِ والدنوِّ، يقال: تَباعَدَ بعد وَلْيٍ، أي: قُرْبٍ. والمرادُ بهم خُلَّصُ المؤمنين؛ لقُرْبهم الروحانيِّ منه سبحانه كما يُفْصِحُ عنه تفسيرُهم الآتي.

---

(١) قطعة من ألفية ابن مالك، وتمامه: وألغ إلا ذات توكيد كلا تمرر بهم...، قال ابن عقيل في شرح ألفية ابن مالك ١/ ٦٠٤: إذا دخلت إلا لقصد التوكيد لم تؤثر فيما دخلت عليه شيئاً وذلك في البدل والعطف نحو: ما مررت بأحدٍ إلا زيدٍ إلا أخيك، فـ «أخيك» بدل من زيد ولم تؤثر فيه «إلا» شيئاً، ومثله: لا تمرر بهم إلا الفتى إلا العَلَا، والأصل: لا تمرر بهم إلا الفتى العَلَا، فالعَلَا، بدل من الفتى.

(٢) في (م): ثم إنه تعالى.

(٣) ٤/ ١٥٨.

(٤) في الأصل: سيريهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.

(٥) في (م): بحرف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

ويفسَّر الوليُّ بالمحبِّ، وبين المعنيَين تلازمٌ، وسيأتي تمامُ الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، وجاء بمعنى النصير، ويُشير كلامُ البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا.

والمرادُ من الجملتَين المنفيتَين المتعاطفتَين دوامُ انتفاءِ مدلولهما كما مرَّ تحقيقُه غيرَ مرة، قيل: والمعنى: لا خوفٌ عليهم من لُحوق مكروهٍ ولا هم يحزنون من فوات مطلوبٍ في جميع الأوقات، أي: لا يعتريهم ما يوجب ذلك أصلاً، لا أنَّه يعتريهم لكنَّهم لا يخافون ولا يحزنون، ولا أنَّه لا يعتريهم خوفٌ وحزنٌ أصلاً بل يستمرُّون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعارُ الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجدِّ والسعي في إقامة حقوقِ العبوديَّةِ من خصائص الخواصِّ والمقرَّبين؟

بل كلما ازداد العبدُ قرباً من ربِّه سبحانه ازداد خوفاً وخشيةً منه سبحانه، ويُرشد إلى ذلك غيرُ ما خبرٍ، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]. وإنما لا يعتريهم ذلك؛ لأنَّ مقصدَهم ليس إلَّا الله تعالى، ونَيلَ رضوانه المستَتْبِع للكرامة والزلفى، وذلك مما لا ريبَ في حصوله ولا احتمالَ لفواته بموجب الوعدِ الإلهي. وأمَّا ما عدا ذلك من الأمور الدنيويةِ المتردِّدة بين الحصولِ والفواتِ فهي عندهم أَحقَرُ من تَبالة[1] عند الحجَّاج، بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذرُ من ذراع خنزيرٍ ميِّتٍ بال عليه كلبٌ في يد مجذوم، فهيهات أنْ تَنتظمَ في سِلْكِ مَقْصِدِهم وجوداً وعَدَماً، حتى يخافوا من حصولِ ضارِّها، أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل: المرادُ بانتفاء الخوفِ والحزن أمنُهم من ذلك يومَ القيامة، بعد تحقُّق ما لهم من القرب والسعادة، وإلا فالخوف والحزنُ يعرضان لهم قبل ذلك، سواء كان سببُهما دنيوياً أو أخروياً، ولا يجوز أنْ يُرادَ أمنُهم مما ذكر في الدنيا أو

---

(١) في الأصل و(م): ذبالة، والمثبت من المصادر، وتبالة بلدة صغيرة من بلدان اليمن، استعمل عليها الحجاج بن يوسف، وهي أول عمل وليه الحجاج، فأتاها، فاستحقرها، فلم يدخلها، فقيل أهون... ، جمهرة الأمثال ٢/ ٣١٣، والمستقصى ١/ ٤٤٥، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٠٨، والقاموس (تبل).

فيما يعمُّها والآخرة؛ لأنَّ في ذلك أمناً من مكر الله تعالى، ولا يأمنُ مكر الله إلا القومُ الخاسرون.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ الخوفَ المنفيَّ مُسندٌ إليهم، وليس بالمتعيِّن. فقد ذهب بعضُ الجلَّة إلى أنَّه مسنَدٌ إلى غيرهم، أي: غيرُهم لا يَخاف عليهم، ولا يلزمُ من ذلك أنَّهم لا يخافون ليجيءَ حديثُ لزومِ الأمن. وجَعَل ذلك نُكتَةَ اختلافِ أسلوبِ الجملتَين، والعدولِ عن: لا هم يخافون، الأنسبِ بـ «لا هم يحزنون» إلى ما في النظم الجليل.

وقد يقال: إذا كان المرادُ: لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن، لا يبقَى لحديث لزوم الأمن مِن مكر الله تعالى مجالٌ على ما لا يخفى على المتدبِّر، لكن لا يظهرُ عليه نُكتةُ اختلاف أسلوب الجملتَين.

وكونُها اختلافَ شأنِ الخوف والحزن بشيوع وَصْف الأخير بعدم الثبات كما قيل:

فـــلا حـــزنٌ يـــدومُ ولا سُـــرورُ[1]

دون الأول، ولذا ناسَبَ أن يُعبَّرَ بالاسم في الأول، وبالفعل المفيد للحدوث والتجدُّدِ في الثاني = كما ترى.

وقيل: إنَّ المراد نَفْيُ استيلاء الخوف عليهم، ونَفْيُ الحزن أصلاً، ومفادُ ذلك اتِّصافُهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارةٌ إلى أنَّهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يُؤتَ بالجملتَين على طرزٍ واحدٍ، وكذا لم يقل: لا خوفٌ لهم، مثلاً.

والأوجهُ عندي ما نُقِلَ عن بعض الجلَّة، من أنَّ معنى «لا خوفٌ عليهم»: لا يَخافُ عليهم غيرُهم، وتجعل[2] الجملةَ الأولى عليه كنايةً عن حُسْنِ حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار.

والخوفُ على ما قال الراغب: توقُّع المكروه، وضدُّه الأمنُ. والحزنُ من

---

(١) عجز بيت ورد في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص٦٧، وصدره: رأيت الدهر مختلفاً يدور. وذكره صاحب الوافي بالوفيات ١٨/ ١٥٥-١٥٦ عن أبي النصر الهروي عبد الرحمن بن عبد الجبار على أنه صدر بيت وعجزه: ولا هجر يدوم ولا وصال.

(٢) في (م): ويجعل.

الحَزَن بالفتح، وهو خشونةٌ في النفس لِمَا يحصلُ من الغمِّ، ويضادُّه الفرح[١].
وعلى هذا قالوا في بيان المعنى: لا خوفٌ عليهم من لُحوق مكروهٍ، ولا هم يحزنون من فواتِ مأمول.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بكلِّ ما جاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ عما يحقُّ الاتِّقاءُ منه من الأفعال والتروك اتِّقاءً دائماً، حَسْبَما يُفيده الجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبل.

والموصولُ في محلِّ الرفع على أنَّه خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، والجملةُ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: مَن أولئك، وما سببُ فوزهم بما أشار إليه الكلامُ السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيَيْنِ إلى كلِّ خيرِ المنجيين[٢] عن كلِّ شرٍّ؟

ولك أن تقتصر[٣] في السؤال على: مَن أولئك؟ فيكونُ ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا ما نالوا[٤].

وقيل: محلُّه النصبُ أو الرفعُ على المدح، أو على أنَّه وصفٌ للأولياء. ورُدَّ بأنَّ في ذلك الفصلَ بين الصفة والموصوف بالخبر، وقد أباه النحاة. نعم جوَّزه الحفيد[٥]، وجوَّز فيه البدلية أيضاً.

والمراد من التقوى عند جمعٍ المرتبةُ الثالثة منها، وهي التقوى المأمورُ بها في قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢]. وفُسِّرت بتنزُّه الإنسان عن

---

(١) مفردات الراغب (خوف) و(حزن)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٥.
(٢) في (م): المجنبين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥٩.
(٣) في (م): تقصر.
(٤) في (م): مالوا، وهو تصحيف.
(٥) حفيد التفتازاني أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، سيف الدين الحنفي رئيس العلماء بهراة، له: الفرائد والفوائد، وشرح تهذيب المنطق والكلام لجده سعد الدين التفتازاني، وغيرها، قتله الشاه إسماعيل بن حيدر الصفوي مع جماعة من علماء هراة، ونُعت بالشهيد، سنة (٩١٦هـ). هدية العارفين ١/ ١٣٨، والأعلام ١/ ٢٧٠. ونقل المصنف كلامه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٦.

كلِّ ما يَشغل سرَّه عن الحقِّ والتبتُّل إليه بالكلِّية، وبذلك يحصُل الشهودُ والحضور والقرب الذي يدور إطلاقُ الاسم عليه، وهكذا كان حالُ مَن دخل معه ﷺ تحت الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ إلخ خلا أنَّ لهم في شأن التبتُّل والتنزُّه درجاتٍ متفاوتةً حَسْبَ تفاوتِ درجاتِ[1] استعداداتهم، وأقصى الدرجاتِ ما انتهى إليه هِمَمُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حتى جمعوا بذلك بين رياستَي[2] النبوَّة والولاية، ولم يَعُقْهُم التعلُّق بعالَم الأشباح عن الاستغراق في عالَم الأرواح، ولم تصدَّهم الملابَسةُ بمصالح الخَلْقِ عن التبتُّل إلى جَنابِ الحقِّ سبحانه عزَّ وجلَّ، لكمال استعداد نفوسهم الزكيةِ المؤيَّدةِ بالقوة القدسية، كذا قيل.

وفي كون حالِ كلِّ مَن دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميعُ الصحابة ﷺ، ما أشار إليه من التقوى الحقيقية المأمورِ بها في الآية التي بها يحصُل الشهود والحضور والقرب = بحثٌ، وقُصارى ما تحقَّق بعد نزاعٍ طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل لاهور: أنَّ الصحابة ﷺ كلُّهم عدولٌ، مَن لابَسَ منهم الفتنةَ ومَن لم يُلابِسْها، ودَعْوَى أنَّ العدالة تستلزمُ الولاية بالمعنى السابق إنْ تمَّت تمَّ المقصود وإلَّا فلا.

والآية ظاهرةٌ في أنَّ الأولياء هم المؤمنون المتقون، وأقلُّ ما يكفي في إطلاق الوليِّ التقرُّبُ إليه سبحانه بالفرائض، من امتثالِ الأوامر واجتنابِ الزواجر، والأكملُ التقرُّبُ إليه جلَّ شأنه بكلِّ ما يمكنُ من القُرَب.

وفي «المبين المعين»: الوليُّ هو من يتولَّى اللهُ تعالى بذاته أمرَه، فلا تصرُّفَ له أصلاً، إذ لا وجودَ له ولا ذاتَ ولا فِعْلَ ولا وَصْفَ، والتركيبُ يدلُّ على القرب، فكأنه قريبٌ منه عزَّ وجل، لاستدامة عباداته واستقامةِ طاعاته، أو لاستغراقِه في بحر معرفته ومشاهدةِ طَلْعةِ عَظَمَتِه[3]. انتهى، وفيه القولُ بأنَّ الوليَّ فعيلٌ بمعنى: مفعول.

---

(١) في (م): حسبما درجات تفاوت.
(٢) في (م): رياسة.
(٣) المبين المعين لفهم الأربعين النووية للعلامة علي القاري ص٢١٤.

وجوِّز أن يكون بمعنى فاعل، وفسِّر بأنَّه مَن يتولَّى عبادةَ الله تعالى وطاعَته على التوالي من غيرِ تخلُّلِ معصيةٍ.

وعن القشيري[١]: أنَّ كلا الوصفَين: تولِّي اللهِ تعالى أمرَه، وتولِّيه عبادةَ الله تعالى وطاعَته، شرطٌ في الولاية، غير أنَّ الوصف الأول غالبٌ على المجذوب المراد، والثاني على السالك المريد.

ولا يخفى أنَّ هذا الكلام وكذا ما قبله يدلُّ على أنَّ تخلُّل المعصية منافٍ للولاية، وهو الذي يُشير إليه كلامُ غيرِ واحدٍ من الفضلاء، وليس في ذلك قولٌ بالعصمة التي لم يُثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بل قُصارى ما فيه القولُ بالحفظ.

وقد قيل: الأولياء محفوظون، وفُسِّر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيدُ لإخراج العصمة. نعم جاءت العصمةُ بمعنى الحفظِ المفسَّر بما ذُكر، وعلى ذلك خُرِّج قولُ صاحب «حزب البحر»[٢]: اللهمَّ اعْصِمْني في الحركات والسكنات؛ لأنَّ الدعاء بما هو من خواصِّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوز، كالدعاء بسائر المستحيلات كما حُقِّق في محلِّه.

وأطلق بعضُهم القول بأنَّ تخلُّل ذلك غيرُ منافٍ، احتجاجاً بما حُكي عن الجنيد قدِّس سرُّه، أنَّه سئل: هل يزني العارفُ؟ فقال: نعم ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وتُعقِّب بأنَّه محمولٌ على الإمكان سؤالاً وجواباً، ولا كلامَ فيه، وإنَّما الكلام في أنَّ الوقوع منافٍ أو غيرُ منافٍ.

وقال بعضُهم: لا شبهةَ في عدم بقاءِ وصفِ الولايةِ حالَ التلبُّسِ بالمعصية، إذ لا تقوى حينئذٍ بالإجماع[٣]، ومدارُ هذا الوصف عليها، وكذا على الإيمان، وهو

---

(١) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك أبو القاسم الخراساني الصوفي صاحب الرسالة القشيرية، وتنظر ٣/ ٢١٠-٢١١.

(٢) هو الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله.

(٣) قوله: بالإجماع، ليس في الأصل.

غيرُ كاملٍ إذ ذاك عند أهل الحقِّ، وغيرُ متحقِّقٍ أصلاً، بل المتحقِّقُ الفسقُ المعنيُّ بالواسطة، أو الكفرُ عند آخرين.

وكذا لا شبهةَ في عدم منافاة وقوع المعصيةِ الاتِّصافَ بالولاية بعده، بأنْ يعود مَن ابتُلي بذلك إلى تقوى الله تعالى، ويتَّصفَ بما تتوقَّفُ الولاية عليه، وهو نظيرُ من يتَّصف بالإيمان أو بالعدالة مثلاً، بعد أنْ لم يكن متَّصفاً بذلك.

بقي الكلامُ في منافاة الوقوع الاتِّصافَ قبلُ، فإنْ قيل: إنَّه منافٍ له بمعنى أنَّه لذلك لم يكن متَّصفاً قبلُ بما هو إيمانٌ وتقوى عند الناس، فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى، وهو ظاهرٌ.

وإنْ قيل: إنَّه منافٍ له بمعنى أنَّه لم يكن لذلك متَّصفاً بما ذكر عند الله تعالى، بناءً على أنَّ المراد بالتقوى - التي هي شرطُ الوليِّ - التقوى الكاملةُ التي يترتَّب عليها حبُّ الله تعالى، المترتِّبُ عليه الحفظُ، كما أُشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى قال: مَن عادَى لي وليّاً فقَدْ آذنْتُهُ بالحربِ، وما تَقَرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أَحَبَّ إليَّ مما افْتَرضْتُ عليه، ولازال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافلِ حتى أُحِبَّه، فإذا أَحببتُهُ كنتُ سَمْعَهُ الذي يَسمعُ به، وبَصَرَه الذي يُبْصِرُ به، ويَدَه التي يَبْطِشُ بها، وَرِجْلَه التي يمشي بها» الحديث[1].

وقد قال غيرُ واحدٍ في معنى الشرطية: فإذا أحببتُه كنتُ حافظاً حواسَّه وجوارحَه، فلا يسمعُ ولا يُبصر ولا يأخذُ ولا يمشي إلا فيما أَرْضَى وأُحِبُّ، وينقلعُ عن الشهوات ويستغرقُ في الطاعات.

وقريبٌ منه قول الخطَّابي[2]: المرادُ من ذلك توفيقُه في الأعمال[3] التي يُباشرها بهذه الأعضاء، يعني: ييسِّر عليه فيها سبيل ما يحبُّه، ويَعصِمه عن موافقةِ ما يكرهُه، من إصغاءٍ إلى لهوٍ يسمَعُه، ونظرٍ إلى ما نُهي عنه ببصرِه، وبَطْشٍ بما لا يَحِلُّ بيده، وسَعْيٍ في باطلٍ برجله.

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٠٢).

(٢) في أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ٣/ ٢٢٥٩.

(٣) في أعلام الحديث: توفيقه للأعمال.

وكذا قولُ بعضهم: المعنى: أَجْعَلُ سلطان حبِّي غالباً عليه، حتى أَسلُبَ عنه الاهتمامَ بشيءٍ غيرِ ما يقرِّبه إليَّ، فيصيرُ متخلِّياً عن اللَّذات، متجنِّباً عن الشهوات، متى ما يتقلَّب وأينما يتوجَّه لقيَ الله تعالى بمرأى منه[1] ومسمعٍ منه، ويأخذ حبُّ الله تعالى مجامعَ قلبه، فلا يسمعُ ولا يَرَى ولا يفعلُ إلا ما يحبُّه، ويكونُ له في ذلك عوناً ومؤيِّداً ووكيلاً، يحمي جوارحَه وحواسَّه = فله وجهٌ[2]؛ لأنَّه إذا وقعَت المعصيةُ يُعلَم أنَّه لم يكن محفوظاً، وبه يُعلم أنَّه لم يكن محبوباً، وبذلك يُعلم أنَّه لم يكن متقرِّباً إليه تعالى شأنُه، متَّقياً إيَّاه حقَّ تُقاته، وإنْ ظنَّه الناس كذلك، فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الأمر.

نعم مَن اتَّصف بصفاتِ الأولياء ظاهراً يجبُ تعظيمُه واحترامُه والتأدُّبُ معه، والكفُّ عن إيذائه بشيءٍ من أنواع الإيذاء التي لا مسوِّغَ لها شرعاً، كالإنكارِ عليه عناداً أو حسداً، دون المنازعةِ في محاكمةٍ أو خصومةٍ راجعةٍ لاستخراجِ حقٍّ، أو كشفِ غامضٍ ونحوِ ذلكَ، لِمَا دلَّ عليه الحديثُ السابقُ المشتمِلُ مِن تهديد المؤذي على الغاية القصوى. والحُكم على مَن ذُكر بالولاية[3] إذا لم يكن هناك نصٌّ من معصومٍ على ما يدُلُّ على تحقُّقها في نفس الأمر، إنَّما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى، لِمَا أنَّ من الذنوب ما لا يمكن أنْ يطَّلع عليه إلا علَّام الغيوب، ومنها الذنوبُ القلبية التي هي أدواءٌ قاتلةٌ وسمومٌ ناقعةٌ، مع أنَّ الأعمال بخواتيمها، وهي مجهولةٌ إلَّا للمُبْدِئ المُعيدِ جلَّ جلاله. هذا وهو تحقيقٌ يلوح عليه مخايلُ القبول.

ومن الناس مَن قسم الولايةَ إلى صغرى قد يقعُ فيها الذنبُ على الندرة، لكن يبادر للتنصُّل منه فوراً، وعدَّ العلَّامةُ ابن حجرٍ عليه الرحمة مَن وقع منه الذنبُ كذلك فبادَرَ للتنصُّل محفوظاً، فالوقوعُ عنده على الندرة مع المبادَرَة للتنصُّل لا ينافي الحفظَ، وإنما يُنافيه تكرُّرُ الوقوع وكثرتُه، وكذا ندرتُه مع عدم المبادرة للتنصُّل.

---

(١) في (م): فيه.

(٢) قوله: فله وجه، هو جواب الشرط في قوله: وإن قيل إنه منافٍ له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله.

(٣) في (م): ذكره لولاية.

وكُبرَى لا يقع فيها الذنبُ أصلاً، مع إمكان الوقوع، ولو قيل: أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام، وادُّعي أنَّ ذلك من خصوصيات ولايتهم، فيكون الحفظُ أعمَّ من العصمة = لم يبعد.

وأنت تعلم أنَّ قولهم: الأنبياءُ معصومون، ظاهرٌ في كون العصمة من توابع النبوَّة، ومعلَّلةً بها، وهو مخالفٌ لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذُكر من التقسيم حسنٌ، ويُعلم منه أنَّ الكثير ممن يدَّعي الولاية في زماننا أو تُدَّعَى له ليس له فيها سوى الدعوى، لإصراره ـ والعياذُ بالله تعالى ـ على كبائرَ تقع منه في اليوم مراراً، عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك.

وقد جاء عن النبيِّ ﷺ في تفسير الأولياء ما يُظَنُّ أنَّه مخالفٌ لِمَا دلَّت عليه الآيةُ في ذلك، فقد أخرج ابن المبارك والترمذيُّ في «نوادر الأصول» وأبو الشيخ وابنُ مردويه وآخرون عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قيل: يا رسولَ الله، مَن أولياءُ الله؟ قال: «الذين إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله تعالى»[1] أي لحُسْنِ سَمْتهم وإخباتهم.

وأخرج أحمد وابنُ أبي حاتم والبيهقيُّ وجماعةٌ عن أبي مالكٍ الأشعريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لله تعالى عباداً ليسُوا بأنبياءَ ولا شُهداءَ، يغبطُهم النبيُّون والشهداءُ على مَجالِسِهم وقُربهم مِن الله تعالى». قال أعرابيٌّ: يا رسول الله انْعَتْهُم لنا. قال: «هم أُناسٌ مِن أفْناءِ الناسِ ونَوازِعِ القبائلِ، لم تَصِلْ بينَهم أَرحامٌ متقاربةٌ، تَحابُّوا في الله وتَصافَوا في الله، يَضَعُ الله تعالى لهم يومَ القيامةِ مَنابرَ مِن نورٍ، فيجلسون عليها، يَفزَعُ الناسُ وهم لا يفزعون، وهم أَولياءُ الله لا خَوفٌ عليهم ولا هم يحزنون»[2].

ولا مخالفةَ في الحقيقة، فإنَّ ما أُشيرَ إليه مِن حُسنِ السَّمْتِ والإخباتِ والتَّحابِّ في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى، والآثارِ الخاصَّة بهما، الحقيقةِ بالتخصيص بالذكر لظهورها وقُرْبِها من أفهام الناس، وقد أَوردَ رسولُ الله ﷺ كلاً

---

(١) الزهد لابن المبارك (٢١٨)، ونوادر الأصول ص١٤٠، وعزاه لأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٩-٣١٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٦٤.

(٢) مسند أحمد (٢٢٩٠٦)، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٦٣، وشعب الإيمان (٩٠٠١).

من ذلك حَسْبَما يقتضيه مقامُ الإرشاد والتذكير، ترغيباً لسائلٍ أو حاضرٍ فيما خصَّه بالذكر من أحكامها.

وأُريدَ بوصفهم بأنَّهم يغبِطُهم النبيون على مجالسهم وقُرْبهم الإشارةُ إلى راحتهم ممَّا يعتري الأنبياءَ عليهم السلام من الاشتغال بأُممهم، والمرادُ أنَّهم يغبطونَهم على مجموع الأمرَين.

وعن الكواشي: أنَّ ذلك خارجٌ مخرَج المبالغة، والمعنى: أنَّه لو فُرِضَ قومٌ بهذه الصفة لكانوا هؤلاء. وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ ذلك تصويرٌ لحُسْن حالهم على طريقة التمثيل.

وأيّاً ما كان فلا دليلَ فيه على أنَّ الولاية أفضلُ من النبوَّة، وقد كفَّر مُعتقِدُ ذلك، وقد يؤوَّل له بحمل ذلك على أنَّ ولاية النبيِّ أفضلُ من نبوَّته، كما حُمِلَ ما قاله العزُّ بنُ عبد السلام ـ المخالفُ للأصَحِّ ـ من أنَّ النبوة أفضلُ من الرسالة[1]، على نحو ذلك.

وكذا ـ لنظير ما ذكرنا ـ لا يخالف ما دلَّت الآيةُ عليه تفسيرَ عيسى عليه السلام لذلك؛ فقد أخرج أحمد في «الزهد» وابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن وَهْب قال: قال الحواريُّون: يا عيسى مَن أولياءُ الله تعالى الذين لا خَوفٌ عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال عليه السلام: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حينَ نظَرَ الناسُ إلى ظاهرها، والذين نظروا إلى آجِلِ الدنيا حين نظر الناسُ إلى عاجلها، وأماتوا منها ما يخشَون أنْ يميتَهم، وتركوا ما علموا أنْ سيترُكهم، فصار استكثارُهم منها استقلالاً، وذكرُهم إيَّاها فَواتاً، وفرحُهم بما أصابوا منها حُزناً، وما عارَضَهم من نائلها رفضوه، وما عارضهم من رِفعتها بغير الحقِّ وَضَعوه، خَلِقَت الدنيا عندهم فليسوا يُجدِّدونها، وخَرِبَت بينهم فليسوا يَعْمُرونها، وماتَت في صدورهم فليسوا يُحْيُونها، يَهدِمونها فيبنون بها آخرتهم، ويَبيعونَها فيشترون بها ما يَبقَى لهم، رفضوها فكانوا برفْضِها هم الفَرِحين، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين، ونظروا إلى أهلها صرعَى قد خلَت فيهم المَثُلات، فأَحْيَوا ذِكْرَ الموت وأماتوا ذِكْرَ الحياة،

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٩٩.

يُحبُّون الله سبحانه وتعالى، ويستضيئون بنوره ويضيئون به، لهم خبرٌ عجيبٌ وعندهم الخبرُ العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نَطَق الكتاب وبه نطقوا، وبهم عُلِمَ الكتاب وبه عَلِموا، ليس يَرَون نائلاً مع ما نالوا، ولا أمانيَّ دون ما يرجون، ولا فَرَقاً دون ما يَحْذَرون[١].

﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ استئنافٌ جيء به في موضع التعليل لنفي حُزنهم والخوفِ عليهم في قولٍ، وفي آخرَ جيء به بياناً لِمَا أولاهم سبحانه من خيرات الدارَين، بعد أنْ أخبرَ جلَّ وعلا بإنجائهم من شرورهما ومَكارِهِهما، وكأنَّه على هذا قيل: هل لهم وراءَ ذلك من نعمةٍ وكرامةٍ؟ فقيل: لهم البشرى. . إلخ. وتقديمُ الأوَّل لِمَا أنَّ التَّخْلِيَةَ سابقةٌ على التَّحْلية، مع ما فيه من رعاية حقِّ المقابلة بين حُسْنِ حالِ المؤمنين وسوءِ حال المفترين، وتعجيل إدخال المسرَّة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيطُ البيان السابق بينَ التخليةِ والتحلية لإظهار كمال العناية به[٢]، مع الإيذان بأنَّ انتفاء ما تقدَّم لإيمانهم واتِّقائهم عما يؤدِّي إليه من الأسباب.

ومن الناس مَن فسَّر الأولياء بالذين يتولَّونه تعالى بالطاعة ويتولَّاهم بالكرامة، وجَعَل «الذين آمنوا» إلخ تفسيراً لتولِّيهم إياه تعالى، وهذه الجملةَ تفسيراً لتَوَلِّيه[٣] تعالى إياهم.

وتعقِّب بأنَّه لا ريبَ في أنَّ اعتبار القيدِ الأخير في مفهوم الولاية غيرُ مناسبٍ لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثباتِ عليها، وبشارتِهم بآثارها ونتائجها، بل مُخلٌّ بذلك؛ إذ التحصيلُ إنما يتعلَّق بالمقدور، والاستبشارُ لا يحصلُ إلا بما عُلم وجودُ سببه، والقيدُ المذكور ليس بمقدورٍ لهم حتى يُحصِّلوا الولايةَ بتحصيله، ولا بمعلومٍ لهم عند حصوله حتى يعرِفوا حصولَ الولاية لهم ويستبشروا بمحاسنِ آثارها، بل التولِّي بالكرامة عينُ نتيجةِ الولاية، فاعتبارُه في عنوان الموضوع، ثم

---

(١) الزهد لأحمد ص٧٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٦٤، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٩.

(٢) أي: توسيط قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ بين بشارة الخلاص عن المحذور وبشارة الفوز بالمطلوب لإظهار كمال العناية بتفسير الأولياء. تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٠، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): لتوليته، والمثبت من تفسير أبي السعود.

الإخبارُ بعدم الخوف والحزن، مما لا يليقُ بشأن التنزيل الجليل. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ ما ارتكبه ذلك البعضُ تكلُّفٌ وعدولٌ عن الظاهر، فلا ينبغي العدول إليه، وإنْ كان ما ذكره المتعقِّب لا يخلو عن نظر.

وجوِّز كونُ الموصول مبتدأً وهذه الجملة خبرهُ، وفي بعض الأخبار ما يؤيِّده. و[البُشرَى] في الأصل: الخبرُ بما يُظهِرُ السرورَ في بَشَرة الوجه، ومثلُها البِشارةُ، وتُطلق على المبشَّر به من ذلك، وإلى إرادة كلٍّ ذهب بعضٌ. والظرفان بعده على الأول متعلِّقان به، وعلى الثاني في موضع الحال منه، والعاملُ ما في الخبر من معنى الاستقرار، أي: لهم البشرى حالَ كونها في الدنيا وحالَ كونها في الآخرة، أي: عاجلةً وآجلةً، أو من الضمير المجرور، أي: حالَ كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

والثابتُ في أكثر الروايات أنَّ البشرَى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحةُ التي هي «جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوَّة»[1] كما هو المشهور. أو«جزءٌ من سبعين جزءاً منها» كما أخرجه ابنُ أبي شيبة عن ابن عمر وأبي هريرة، وهو وابنُ ماجه عن الأول[2].

فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدارميُّ والترمذيُّ وابنُ ماجه والطبرانيُّ والحاكم وصححه والبيهقيُّ وغيرُهم عن عبادةَ بنِ الصامت قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن قوله سبحانه: (ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا) قال: «هيَ الرُّؤيا الصالحةُ يَراها المؤمنُ أو تُرَى لَهُ»[3].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٢٠٣٧)، والبخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٢٢٦٤) عن أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٦٩٧)، والبخاري (٦٩٨٧)، ومسلم (٢٢٦٤) عن عبادة بن الصامت ﷺ. وأخرجه أحمد (٧٦٤٢)، والبخاري (٦٩٨٨)، ومسلم (٢٢٦٣) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه البخاري (٦٩٨٩) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢ و٥٤، وسنن ابن ماجه (٣٨٩٧). وحديث ابن عمر أخرجه أيضاً أحمد (٤٦٧٨)، ومسلم (٢٢٦٥).

(٣) مسند الطيالسي (٥٨٣)، ومسند أحمد (٢٢٦٨٧)، وسنن الدارمي (٢١٣٦)، وسنن الترمذي (٢٢٧٥)، وسنن ابن ماجه (٣٨٩٨)، والمستدرك ٤/ ٣٩١، وشعب الإيمان (٤٧٥٣). وفي الباب عن أبي الدرداء عند الترمذي (٣١٠٦).

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن مسعود أنَّه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأُجيبَ بما ذكر أيضاً. وأخرج مِن طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك[1].

وأخرج ابنُ أبي الدنيا وأبو الشيخ وأبو القاسم ابنُ منده من طريق أبي جعفر عن جابرٍ المذكورِ قال: أتى رجلٌ من أهل البادية رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أخبرني عن قول الله تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ) إلخ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أمَّا قولُه تعالى: (لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا) فهي الرؤيا الحسنةُ تُرَى للمؤمنِ فيُبَشَّر بها في دنياه، وأمَّا قوله سبحانه: (وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ) فإنَّها بِشارةُ المؤمن عند الموتِ: أنَّ الله قد غَفَرَ لك ولمن حَمَلك إلى قبرِك»[2] وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غيرِ واحدٍ تفسيرُها بما ذُكر.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر من طريق عليّ بنِ أبي طلحةَ عن ابنِ عباس أنَّ البشرى في الحياة الدنيا هي قولُه تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٧][3]. وعن الزجَّاج والفرَّاء: أنَّها هذا وما شاكله[4] من قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس:٢] وقوله سبحانه: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ الآية [التوبة:٢١]، وقوله جل وعلا: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٥] إلى غير ذلك[5].

وأخرج ابنُ أبي شيبة وغيرُه عن الضحاك أنَّه قال في ذلك: أنَّهم يعلمون أين هم قبل أنْ يموتوا[6].

وجاء في تفسير «البشرى» في الآخرة ما سمعتَ في الخبر الأخير عن جابر[7].

وأخرجَ ابنُ جرير وغيرُه عن أبي هريرة مرفوعاً: «أنَّها الجنة»[8].

---

(١) ذكرهما عن ابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣١٢.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٣١٢.
(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٢٢٣، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣١٣.
(٤) في (م): يشاكله.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٦-٢٧.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٨١.
(٧) في (م): عن جابر الأخير.
(٨) تفسير الطبري ٢/ ٢١٨ وأخرجه الطبري أيضاً ص٢١٦ من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه =

وعن عطاء: أنَّ البشرى في الدنيا أنْ تأتيهم الملائكةُ عند الموت بالرحمة، قال الله تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ﴾ [فصلت: ٣٠] وأمَّا البشرى في الآخرة فتلَقِّي الملائكةِ إياهم مُسلِّمين مبشِّرين[١] بالفوز والكرامة، وما يَرَون من بياض وجوههم وإعطاءِ الصحائف بأيمانهم، وما يقرؤون منها، وغير ذلك من البشارات.

وقيل: المرادُ بالبشرى: العاجلةُ، نحو: النصرُ والفتحُ والغنيمة، والثناءُ الحسنُ، والذِّكْرُ الجميل، ومحبةُ الناس، وغيرُ ذلك، وأما البشرى الآجلةُ فغنيَّةٌ عن البيان.

وأنت تعلم أنَّه لا ينبغي العدول عمَّا ورَدَ عن رسول الله ﷺ في تفسير ذلك إذا صحَّ، وحيث عَدَل ـ لعدم وُقوفه على ذلك فيما أظنُّ ـ فالأولَى أن يُحمل «البشرى» في الدارَين على البشارة بما يُحقِّق نفْيَ الخوفِ والحزن كائناً ما كان، ويُرشد إلى ذلك السياق[٢]، ومِن أَجلِّ ذلك بُشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نَطَق الكتاب العزيز في غير موضعٍ بهذه البشرى مَنَّ الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا تغييرَ لأقواله التي من جملتها مواعيدُه الواردةُ بشارةً للمؤمنين المتقين، فيدخل فيها البشاراتُ الواردةُ ها هنا دخولاً أوَّليّاً، ويثبتُ امتناعُ الإخلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعيّاً.

وأُريدَ من عدم تبديل كلماته سبحانه ـ على تقدير أنْ يُراد من «البشرى» الرؤيا الصالحة ـ عدمُ الخلف بينها وبين ما دلَّ على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعدِ من قوله تبارك اسمه: (لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ)، لا عدمُ الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية[٣]. ولم يظهر لي وجهه بعد التدبُّر، والمشهورُ أنَّ

= وص٢١٨-٢١٩ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٨٤-٨٥.

(١) في الأصل: ومبشرين، والمثبت من (م)، والكشاف ٢/ ٢٤٣، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٠.

(٢) في (م): السباق.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ١٦١.

الرؤيا الصالحةَ لا يتخلَّف ما تدُلُّ عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادةَ رضي الله عنه أنَّه ﷺ قال له في الرؤيا الصالحة: «كلامٌ يُكلِّمُ به ربُّك عبدَه في المنام»[(١)].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من أنَّ لهم البشرى في الدارَين ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ الذي لا فوزَ وراءه. وجوِّز أنْ تكون الإشارة إلى «البشرى» بمعنى التبشير.

وقيل: إنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى النعيم الذي وقعَت به البشرى.

وجَعَل غيرُ واحدٍ الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جيء به لتحقيق المبشَّر به وتعظيم[(٢)] شأنه، وهو مبنيٌّ على جواز تعدُّد الاعتراض، وعلى أنَّه يجوز أنْ يكونَ في آخر الكلام، ولذا قال العلَّامة الطيبي: لو جُعلت الأولى معترضةً، والثانيةُ تذليلاً للمعترِض والمعتَرَض فيه ومؤكِّدةً لهما كان أحسنَ. بناءً على أنَّ ما في آخر الكلام يُسمَّى تذييلاً لا اعتراضاً، وهو مجرَّد اصطلاح.

ومَن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبلُ، أي: إنَّ أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون فلا يَحْزُنك قولُ أعداء الله تعالى، فالاعتراضُ عنده بين متَّصلَين، لا في آخر الكلام، لكنَّه ليس بشيء.

والذي عليه الجمهور أنَّه استئنافٌ سِيقَ تسليةً للرسول ﷺ عمَّا كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذيَّةِ الناشئةِ من مقالاتهم الرديئةِ الوحشيةِ، وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعزِّ إِثْرَ بيانِ أنَّ له ولأتباعه أمناً من كلِّ محذورٍ، وفوزاً بكلِّ مطلوبٍ، فهو متَّصلٌ بقوله سبحانه: (أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ) إلخ معنىً.

وقيل: إنه متَّصلٌ بقوله سبحانه: (وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسيُّ[(٣)].

(١) نوادر الأصول ص١١٨، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/ ٢١٤، والطبراني في مسند الشاميين ٢/ ١١٨.

(٢) في الأصل و(م): لتعظيم، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٤٦، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦١.

(٣) في مجمع البيان ١١/ ٧١.

وقرأ نافع: «ولا يُحْزِنْكَ»[١] من أَحزَنَ، وهو في الحقيقة نَهْيٌ له ﷺ عن الحزن، كأنَّه قيل: لا تحزن بقولهم، ولا تبالِ بكلٍّ ما يتفوَّهون به في شأنك مما لا خيرَ فيه، وإنَّما عدَلَ عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن؛ لمَا أنَّ النهيَ عن التأثير نهيٌ عن التأثُّر بأصله ونفيٌ له بالمرة، ونظيرُ ذلك كما مرَّ غيرَ مرةٍ قولُهم: لا أَرَيَنَّكَ ها هنا، و: لا يأكُلْكَ السّبع، ونحوه، وقد وجِّه فيه النهيُ إلى اللازم والمرادُ هو النهيُ عن الملزوم.

قيل: وتخصيصُ النهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النفْي السابق للخوف أيضاً، لِمَا أنَّه لم يكن فيه ﷺ شائبةُ خوفٍ حتى يُنهَى عنه، وربما كان يَعتريه ﷺ في بعض الأوقاتِ حزنٌ فسلِّي عنه.

ولا يخفى أنَّه إذا قلنا: إنَّ الخوفَ والحزنَ متقاربان، فإذا اجتَمعا افْترقا وإذا افتَرقا اجتَمعا، كما علمتَ آنفاً، كان النهيُ عن الحزن نهياً عن الخوف أيضاً، إلَّا أنَّ الأَولَى عدمُ اعتبار ما فيه توهُّمُ نسبةِ الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام، وإنْ لم يكن في ذلك نقصٌ، فقد جاء نهْيُ الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن، بل قد ثبت صريحاً نسبةُ ذلك إليهم، وهو ممَّا لا يُخلُّ بمرتبة النبوَّة؛ إذ ليس كلُّ خوفٍ نقصاً ليُنزَّهوا عنه كيف كان.

﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيقَ لتعليل النهي. وقيل: جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: لمَ لا يحزنه؟ فقيل: لأنَّ الغلبةَ والقهرَ لله سبحانه، لا يملك أحدٌ شيئاً منها أصلاً، لا هُمْ ولا غيرُهم، فلا يُقْهَر ولا يُغْلَبُ أولياؤه، بل يَقْهَرُهم ويَغْلِبُهم ويَعْصِمُكَ منهم.

وقرأ أبو حيوة: «أنَّ» بالفتح[٢] على صريح التعليل، أي: لأنَّ. وحَمَلَ ابن قُتيبة[٣]

---

(١) التيسير ص٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٧، والبحر ٥/ ١٧٦.

(٣) في الأصل و(م): قتيبة بن مسلم، والصواب ما أثبتناه، وكلام ابن قتيبة في هذه المسألة ذكره عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٢٩، وأبو حيان في البحر ٥/ ١٧٦، والسمين في الدر ٦/ ٢٣٤، والشهاب في الحاشية ٥/ ٤٦.

ذلك على البدل، ثم أنكر القراءةَ لذلك؛ لأنَّه يؤدِّي إلى أنْ يقال: فلا يَحْزُنْك أنَّ العزَّة لله جميعاً، وهو فاسدٌ.

وذكر الزمخشريُّ: أنَّه لو حُمِلَ على البدل لكان له وجهٌ أيضاً على أسلوب ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ﴾ [القصص:٨٦] ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [القصص:٨٨] فيكون للتهييج والإلهاب والتعريض بالغير(١). وفيه بعدٌ.

﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾ يسمعُ أقوالَهم في حقِّك، ويعلم ما يُضمرونه عليك، فيكافؤهم على ذلك.

وما ذكرناه في الآية هو الظاهرُ المتبادِر. وأخرج أبو الشيخ(٢) عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: لمَّا لم يَنتفعوا بما جاءهم من الله تعالى، وأقاموا على كفرهم، كَبُرَ ذلك على رسول الله ﷺ، فجاءه مِن الله سبحانه فيما يُعاتبه: (وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) يسمع ما يقولون ويعلمُه، فلو شاء بعزَّته لانتصر منهم. ولا يخفَى أنه خلافُ الظاهر جدّاً، مع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعلَّ روايته عن الحبر غيرُ معوَّلٍ عليها.

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ أي: من الملائكة والثقلَين، كما يدُلُّ عليه التعبير بـ «مَن» الشائع في العقلاء، والتغليبُ غيرُ مناسبٍ هنا، ووجْهُ تخصيصِهم بالذِّكر الإيذانُ بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم، فإنَّهم مع شرفهم وعُلوِّ طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عَدَاهم من الموجودات أولَى بذلك.

والجملةُ مع ما فيها من التأكيد لِمَا سبق من اختصاص العزَّةِ به جلَّ شأنه، الموجبِ لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين = تمهيدٌ لِمَا لَحِقَ من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليلٌ

---

(١) كذا ذكر المصنف هذا الكلام عن الزمخشري، وقول الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٤٤ هو: مَن جعله بدلاً من «قولُهم» ثم أنكره، فالمنكَرُ هو تخريجه لا ما أنكره من القراءة به. اهـ. وما ذكره المصنف قاله الشهاب في الحاشية ٥/ ٤٦ بعد ما أشار لقول الزمخشري المذكور.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٣.

على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنيَّةِ عليها، والاقتصارُ على أحد الأمرَين قصورٌ، فلا تكُن من القاصرين.

و«ما» نافية «وشركاءَ» مفعولُ «يتَّبع»، ومفعولُ «يَدْعُون» محذوفٌ لظهوره، أي: ما يتَّبع الذين يَدْعُون من دون الله شركاءَ شركاءَ في الحقيقة، وإنْ سمَّوها شركاء لجَهْلِهم، فالمرادُ سَلْبُ الصفة في الحقيقة ونفسِ الأمر، فما ذكره أبو البقاء[١] من عدم جوازِ هذا الوجه من الإعراب؛ لأنَّه يدُلُّ على نفْي اتِّباعهم الشركاءَ مع أنَّهم اتَّبعوهم، ناشئٌ من[٢] الغفلة عمَّا ذكرنا.

وجوَّز أنْ يكون «شركاء» المذكورُ مفعولَ «يَدْعون»، ويكون مفعولُ «يتَّبع» محذوفاً لِانْفهامِهِ من قوله سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: ما يتَّبعون يقيناً وإنما يتبعون ظنَّهم الباطلَ أو ظنَّهم أنَّها شركاء، بتقديرِ معمول الظنِّ أو تنزيله منزلةَ اللازم.

وقدَّر بعضُهم مفعولَ «يتَّبعون»: «شركاء»، ميلاً إلى إعمال الثاني في التنازع، وتعقِّب بأنَّه لا يصحُّ أنْ يكونَ من ذلك البابِ؛ لأنْ مفعول الفعل الأول مقيدٌ دون الثاني، فلا يتَّحد المعمول، والاتِّحادُ شرطٌ في ذلك.

وكونُ التقييدِ عارضاً بعد الإعمال بقرينة عاملِهِ فلا ينافي ما شُرط في الباب، بالباب كما لا يخفى[٣].

وجوَّز أيضاً أنْ تكون «ما» استفهاميةً منصوبةً بـ «يتَّبع»، و«شركاءَ» مفعول «يَدْعون»، أي: أيَّ شيءٍ يتَّبع المشركون، أي: ما يتَّبعونه ليس بشيء.

وأنْ تكونَ موصولةً معطوفةً على «مَن»، أي: وله تعالى ما يتَّبعه المشركون خَلْقاً ومُلكاً، فكيف يكون شريكاً له سبحانه؟ وتخصيصُ ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبقَ عبارةً أو دلالةً للمبالغة في بيان بطلانِ الاتِّباع، وفسادِ ما بنوه عليه مِن الظنِّ الذي هو من الفساد بمكان.

---

(١) في الإملاء ٣/ ٢٤٠.

(٢) في الأصل: عن.

(٣) قوله: بالباب. . .، يعني: فيه نظر، كما في حاشية الشهاب ٥/ ٤٧.

وجوّز على احتمال الموصولية أنْ تكونَ مبتدأً خبرُه محذوفٌ، أي: باطلٌ ونحوه، أو الخبرُ قوله سبحانه: «إنْ يتَّبعون» والعائدُ محذوفٌ، أي: في عبادته أو اتِّباعه.

وقرأ السلمي: «تدعون» بالتاء الخطابية، وروي ذلك عن عليٍّ كرم الله وجهه[1]، وهي قراءةٌ متَّجهةٌ خلافاً لزاعمِ خلافِه، فإنَّ «ما» فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ، والعائدُ على «الذين» محذوفٌ و«شركاء» حالٌ منه، والمرادُ من «الذين» الملائكة والمسيحُ وعزيرٌ عليهم الصلاة والسلام، فكأنَّه قيل: أيَّ شيءٍ يتَّبعُ الذين تَدْعونهم حالَ كونهم شركاءَ في زَعْمِكم من الملائكة والنبيين، تقريراً لكونهم متَّبِعينَ اللهَ تعالى، مطيعين له، وتوبيخاً لهم على عدمِ اقتدائهم بهم في ذلك، كقوله سبحانه: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] وحاصلُه: إنَّ الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيرَه، فما لكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك. ثم صُرِفَ الكلام عن الخطاب إلى الغيبة، فقيل: إنْ يتَّبعُ هؤلاء إلا الظنَّ، ولا يتَّبعون ما يتَّبعُه الملائكةُ والنبيُّون عليهم السلام من الحقِّ.

﴿وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ۝٦٦﴾ أي: يَحزِرون ويُقدِّرون أنَّهم شركاء تقديراً باطلاً، أو يَكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه وتعالى، على أنَّ الخَرْصَ إما بمعنى الحَزْرِ والتخمين، كما هو الأصل الشائع فيه، وإمَّا بمعنى الكذب، فإنَّه جاء استعمالُه في ذلك لغَلَبته في مثله.

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ تنبيهٌ على تفرُّده تعالى بالقدرة الكاملةِ والنعمة الشاملة؛ ليدُلَّهم على تَوحُّده سبحانه باستحقاق العبادة، فتعريفُ الطرفَين للقَصْر، وهو قَصْرُ تعيينٍ، وفي ذلك أيضاً تقريرٌ لِمَا سلَفَ من كون جميع الموجوداتِ الممكنةِ تحت قدرتِهِ وملكتِهِ، المفصِحِ عن اختصاص العزَّة به سبحانه.

والجعلُ إنْ كان بمعنى الإبداع والخَلْقِ فـ «مُبصِراً» حالٌ، وإنْ كان بمعنى التصيير فـ «لكم» المفعولُ الثاني، أو حالٌ كما في الوجه الأول، فالمفعول[2] الثاني

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والمحرر الوجيز ٣/ ١٣٠، والبحر ٥/ ١٧٧.

(٢) في تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٢ (والكلام منه): والمفعول.

«لتسكنوا فيه»، أو محذوفٌ يدُلُّ عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية، كما أنَّ العلة الغائية منها محذوفةٌ اعتماداً على ما في الأولى، والتقدير: هو الذي جعل لكم الليل مظلماً لتَسْكنُوا فيه، والنهارَ مبصِراً لتتحرَّكوا فيه لمصالحكم، فحذَفَ مِن كلٍّ ما ذُكر في الآخر، اكتفاءً بالمذكور عن المتروك، وفيه على هذا صنعةُ الاحتباك، والآيةُ شائعةٌ في التمثيل بها لذلك، وهو الظاهرُ فيها، وإنْ كان أمراً غيرَ ضروريٍّ، ومن هنا ذهب جمعٌ إلى أنَّه لا احتباك فيها.

والعدولُ عن: لتُبْصروا فيه ـ الذي يقتضيه ما قبلُ ـ إلى ما في النظم الجليل؛ للتفرقة بينَ الظرف المجرَّد، والظرفِ الذي هو سببٌ يتوقَّف عليه في الجملة. وإسنادُ الإبصار إلى النهار مجازيٌّ كالذي في قول جرير:

لقد لُمتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ... ونمتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم[1]

وقولِهم: نهارُه صائم، وغيرِ ذلك ممَّا لا يُحصى كثرةً. وإلى هذا ذهب ابنُ عطية[2] وجماعة.

وقيل: إنَّ «مبصراً» للنسب، كـ: لابِنٍ وتامر، أي: ذا إبصار.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: في الجعل المذكور، أو في الليل والنهار، وما في اسم الإشارةِ من معنى البُعدِ للإيذان ببُعْدِ منزلةِ المشارِ إليه وعلوِّ رُتبته.

﴿لَأَيَـٰتٍ﴾ أي: حُججاً ودلالاتٍ على توحيد الله تعالى كثيرةً، أو آيات أُخَرَ غيرَ ما ذُكر.

﴿لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: الحُجَجَ مطلقاً سماعَ تدبُّرٍ واعتبارٍ، أو: يسمعون هذه الآيات المتلوَّةَ ونظائرَها المنبِّهةَ على تلك الآياتِ التكوينيةِ الآمرةَ بالتأمل فيها ذلك السماع[3]، فيعملون بمقتضاها، وتخصيصُ هؤلاء بالذكر مع أنَّ الآيات منصوبةٌ لمصلحةِ الكلِّ لِمَا أنَّهم المنتفعون بها.

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩٣، والكتاب ١/ ١٦٠، والخزانة ١/ ٤٦٥.

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٠.

(٣) أي: يسمعون هذه الآيات.. سماعَ تدبر واعتبار. تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٢، والكلام منه.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروعٌ في ذكر ضربٍ آخرَ من أباطيلِ المشركين وبيانِ بطلانه، والمرادُ بهؤلاء المشركين على ما قيل: كفارُ قريشٍ والعربِ، فإنَّهم قالوا: الملائكةُ بناتُ الله تعالى، واليهودُ والنصارَى القائلون: عزيرٌ وعيسى عليهما السلام ابناه عزَّ وجل، والاتخاذُ صريحٌ في التبنِّي.

وظاهرُ الآية يدُلُّ على أنَّ ذلك قولُ كلِّ المشركين، وإذا ثبتَ أنَّ منهم مَن يقول بالولادة والتوليد حقيقةً، كان ما هنا قولَ البعض، ولْيُنْظَر هل يجري فيه احتمالُ إسناد ما للبعض للكلِّ لتحقُّق شرطه، أم لا يجري لفَقْدِ ذلك؟

والولد يُستعمَل مفرداً وجَمْعاً، وفي «القاموس»: الوَلَدُ محرَّكةً وبالضمِّ والكسر والفتح: واحدٌ وجَمْعٌ، وقد يُجمَع على أَوْلادٍ ووِلْدَةٍ وإِلْدَةٍ بالكسر فيهما، ووُلْدٍ بالضم[١]. وهو يشمل الذَّكَر والأنثى.

﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيهٌ وتقديسٌ له تعالى عمَّا نَسبوا إليه، على ما هو الأصل في معنى «سبحان»، وقد يُستعمل للتعجُّب مجازاً، ويصحُّ إرادتُه هنا، والمرادُ التعجُّب من كلمتهم الحمقى.

وجَمَع بعضُهم بين التنزيه والتعجُّب، ولعلَّه مبنيٌّ على أنَّ التعجُّب معنىً كنائيٌّ، وأنَّه يصحُّ إرادةُ المعنَى الحقيقي في الكناية، وهو أحدُ قولَين في المسألة. وقيل: إنَّه لا يلزم استفادةُ معنَى التعجُّب منه باستعمال اللفظ فيه، بل هو من المعاني الثواني.

وقولُه سبحانه: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أي: عن كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، علةٌ لتنزُّهِهِ تعالى وتَقدُّسِهِ[٢] عن ذلك، وإيذانٌ بأنَّ اتِّخاذ الولد مسبَّبٌ عن الحاجة، وهي التقوِّي أو بقاءُ النوع مثلاً.

وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: مِن العقلاء وغيرِهم، تقريرٌ لمعنَى الغنَى؛ لأنَّ المالك لجميع الكائناتِ هو الغنيُّ، وما عداه فقيرٌ.

وقيل: هو علةٌ أُخرى للتنزُّه عن التبنِّي؛ لأنَّه يُنافي المالكية.

---

(١) القاموس (ولد).

(٢) في (م): وتقدس.

وقولُه جلَّ شأنه: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: حُجَّةٍ ﴿بِهَٰذَآ﴾ أي: بما ذُكر من القول الباطل، توضيحٌ لبطلانه بتحقيق سلامةِ ما أُقيمَ من البرهان الساطع عن المعارِض والمنافي، فـ «إنْ» نافية، و«مِن» زائدةٌ لتأكيد النفي، ومجرورُها مبتدأٌ، والظرفُ المقدَّم خبرُه، أو مرتفعٌ على أنَّه فاعلٌ له لاعتماده على النفي، و«بهذا» متعلِّقٌ إما بـ «سلطان» لأنَّه بمعنى الحُجَّة كما سمعتَ، وإما بمحذوفٍ وقَعَ صفةً له، وقيل: وقع حالاً من الضمير المستتر في الظرف الراجع إليه. وإما بما في «عندكم» من معنَى الاستقرار، ويتعيَّن على هذا كون «سلطان» فاعلاً للظرف؛ لئلا يلزم الفصلُ بين العامل المعنوي ومتعلَّقه بأجنبي.

والالتفاتُ إلى الخطاب لمزيد المبالغةِ في الإلزام والإفحام، وتأكيدِ ما في قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ من التوبيخ والتقريعِ على جهلهم واختلاقهم.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ كلَّ قولٍ لا دليلَ عليه فهو جهالةٌ، وأنَّ العقائدَ لا بدَّ لها من قاطع، وأنَّ التقليدَ بمعزلٍ من الاهتداء، ولا تصلُح متَمسَّكاً لنفْي القياسِ والعملِ بخبرِ الآحاد لأنَّ ذلك في الفروع، وهي مخصوصةٌ بالأصول؛ لِمَا قام من الأدلة على تخصيصها وإنْ عمَّ ظاهرُها.

﴿قُلْ﴾ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له إلى سيد المخاطَبين ﷺ؛ ليبيِّن سوءَ مَغبَّتهم وخامةَ عاقبتهم، وفي ذلك إنذارٌ لهم عن الاستمرار على ما هم فيه، ولغيرهم عن[1] الوقوع في مثله. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في كلِّ أمرٍ، ويدخلُ الافتراءُ بنسبة الولد والشريك إليه تعالى دخولاً أوليّاً، وهو أَوْلَى من الاقتصار على ما الكلامُ فيه، وحينئذٍ فالمرادُ بالموصول ما يَعُمُّ أولئك المخاطَبين وغيرَهم، أي: إنَّ مَن تكونُ هذه صفتَهم كائناً ما كانوا ﴿لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ لا يَنْجُون من مكروه، ولا يفوزون بمطلوبٍ أصلاً، ويندرجُ في ذلك عدمُ النجاةِ من النار، وعدمُ الفوز بالجنة، والاقتصارُ عليه في مقام المبالغة في الزَّجْرِ عن

(١) في الأصل: من.

الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة[١].

﴿مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ـ أو ذلك ـ متاعٌ، والتنوينُ للتحقير والتقليل، والظرفُ متعلِّقٌ بما عنده، أو بمحذوفٍ وقَعَ نعتاً له. والجملةُ كلامٌ مستأنفٌ سيق جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ عمَّا يتراءى فيهم ـ بحسب الظاهر ـ من نيل المطالبِ والفوزِ بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق، أو في ضمن افترائهم، وبياناً لأنَّ ذلك بمعزلٍ من أنْ يكون من جنس الفلاح، كأنَّه قيل: كيف لا يُفلحون وهم في غبطةٍ ونعيم؟ فقيل: هو ـ أو ذلك ـ متاعٌ حقيرٌ قليل في الدنيا، وليس بفوزٍ بالمطلوب.

ثم أُشيرَ إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ أي: إلى حُكْمنا رجوعُهم بالموت، فيَلقَوْنَ الشقاءَ المؤبَّد ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾ أي: بسبب كفرِهم المستمرِّ، أو بكفرهم في الدنيا، فأين هم من الفلاح؟

وما ذكرنا مِن كون «متاعٌ» خبرَ مبتدأ محذوفٍ، هو الذي ذهب إليه غيرُ واحدٍ من المعربين، غيرَ أنَّ أبا البقاء وآخرِين منهم قدَّروا المبتدأ: حياتُهم، أو تقلُّبهم، أو افتراؤُهم[٢].

واعتُرض على تقدير الأخير بأنَّ المتاع إنما يُطلق على ما يكون مطبوعاً عند النفس، مرغوباً فيه في نفسه، يُتَمتَّع به ويُنتَفع، وإنَّما عدمُ الاعتداد به لسرعة زواله، ونفسُ الافتراء عليه سبحانه أقبحُ القبائح عند النفس فضلاً عن أنْ يكون مطبوعاً عندها.

وأُجيبَ بأنَّ إطلاق المتاعِ على ذلك باعتبار أنَّه مطبوعٌ عند نفوسهم الخبيثةِ، وفيه انتفاعٌ لهم به حسبما يَرَونه انتفاعاً، وإنْ كان مِن أقبح القبائح، وغيرَ مُنتَفع به في نفس الأمر. ولا يخفَى أنَّ الوجه الأول مع هذا أَوْجَهُ.

---

(١) قوله: والاقتصار عليه.... إلخ، أي: تخصيص عدم النجاة وعدم الفوز بما يندرج فيه من عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة لا يناسب مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه، والتعميم أنسب بالمقام. ينظر تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٣.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٤٠.

وقيل: إنَّ المذكور مبتدأٌ محذوفُ الخبرِ، أي: لهم متاع.. إلخ، وليس ببعيد.

والآيةُ إمَّا مسوقةٌ من جهته سبحانه لتحقيق عدمِ إفلاحهم، غيرُ داخلةٍ في الكلام المأمور به، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ قوله سبحانه: (ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ) وقولِه تعالى: (ثُمَّ نُذِيقُهُمُ) وإمَّا داخلةٌ فيه على أنَّ النبيَّ ﷺ مأمورٌ بنقله وحكايتِهِ عنه تعالى شأنه، وله نظائرُ في الكتاب العزيز.

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على المشركين من أهل مكة وغيرهم؛ لتحقيق ما سبق من عدم إفلاح المفتَرين، وكونِ ما يتَّمتعون به على جناح الفوات، وأنَّهم مُشْرِفون على الشقاء المؤبَّد والعذاب الشديد.

﴿نَبَأَ نُوحٍ﴾ أي: خبرَه الذي له شأنٌ وخطرٌ مع قومه الذين هم أضرابُ قومك في الكفر والعناد؛ ليتدبَّروا ما فيه مما فيه مُزْدَجرٌ، فلعلَّهم يَنْزَجِرون عمَّا هم عليه، أو تنكسرُ[1] شدَّةُ شكيمتهم، ولعل بعضَ مَن يسمعُ ذلك منك ممن أَنكَرَ صحةَ نبوَّتك أنْ يعترف بصحَّتها فيؤمنَ بك بأنْ يكون قد ثبتَ عنده ما يوافقُ ما تضمَّنه المتلوُّ من غير مخالفةٍ له أصلاً فيستحضر أنَّك لم تسمع ذلك من أحدٍ ولم تَستفده من كتابٍ، فلا طريقَ لعِلْمِك به إلا من جهة الوحي، وهو مدارُ النبوة.

وفي ذلك من تقرير ما سبَقَ من كون الكلِّ لله سبحانه، واختصاصِ العزَّة به تعالى، وانتفاءِ الخوفِ على أوليائه وحُزنِهم، وتشجيعِ النبيِّ ﷺ، وحَمْلِه على عدم المبالاةِ بهم وبأقوالهم وأفعالهم = ما لا يخفى، والاقتصارُ على بعض ذلك قصورٌ. وقد تقدَّم الكلامُ في نوح عليه السلام[2].

﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل، و«إذ» بدلٌ من «نبأ» بدلَ اشتمال، أو معمولةٌ له لا لـ «اتل» لفساد المعنَى. وجوَّز أبو البقاء تعلُّقه بمحذوفٍ وقع حالاً من «نبأ»[3].

---

(١) في الأصل: تنكسف، والمثبت من (م)، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٤.
(٢) ٩/ ١٦٧ وما بعد.
(٣) الإملاء ٣/ ٢٤٠.

وأيّاً ما كان فالمرادُ بعضُ نبئِهِ عليه الصلاة والسلام، لا كلُّ ما جرَى بينه وبين قومه، وكانوا على ما قال الأجهوري من بني قابيل.

﴿يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ﴾ أي: عظُم وشَقَّ ﴿عَلَيۡكُم مَّقَامِي﴾ أي: نَفْسي، على أنَّه في الأصل اسمُ مكانٍ وأريد منه النفسُ بطريق الكناية الإيمائية، كما يقال: المجلسُ السامي.

ويجوز أنْ يكونَ مصدراً ميمياً بمعنى الإقامة، يقال: قُمتُ بالمكان وأَقمتُ بمعنًى، أي: إقامتي بين ظهرانَيكم مدَّةً مديدةً. وكونُها ما ذَكر الله تعالى ألفَ سنةٍ إلا خمسين عاماً يقتضي أنْ يكون القولُ في آخر عُمُره ومنتَهى أَمْرِه، ويحتاجُ ذلك إلى نَقْلٍ.

أو المرادُ قيامُه بدعوتهم، وقريبٌ منه قيامُه لتذكيرهم وَوَعْظهم؛ لأنَّ الواعظ كان يقومُ بين مَن يَعِظُهم؛ لأنه أظهرُ وأعونُ على الاستماع، كما يُحكَى عن عيسى عليه السلام أنَّه كان يعظُ الحواريين قائماً وهم قعودٌ، وكثيراً ما كان نبيُّنا ﷺ يقومُ على المنبر فيعظُ الجماعةَ وهم قعودٌ، فيُجعَلُ[1] القيامُ كنايةً أو مجازاً عن ذلك. أو هو عبارةٌ عن ثباتِ ذلك وتقرُّره.

﴿وَتَذۡكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالَّةِ على وحدانيته، المبطِلَةِ لِمَا أنتم عليه من الشرك.

﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ لا على غيره، والجملةُ جوابُ الشرط، وهو عبارةٌ عن عدم مبالاتهِ والتفاتهِ إلى استثقالهم، ويجوزُ أنْ تكون قائمةً مقامه.

وقيل: الجوابُ محذوفٌ وهذا عطفٌ عليه، أي: فافعلوا ما شئتم.

وقيل: المرادُ الاستمرارُ على تخصيص التوكُّل به تعالى.

ويجوز أنْ يكونَ المرادُ إحداثَ مَرْتبةٍ مخصوصةٍ من مراتب التوكُّل، وإلا فهو عليه الصلاة والسلام متوكِّلٌ عليه سبحانه لا على غيره دائماً.

وقوله سبحانه: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ عطفٌ على الجواب المذكورِ عند الجمهور، والفاءُ لترتيب الأمر بالإجماع على التوكُّل، لا لترتيب نفسِ الإجماع عليه.

---

(١) في الأصل: ويجعل، وفي حاشية الشهاب ٥/٤٨ (والكلام منه): فجعل.

وقيل: إنَّه الجوابُ، وما سبَقَ اعتراضٌ وهو يكونُ بالفاء:

فاعْلَم فعلمُ المرءِ ينفَعُه[١]

ولعله أقلُّ غائلةً مما تقدَّم لِمَا سمعتَه، مع ما فيه من ارتكابِ عَطْفِ الإنشاء على الخبر، وفيه كلام.

و«أجمعوا» بقَطْع الهمزة، وهو كما قال أبو البقاء: من أَجمعتُ على الأمر: إذا عزمتَ عليه، إلا أنَّه حُذف حرفُ الجرِّ فوَصَل الفعلُ، وقيل: إنَّ أَجْمَعَ متعدٍّ بنفسه، واستشهد له بقول الحارث بن حلِّزة:

أَجْمَعُوا أَمرَهم بليلٍ فلمَّا أصبحوا أصبحَت لهم ضَوضَاءُ[٢]

ونصَّ السدوسيُّ[٣] على أنَّ عدم الإتيان بـ «على» كـ : أجمعتُ الأمر، أفصحُ من الإتيان بها كـ : أجمعتُ على الأمر.

وقال أبو الهيثم[٤]: معنى أَجمَعَ أمرَه: جَعَلَه مجموعاً بعد ما كان متفرِّقاً، وتَفرقَتُهُ أنْ يقولَ مرَّةً أَفعلُ كذا، ومرَّةً أفعلُ كذا، فإذا عَزَمَ فقد جَمَع ما تفرَّق من عزمه. ثم صار بمعنى العزم حتى وُصِل بـ «على»، وأصلُه التعديةُ بنفسه.

ولا فَرْقَ بين «أجمعَ» و«جمع» عند بعضٍ. وفرَّق آخرون بينهما بأنَّ الأول يُستعمَل في المعاني، والثاني في الأعيان، فيقال: أَجمعتُ أمري وجمعتُ الجيشَ، ولعله أَكثريٌّ لا دائميٌّ.

والمرادُ بالأمر هنا[٥]: المكرُ والكيد.

---

(١) وعجزه: أن سوف يأتي كلُّ ما قدرا، وسلف ١/ ٤٢٨ و٤/ ٨٣ و٩/ ٤٣٦. والكلام من حاشية الشهاب ٥/ ٤٨.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٤٠-٢٤١، والبيت في شرح المعلقات للنحاس ٢/ ٦٢، ولابن الأنباري ص٤٥٢، وللتبريزي ص٢٩٨، والبحر ٥/ ١٧٨، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٨.

(٣) هو مؤرج بن عمرو أبو فيد السدوسي، وكلامه في البحر ٧/ ١٧٩.

(٤) كما في تهذيب اللغة ١/ ٣٩٧، والبحر ٧/ ١٧٩، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٨، وعنه نقل المصنف.

(٥) بعدها في (م): نحو، والمثبت من الأصل، وحاشية الشهاب ٥/ ٤٨.

﴿وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ أي: التي زعمتُم أنَّها شركاءُ لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنَّه مفعولٌ معه من الفاعل؛ لأنَّ الشركاء عازمون لا معزومٌ عليهم.

ويؤيِّد ذلك قراءةُ الحسن وابنِ أبي إسحاق وأبي عبد الرحمن السلميِّ وعيسى الثقفيِّ بالرفع[(١)]، فإنَّ الظاهر أنَّه حينئذٍ معطوفٌ على الضمير المرفوعِ المتَّصل، ووجودُ الفاصلِ قائمٌ مقام التأكيد بالضمير المنفصل. وقيل: إنَّه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، أي: وشركاؤكم يُجمِعُون، ونحوه.

وقيل: إنَّ النصب بالعطف على «أمركم» بحذفِ المضاف، أي: وأمرَ شركائكم، بناءً على أنَّ «أَجمعَ» تتعلَّق بالمعاني. والكلامُ خارجٌ مخرجَ التهكُّم بناءً على أنَّ المرادَ بالشركاء الأصنامُ. وقيل: إنَّه على ظاهره والمرادُ بهم مَن على دينهم.

وجوِّز أنْ لا يكون هناك حذفٌ، والكلامُ مِن الإسناد إلى المفعول المجازيِّ، على حدِّ ما قيل في ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وقيل: إنَّ ذاك على المفعولية به لمقدَّرٍ كما قيل في قوله:

علفتُها تبناً وماءً بارداً[(٢)]

أي: وادعوا شركاءَكم، كما قرأ به أُبيٌّ رضي الله عنه[(٣)].

وقرأ نافع: «فاجْمَعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم[(٤)] من جمع، وعطْفُ الشركاء على الأمر في هذه القراءة ظاهرٌ بناءً على أنَّه يقال: جمعْتُ شركائي، كما يقال: جمعْتُ أمري، وزَعَم بعضُهم أنَّ المعنى: ذوي أمركم، وهو كما ترى.

---

(١) المحتسب ١/ ٣١٤، والبحر ٥/ ١٧٩، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٨٦.

(٢) وعجزه: حتى شتت همَّالة عيناها، وسلف ٦/ ٣٢٥.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٤٥، والبحر ٧/ ١٧٩، وهي في المحتسب ١/ ٣١٤ بلفظ: «وادعوا شركاءكم ثم اجْمَعوا أمركم».

(٤) البحر ٥/ ١٧٩، وهي قراءة رويس كما في النشر ٢/ ٢٨٥، والمشهور عن نافع القراءة بقطع الهمزة وكسر الميم كقراءة الجماعة.

والمعنى[١]: أَمَرَهم[٢] بالعزم والإجماعِ على قَصْدِه والسعي في إهلاكه على أيِّ وجهٍ يُمكنهم من المكر ونحوه، ثقةً بالله تعالى وقلّةَ مبالاةٍ بهم، وليس المراد حقيقةَ الأمر.

﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي: مستوراً، من غَمَّه: إذا ستره، ومنه حديثُ وائل بن حُجر: «لا غُمَّةَ في فرائض الله تعالى»[٣] أي: لا تُستَر ولا تُخفَى وإنَّما تُظهر وتُعلَن، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «غمَّة»، والمرادُ نَهيُهُم عن تعاطي ما يجعل ذلك غُمَّةً عليهم، فإنَّ الأمرَ لا يُنهَى، ويستلزم ذلك الأمرَ بالإظهار. فالمعنَى: أظهرُوا ذلك وجاهروني به، فإنَّ الستر إنَّما يُصارُ إليه لسدِّ باب تَدارُكِ الخلاصِ بالهرب أو نحوِه، فحيثُ استحال ذلك في حقِّي لم يكن للستر وجهٌ.

وكلمةُ «ثم» للتراخي في الرتبة، وإظهارُ الأمر في مقام الإضمار لزيادةِ التقريرِ.

وقيل: أُظهر لأنَّ المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدةِ عليهم المكروهةِ لديهم، لا الأمرُ الأول، والمرادُ بالغُمَّة: الغَمُّ، كالكُربة والكَرْب، والجارُّ والمجرور متعلِّق بمقدَّرٍ وقع حالاً منها، و«ثم» للتراخي في الزمان، والمعنى: ثم لا يكن حالُكم غَمّاً كائناً عليكم، وتخلَّصوا بإهلاكي[٤] من ثقل مقامي وتَذْكيري بآيات الله تعالى.

وأعتُرِض[٥] عليه بأنَّه لا يُساعدُه قولُه تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ اقْضُوٓا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۝٧١﴾ أي: أدُّوا إليَّ ذلك الأمرَ الذي تريدون [بي] ولا تُمهِلوني، على أنَّ القضاء مِن

---

(١) أي: على الوجوه السابقة. حاشية الشهاب ٥/ ٤٩.
(٢) بلفظ الماضي، أي أن نوحاً عليه السلام أمرهم، ويصح أن يكون اسماً أيضاً. حاشية الشهاب ٥/ ٤٩.
(٣) طرف من كتاب النبي ﷺ لوائل بن حجر، أخرجه الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٨٠-٢٨١ وذكره القاضي عياض كما في شرح الشفا للخفاجي ١/ ٤٠٤، وقال: وروي: لا عَمَه، أي: لا حيرة ولا تردُّد فيها، وروي: لا غِمْدَ، ومعناها: لا ستر ولا خفاء، كتغمَّدنا الله برحمته، أي: سترنا بها.
(٤) في (م): بهلاكي، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٥، والكلام منه.
(٥) المعترض هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٦٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

قَضَى دَينَه: إذا أَدَّاه، ومفعولُه محذوفٌ كما أشرنا إليه، وفيه استعارةٌ مكنيةٌ والقضاء تخييل. وقد يُفسَّر القضاء بالحكم، أي: احكُموا بما تؤدونه[١] إليَّ، ففيه تضمينٌ واستعارةٌ مكنية أيضاً = لأنَّ[٢] توسيط ما يحصُل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصلِ بين الشجر ولحائه. والوجه الأول سالمٌ عن ذلك، وهو ظاهرٌ.

وقيل: المرادُ بالغمَّة المعنَى الأوَّلُ، وبالأمر ما تقدَّم، وبالنهي الأمرُ بالمشاورة، أي: أجمعوا أمرَكم ثم تشاورُوا فيه. وفيه بُعدٌ لعدم ظهورِ كِلَا الترتيبَين الدالَّةِ عليهما «ثم» سواءٌ اعتُبِرتْ قراءةُ الجماعة أو قراءةُ نافع في «أَجْمِعوا».

وقرئ: «أَفضُوا إليَّ» بالفاء[٣]، أي: انتهوا إليَّ بشرِّكم، أو أَبْرِزوا إليَّ، من أَفْضَى: إذا خرج إلى الفضاء، كأَبْرَزَ: إذا خَرَجَ إلى البَراز، وهو المكانُ الواسع.

﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي: بقيتُم على إعراضكم عن تذكيري أو أحدثتُم إعراضاً مخصوصاً عن ذلك بعدَ وقوفكم على أمري، ومشاهدتكم منِّي ما يدُلُّ على صحة قولي ﴿فَمَا سَأَلْتُكُم﴾ بمقابلةِ تذكيري ووَعْظي ﴿مِّنْ أَجْرٍ﴾ تُؤدُّونه إليَّ حتى يُؤدِّي ذلك[٤] إلى تولِّيكُم، إمَّا لاتهامكم إيَّايَ بالطمع، أو لثقَلِ دفع المسؤول عليكم، أو حتى يَضرَّني تولِّيكم المؤدِّي إلى الحرمان، فالأوَّل لإظهار بطلان التولِّي ببيانِ عدم ما يُصحِّحه[٥]، والثاني لإظهار عدمِ مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه.

وعلى التقديرَين فالفاءُ الأُولَى لترتُّب هذا الشرط على الجزاء قبله، والفاءُ الثانيةُ لسببية الشرط للإعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أي: إنْ تولَّيتُم فاعلموا أنْ ليس فيَّ مصحِّحٌ له، أو لا تأثُّر منه، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام:١٧].

---

(١) في (م): تؤدوه.
(٢) قوله: لأن، متعلق بقوله: لا يساعده.
(٣) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٨٠.
(٤) بعدها في (م): إليكم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٥، والكلام منه.
(٥) بعدها في الأصل: كما ذكره بعض المحققين.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ جواب الشرط محذوفٌ، أُقيمَ ما ذُكر ـ وهو علّتُه ـ مقامَه، أي: فلا باعثَ لكم على التولِّي ولا موجبَ له، أو فلا ضيرَ عليَّ بذلك. وكلامُ البعض مشعرٌ بأنَّه مع اعتبار الحذف والإقامة المذكورَين يجيءُ حديثُ اعتبارِ سببية الشرط للإعلام، وهو الذي يميل إليه الذوق. و«من» زائدةٌ للتأكيد، أي: فما سألتكم أجراً.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ تأكيدٌ لِمَا قبله على المعنى الأوَّل، وتعليلٌ لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني، أي: ما ثوابي على العِظَة والتذكير إلَّا عليه تعالى يُثيبني بذلك آمنتُم أو تولَّيتُم.

وقوله سبحانه: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾ تذييلٌ ـ على ما قيل ـ لمضمون ما قبلَه مقرِّرٌ له، والمعنى: وأُمرتُ بأنْ أكونَ مُنتظِماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً، ولا يطلبون به دنيا، وفيه حملُ الإسلام على ما يساوقُ الإيمان واعتبارُ التقييد.

وعدَلَ عنه بعضُهم لِمَا فيه من نوعِ تكلُّفٍ، فحَمَل الإسلامَ على الاستسلام والانقياد، ولم يُقيِّد، أي: وأُمرتُ بأنْ أكونَ من جملة المنقادين لحكمه تعالى، لا أخالفُ أمرَه ولا أرجو غيرَه، وفيه على هذا المعنى أيضاً مِن تأكيد ما تقدَّم وتقرير مضمونه ما لا يخفَى.

ولا يظهرُ أمرُ التأكيد على تقديرِ أنْ يكون المعنَى: من المستسلمين لكلِّ ما يُصيبُ من البلاء في طاعة الله تعالى، ظهورَه على التقديرَين السابقَين.

وبالجملة: إنَّه عليه الصلاة والسلام لم يُقصِّر في إرشادهم بهذا الكلام وبلَغَ الغايةَ القصوى فيه.

وذكر بعضُهم وجهَ نَظْمِه على هذا الأسلوبِ على بعض الأوجُهِ المحتملة، فقال: إنَّه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر: «فعلى الله توكَّلتُ» فبيَّن وُثوقَه بربِّه سبحانه، أي: إنِّي وَثِقتُ به فلا تظنُّوا بي أنَّ تهديدَكم إيَّايَ بالقتل والإيذاء يَمنعُني من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أوردَ عليهم ما يدُلُّ على صحة دعواه فقال: «فأجْمِعُوا أمرَكم»، كأنه يقول: أَجْمِعُوا كلَّ ما تقدِرُون عليه من الأشياء التي تُوجب

حصولَ مطلوبكم. ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرَهم أنْ يُضيفوا إلى أنفسهم شركاءَهم الذين كانوا يزعمون أنَّ حالهم يَقوَى بمكانهم وبالتقرُّب إليهم، ثم لم يقتصر على هذَين بل ضمَّ إليهما ثالثاً، وهو قوله: «ثم لا يكُن أمركم عليكم غمة» فأراد أن يَسعَوا في أمره غايةَ السَّعْي، ويُبالغوا فيه غايةَ المبالغة حتى يَطيبَ عيشُهم. ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضمَّ إليه رابعاً فقال: «ثم اقْضُوا إليَّ» آمراً لهم بأداء ذلك كلِّه إليه.

ثم ضم إلى ذلك خامساً فقال[١]: «ولا تُنظِرُون» فنهاهم عن الإمهال، وفي ذلك من الدلالة على أنَّه عليه الصلاة والسلام قد بلغَ الغايةَ في التوكُّل على الله سبحانه، وأنَّه كان قاطعاً بأنَّ كيدَهم لا يضرُّه ولا يصل إليه، وأنَّ مكرهم لا ينفُذُ فيه ما هو أظهرُ من الشمس وأَبْيَنُ من الأمس[٢].

ثم إنَّه عليه السلام أرادَ أنْ يجعل الحُجَّةَ لازمةً عليهم ويُبرِّئ ساحته، فنفَى سؤالَه إياهم شيئاً من الأجر، وأكَّد ذلك بأنَّ أَجْرَه على الله سبحانه لا على غيره، مُشيراً إلى مزيد كرمه جلَّ جلالُهُ، وأنَّه يُثيبه على فعله سألَه أو لم يَسألْهُ، ولذا لم يقُل: إنْ سؤاليَ الأجرَ إلَّا من الله تعالى.

ثم لم يكتف بذلك، حتى ضمَّ إليه أنَّه مأمورٌ بما يندرجُ فيه عدمُ سؤالِهم والالتفاتِ إلى ما عندَهم، وأنْ يتَّصفَ به على أتمِّ وجهٍ، لأنَّ «من المسلمين» أبلغُ من مسلماً، كما تحقَّق في محلِّه، وفي ذلك قطعُ ما عسى أنْ يَحولَ بينهم وبين إجابةِ دعوتهِ والاتِّعاظ بعظَتِه.

إلَّا أنَّ القوم قد بَلَغوا الغايةَ في العناد والتمرُّد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي: فأصرُّوا ـ بعد أنْ لم يُبقِ[٣] عليه السلام في قوس الإلزام منزعاً، وفي كأس بيانٍ أنْ لا سببَ لتولِّيهم غير التمرُّد مكرعاً ـ على ما هم عليه من التكذيب الدالِّ عليه السباقُ واللحاقُ، وهو عطفٌ على جملة[٤] قوله تعالى: ﴿قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾.

---

(١) قوله: فقال، ليس في (م).
(٢) في (م): أمس.
(٣) بعدها في (م): عليهم.
(٤) قوله: جملة، ليس في الأصل.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ﴾ فصيحةٌ في رأيٍ، أي: فحقَّت عليهم كلمةُ العذاب فنجَّيناه. وأنكر ذلك الشهاب، وادَّعى أنَّ ذِكْرَ ما يُشير إليه في عبارة بعض المفسِّرين توطئةٌ للتفريع لا إشارةٌ إلى أنَّ الفاء فصيحة[١].

وأنا لا أَرَى فيه بأساً، إلا أنَّ تقدير: فعامَلْنا كلّاً بما تَقتضيه الحكمةُ، ونحوِه، عندي أولَى.

ومتعلِّقُ الإنجاء محذوفٌ، أي: مِن الغرق، كما يدُلُّ عليه المقام. وقيل: مِن أيدي الكفار، أي: فخلَّصناه من ذلك ﴿وَمَن مَّعَهُۥ﴾ من المؤمنين به، وكانوا ـ في المشهور ـ أربعين رجلاً وأربعينَ امرأةً، وقيل: دون ذلك.

﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، وهو مفرَدٌ ها هنا، والجارُّ ـ كما قال الأجهوري وغيرُه ـ متعلِّقٌ بـ: «نجَّيناه»، أي: وقع الإنجاء في الفلك. ويجوز أنْ يتعلَّق بالاستقرار الذي تعلَّق به الظرفُ قبلَه الواقع صلةً، أي: والذين استقروا معه في الفلك.

﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ عمَّن هلَكَ بالإغراق بالطُّوْفان، وهو جمع خليفة.

﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبيرُ عنهم بالموصول للإيذان بعلِّية مضمون الصِّلة للإغراق، وتأخيرُ ذِكْرِه عن ذِكْرِ الإنجاء والاستخلافِ لإظهار كمالِ العناية بشأن المقدَّم، ولتعجيل المَسرَّة للسامعين، وللإيذان بسَبْق الرحمةِ التي هي من مقتضَيَات الربوبية على الغضب الذي هو من مُستَتْبَعات جرائمِ المجرمين.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ المخوَّفين بالله تعالى وعذابه، والمرادُ بهم المكذِّبون[٢]، والتعبيرُ عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب، حيث لم يَنجَع الإنذارُ فيهم ولم يُفدهم شيئاً، وقد جرَت عادةُ الله تعالى أنْ لا يُهلكَ قوماً بالاستئصال إلا بعدَ الإنذار؛ لأنَّ مَن أنذرَ فقد أعذَر.

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٤٩.
(٢) في (م): المكذبين.

والنظرُ ـ كما قال الراغبُ[(١)] ـ يكونُ بالبصر والبصيرةِ، والثاني أكثرُ عند الخاصَّة، وسيقَ الكلامُ لتهويل ما جرَى عليهم، وتحذيرِ مَن كذَّب بالرسول عليه الصلاة والسلام، والتسليةِ له ﷺ. والمراد: اعتَبِرْ ما أخبر الله تعالى به؛ لأنَّه لا يمكن أنْ ينظرَ إليه هو ﷺ ولا مَن أنذَره.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أي: أرسلنا ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي: مِن بعد نوحٍ عليه الصلاة والسلام ﴿رُسُلًا﴾ أي: كِراماً ذوي عددٍ[(٢)] كثيرٍ، فالتنكيرُ للتفخيم والتكثير. ﴿إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ قيل: أي: إلى أقوامهم، على معنى: أرسلنا كلَّ رسولٍ إلى قومه[(٣)] خاصَّة، مثل هودٍ إلى عادٍ، وصالحٍ إلى ثمودَ، وغيرِ ذلك ممن قصَّ منهم ومَن لم يقصَّ، لا على معنى: أرسلنا كلَّ رسولٍ منهم إلى أقوامِ الكلِّ، أو: إلى قومٍ أيِّ قومٍ كانوا.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ عمومَ الرسالة إلى البشر لم يَثْبُتْ لأحدٍ من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام. وظاهرُ كلامهم الإجماعُ على أنَّ ذلك مخصوصٌ بنبيِّنا ﷺ، ولم يثبت لأحدٍ ممن أُرسل بعدَ نوح، واختُلف فيه عليه السلام: هل بُعث إلى أهل الأرضِ كافةً، أو إلى أهل صقعٍ منها؟ وعليه يُبنَى النظرُ في الغرق: هل عمَّ جميعَ أهل الأرضِ، أو كان لبعضهم، وهم أهلُ دعوته المكذِّبين به، كما هو ظاهرُ كثيرٍ من الآيات والأحاديث؟ قال ابنُ عطية: الراجحُ عند المحقِّقين هو الثاني[(٤)]. وكثيرٌ من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عمومَ الغرقِ، والأولُ لا يُنافي القولَ باختصاص عمومِ الرسالةِ على العموم المشهورِ بينَ الخصوصِ والعمومِ بنبيِّنا ﷺ؛ لأنَّها لمن بعده إلى يوم القيامة.

وزعم بعضُهم أنَّ الغرقَ كان عامّاً مع خصوص البعثةِ، ولا مانعَ مِن أنْ

---

(١) في مفرداته (نظر).

(٢) في (م): عذر، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): قوم، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٥/ ٤٩، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٣.

يُهلِكَ الله تعالى مَن لا جنايةَ له مع مَن له جنايةٌ، ولا اعتراضَ عليه سبحانه فيما ذَكر، إذ هو تصرُّفٌ في خالص ملكه، ولا يُسْأَلُ عمَّا يفعل، وفي قوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] نوعُ إشارةٍ إلى ذلك. نعم قد ثبَتَ لنوحٍ عليه السلام عمومُ الرسالة انتهاءً، حيث لم يبقَ على وجه الأرض بعدَ الطوفان سوى مَن كان معه، وهم جميعُ أهلِ الأرضِ إذ ذاك، فالفرقُ بين رسالته عليه السلام ورسالةِ نبيِّنا ﷺ ظاهرٌ، فإنَّ رسالة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام عامَّةٌ ابتداءً وانتهاءً، ورسالتُه عليه السلام عامَّةٌ انتهاءً لا ابتداءً. ولا يخلو عن نظر.

والأولَى أنْ يُعتبر في اختصاص عمومِ رسالة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام كونُها لمن بعده إلى يوم القيامة، فإنَّ عدم ثبوتِ ذلك لأحدٍ من الرسل عليهم السلام قبل نوحٍ وبعدَه مما لا يُتنازع فيه.

وهذا كلُّه إذا لم يُلاحَظْ في العموم الجنُّ وكذا الملائكةُ، وإذا[1] لُوحِظَ كما يُفيدُه قوله سبحانه: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] فأمْرُ الاختصاصِ أظهرُ وأظهرُ.

﴿فَجَاءُوهُم﴾ أي: فأتَى كلُّ رسولٍ قومَه المخصوصين به ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: بالمعجزات الواضحةِ الدالَّةِ على صِدْقِ ما يقولون، والباء إما متعلِّقةٌ بما عندها على أنَّها للتعدية، أو بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من الضمير المرفوعِ، أي: مُلتبسين[2] بالبينات، لكنْ لا بأنْ يأتيَ كلُّ رسولٍ ببيِّنةٍ فقط، بل بأنْ يأتيَ ببيِّنةٍ أو ببيِّناتٍ كثيرةٍ خاصَّةٍ به معيَّنةٍ له حَسْبَ اقتضاء الحكمة، وإلى نفي إرادةِ الإتيان ببيِّنةٍ وإرادة الإتيان ببيناتٍ كثيرةٍ ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإنَّ مراعاةَ انقسامِ الآحاد على الآحاد إنَّما هي في ضميري «جاؤوهم» كما أُشيرَ إليه[3]. ولعلَّ صنيعَنا أحسنُ من صنيعه.

ويُفهم من كلام بعضِ المحققين أنَّ انفهام إرسالِ كلِّ رسولٍ إلى قومه مِن إضافة القومِ إلى ضمير «رسلاً» وليس ذلك من مُقابلة الجمع بالجمع المقتَضي لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شكَّ أنَّ انفهام مجيءِ كلِّ رسولٍ قومَه المخصوصين به تابعٌ لذلك.

---

(١) في (م): إذا، دون واو.

(٢) في (م) متلبسين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦، والكلام منه.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٦.

وبعد هذا كلِّه إذا اعتبر مقابلةُ الجمع بالجمع في «جاؤوهم بالبينات»، وقيل بانقسام الآحادِ على الآحاد، لا يلزم أنْ يكونَ لكلِّ رسولٍ بينةٌ جاء بها، كما أنَّ: باع القومُ دوابَّهم، لا يقتَضي أنْ يكونَ لكلِّ واحدٍ من القوم دابَّةٌ واحدة باعها، فإنَّ معناه باعَ كلٌّ مِن القومِ ما لَه من الدوابِّ، وهو يعمُّ الدابة الواحدة وغيرَها، وهذا بخلاف: رَكب القومُ دوابَّهم، فإنَّه يتعيَّن فيه إرادةُ كلٍّ واحدةٍ من الدوابِّ؛ لاستحالة ركوبِ الشخص دابَّتَين مثلاً. وقد نصَّ العلَّامة أبو القاسم السمرقنديُّ في حواشيه على «المطول»: أنَّه لا يشترط في مقابلة الجمعِ بالجمع انقسامُ الآحاد على الآحاد بمعنى أنْ يكونَ لكلِّ واحدٍ من أحدِ الجمعَين واحدٌ مِن الجمع الآخر. وهو ظاهرٌ فيما قلنا، والمعوَّل عليه في كون الآية من قَبيل المثال الأول أمرٌ خارج، فإنَّ من المعلوم أنَّ الرسول الواحدَ مِن الرسل عليهم السلام قد جاء قومَه ببيناتٍ فوق الواحدة.

﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيانٌ لاستمرار عدمِ إيمانهم في الزمان الماضي، أي: فما صحَّ ولا استقام لهم في وقتٍ من الأوقات أنْ يؤمنوا؛ لشدَّة شكيمتهم ومَزيدِ عِنادِهم.

وضميرُ الجمع هنا للقوم المبعوثِ إليهم، وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ والباءُ فيه صلةُ «يؤمنوا»، و«ما» موصولة، والمرادُ بها جميعُ الشرائع التي جاء بها كلُّ رسولٍ، أصولها وفروعها. والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارُهم على ذلك بعد اللُّتَيَّا والتي، وبتكذيبهم مِن قبلُ تكذيبُهُم من حين مجيءِ الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد. وهذا بناء على أنَّ المحكيَّ آخرُ أحوالهم، حسبما يُشير إليه حكايةُ قومِ نوحٍ عليه السلام، ولم يُجعل التكذيبُ مقصوداً بالذات كما جُعِلَ عدم إيمانهم كذلك، إيذاناً بأنَّه بيِّنٌ في نفسه غنيٌّ عن البيان، وإنما المحتاجُ إليه عدمُ إيمانهم بعد تواترِ البيِّنات وتظاهرِ المعجزات التي كانت تَضطرُّهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول.

وإذا كان المحكيُّ جميعَ أحوال أولئك الأقوام فالمرادُ بعدم إيمانهم المفادِ بالنفي السابق كفرُهم المستمرُّ من حين مجيءِ الرسلِ عليهم السلام إلى زمان إصرارهم، وبعدم إيمانهم المفهومِ من جملة الصلةِ كفرُهم قبل مجيءِ الرسل عليهم

السلام، ويُراد حينئذٍ من الموصول أصولُ الشرائعِ التي أجمعَت عليها الرسلُ قاطبةً، ودَعَوا أُمَمَهُم إليها، كالتوحيد ولوازمه مما يستحيلُ تبدُّلُه وتغيُّرُه، ومعنى تكذيبهم بذلك قبلَ مجيءِ رسلهم أنَّهم ما كانوا أهلَ جاهليةٍ بحيث لم يَسمعوا بذلك قطُّ، بل كان كلُّ قومٍ يتسامعون به من بقايا مَن قبلهم، فيكذِّبونه، ثم كانت حالُهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك، كأنْ لم يُبعث إليهم أحدٌ.

وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهلَ جاهليةٍ.

والأولُ أَوْلَى، وتخصيصُ التكذيب وعدمِ الإيمان بما ذكر من الأُصول لظهور حالِ الباقي بدلالةِ النصِّ، فإنَّهم حين لم يؤمنوا بما اجْتَمعَت عليه الكافَّةُ، فلَأنْ لا يؤمنوا بما تفرَّد به البعضُ أَولَى، وعدمُ جَعْلِ هذا التكذيب مقصوداً بالذات؛ لأنَّ ما عليه يدور أمرُ العذابِ عند اجتماع التكذيبَين هو التكذيبُ الواقعُ بعد البعثةِ والدعوةِ حسبما يُعرِبُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وإنما ذكر ما وقَعَ قبلُ بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب.

وفكَّكَ بعضُهم بين الضمائر فقيل: ضميرُ «كانوا» و«يؤمنوا» لقوم الرسل، وضميرُ «كذبوا» لقوم نوحٍ عليه السلام، أي: ما كان قومُ الرسل ليؤمنوا بما كذَّب به قومُ نوحٍ، أي بمثله، والمرادُ به ما بُعِثَ الرسلُ عليهم السلام لإبلاغه. وجوَّز على هذا القول أنْ يُراد بالموصول نوحٌ نفسه، أي: ما كان قومُ الرسل ليؤمنوا بنوحٍ عليه السلام، إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام. ولا يخفى ما في ذلك.

ومن الناس مَن جَعَلَ الباء سببيةً و«ما» مصدريةً، والمعنى: كذَّبوا رسلَهم فكان عقابُهم من الله تعالى أنَّهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبلُ وأيَّده بالآية الآتية، وفيه مخالفةُ الجمهور مِن جَعْلِ «ما» المصدرية اسماً ـ كما هو رأي الأخفش وابن السرَّاج[1] ـ ليرجع الضمير إليها. وفي إرجاعه إلى الحقِّ بادِّعاء كونه مركوزاً في الأذهان ما لا يخفَى من التعسُّف.

---

(١) في الأصول في النحو ١/ ١٦١، وذكره عنه وعن الأخفش السمين في الدر ٦/ ٢٤٦، وأبو السعود ٤/ ١٦٧، والكلام منه.

وقيل: «ما» موصوفةٌ، والباء للسببية أيضاً أو للملابسة، أي: بشيءٍ كذَّبوا به، وهو العناد والتمرُّد. وهو كما تَرَى.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الطبع المُحْكَم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارةُ على حدِّ ما قُرِّر في قوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] ونظائرِه مما مرّ[١]، وجعْلُ الإشارةِ إلى الإغراق كما فعل الخازن[٢] ليس بشيءٍ.

والطَّبْعُ يُطلَق على تأثير الشيء بنقش الطابع، وعلى الأثر الحاصل من[٣] النقشِ، والختم مثلُه في ذلك على ما ذَكَره الراغب، وذكر أيضاً[٤] أنَّه تصوير[٥] الشيءِ بصورةٍ ما، كطبعِ السِّكَّةِ وطَبْع الدراهم، وأنَّه أعمُّ من الخَتْم وأخصُّ من النقش[٦].

والأكثرون على تفسيره بالختم مُراداً به المنعُ، أي: نختمُ ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٧٤﴾ أي: المتجاوزين عن الحدود المعهودةِ في الكفر والعناد، ونمنعُها لذلك عن قبول الحقِّ وسُلوك سبيلِ الرشاد.

وقد جاء الطَّبْعُ[٧] بمعنى الدَّنَس، ومنه: طِبْعُ السيف، لصَدَئه ودَنَسِهِ، وبعضُهم حَمَل ما في الآية على ذلك.

وفسَّره المعتزلةُ حيث وقَعَ منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشريُّ[٨]: إنَّه جارٍ مجرى الكنايةِ عن عنادهم ولجاجهم؛ لأنَّ مَن عاند وثبَتَ على اللَّجاج خَذَله الله تعالى، ومنَعَه التوفيق واللطف، فلا يزالُ كذلك حتى يتراكم الرَّين والطبعُ على قلبه.

---

(١) ينظر ما سلف ٣/ ٨.
(٢) في تفسيره ٣/ ٢٠١.
(٣) في (م): عن.
(٤) في (م): أيضاً وذكر.
(٥) في (م): نصور.
(٦) مفردات الراغب (طبع).
(٧) بالكسر، ويحرَّك. القاموس والتاج (طبع).
(٨) في الكشاف ٢/ ٢٤٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٥٠.

ومرادُه ـ كما قيل ـ أنَّ «نَطْبَع» بمعنى «نخذل» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، لكنْ لمَّا كان الطبعُ الذي هو الخِذلان تابعاً لعنادهم ولجاجهم لازماً لهما أُجْرِيَ مجرَى الكناية عنهما.

وقرئ: «يطبع» بالياء[1]، على أنَّ الضمير لله سبحانه وتعالى.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطفٌ على (ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ) عطْفَ قصةٍ على قصة ﴿مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: من بعد أولئك الرسل عليهم السلام.

﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ أُوثِرَ التنصيصُ على بعثتهما عليهما السلام مع ضربِ تفصيلٍ إيذاناً بخَطَر شأنِ القصة وعِظَم وَقْعها.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه الذين يجتمعون على رأي فيملَؤون العينَ رواءً والنفوسَ جلالةً وبهاءً، وتخصيصُهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمُهمَّات، ومراجعةِ الكلِّ إليهم في النوازل والمُلِمَّات.

وقيل: المرادُ بهم هنا مطلَقُ القوم، من استعمال الخاصِّ في العامِّ.

﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: أدِلَّتنا ومُعجزاتنا، وهي الآيات المفصَّلات في «الأعراف»، والباء للملابسةِ، أي: ملتبسين[2] بها.

﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ أي: تكبَّروا وأُعجبوا بأنفسهم وتعظَّموا عن الاتِّباع، والفاء فصيحةٌ، أي: فأتَيَاهم فبلَّغَاهم الرسالةَ فاستكبروا، وأُشيرَ بهذا الاستكبار إلى ما وقَعَ منهم أوَّل الأمر من قول اللَّعين لموسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٨] وغيرِ ذلك.

﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ جملةٌ معترِضةٌ تذييليةٌ، وجوِّز فيها الحالية بتقدير «قد»، وعلى الوجهَين تُفيدُ اعتيادَهم الإجرام، وهو فعلُ الذنب العظيم، أي: وكانوا قوماً شأنُهم ودأبُهم ذلك. وقد يُؤخَذ مما ذكر تعليلُ استكبارهم. والحملُ على العطف الساذج لا يناسب البلاغةَ القرآنية ولا يُلائمها، فمعلوم هذا القَدْر من سوابق أوصافهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٧، والبحر ٥/ ١٨١.

(٢) في (م): متلبسين، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٧، والكلام منه.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ الفاءُ فصيحةٌ أيضاً مُعرِبةٌ عما صُرِّح به في مواضع أُخَرَ، كأنَّه قيل: قال موسى: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٥-١٠٨] فلمَّا جاءهم الحقُّ ﴿قَالُوٓاْ﴾ مِن فَرْطِ عنادهم وعُتوِّهم مع تَنَاهي عَجْزِهم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾ أي: ظاهرٌ كونُه سحراً، أو واضحٌ في بابه فائقٌ فيما بين أضرابه، فـ «مبين» من أَبانَ بمعنى ظَهَر واتَّضَحَ، لا بمعنى أَظهَرَ وأَوْضَحَ كما هو أحدُ معنييه.

والإشارةُ إلى الحقِّ الذي جاءهم، والمرادُ به ـ كما قال غيرُ واحدٍ ـ الآياتُ، وقد أُقيمَ مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقِّيَّته عند كلِّ أحدٍ، ونسبةُ المجيء إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدَّةِ سطوعه، بحيث لا يخفَى على مَن له أدنَى مُسْكَةٍ، ومن هنا قيل في المعنى: فلمَّا جاءهم الحقُّ من عندنا وعَرَفوه قالوا.. إلخ، فالاعتراضُ عليه بأنَّه لا دلالةَ في الكلام على هذه المعرفة، وإنما تُعلَم من موضعٍ آخر، كقوله سبحانه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] من قلَّة المعرفة؛ لظهور دلالة ما علمتَ، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتَناهي العجْزِ عليها.

وقرئ: «لساحر»(١)، وعنوا به موسى عليه السلام؛ لأنَّه الذي ظهر على يده ما أعجزهم.

﴿قَالَ مُوسَىٰٓ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكاريِّ التوبيخيِّ: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذي هو أَبعدُ شيءٍ من السحر الذي هو الباطل البحتُ ﴿لَمَّا جَآءَكُمْ﴾ أي: حين مجيئه إياكم ووقوفِكم عليه، وهو الذي يقتضيه ما أُشيرَ إليه آنفاً، أو من أَول الأمر من غير تأمُّلٍ وتدبُّرٍ كما قيل، وأيّاً ما كان فهو مما ينافي القول الذي في حيِّز الاستفهام، والمقولُ محذوفٌ ثقةً بدلالة ما قبلُ وما بعدُ عليه، وإيذاناً بأنَّه مما لا ينبغي أنْ يتفوَّه به ولو على نَهج الحكاية، أي: أتقولون له ما تقولون مِن أنَّه سحرٌ مبين؟ يعني به أنَّه مما لا يُمكن أنْ يقوله قائلٌ ويتكلمَ به متكلمٌ.

(١) المحتسب ١/٣١٦، والبحر ٥/١٨١ عن مجاهد وسعيد بن جبير والأعمش.

وجوِّز أنْ يكون مقولُ القول قولَه عزَّ وجلَّ: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ على أنَّ مقصودَهم بالاستفهام تقريرُه عليه السلام(١)، لا الاستفهامُ الحقيقيُّ؛ لأنَّهم قد بتُّوا القولَ بأنَّه سحرٌ فكيف يستفهمون عنه؟ والمحكيُّ في أحد الموضعَين مفهومُ قولهم ومعناه؟ وإلا فالقصةُ واحدةٌ، والصادرُ فيها بحسب الظاهر إحدَى المقالتَين. ولا يخفَى ضعفُه.

وأنْ(٢) يكونَ القول بمعنى العيبِ والطعن، من قولهم: فلانٌ يخاف القالَةَ، و: بينَ الناس تقاوُلٌ، إذا قال بعضُهم لبعضٍ ما يسوءه، ونظيرُه الذكر في قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠] وحينئذٍ يُستغنَى عن المفعول، واللامُ لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] أي: أتعيبونَه وتطعنُون فيه؟

وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكونُ قوله سبحانه: ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً، وتكذيبٌ لقولهم وتوبيخٌ لهم عليه إثْرَ توبيخٍ، وتجهيلٌ(٣) إثْرَ تجهيلٍ. أمَّا على الوجه المتقدِّم فظاهرٌ، وأمَّا على الوجه الأخير فوجهُ إيثارِ إنكارِ كونه سحراً على إنكارِ كونه معيباً ـ بأنْ يقال: أَفِيْهِ عيبٌ؟ حسبما يقتضيه ظاهرُ الإنكار السابق ـ التصريحُ بالردِّ عليهم في خصوصية ما عابوه به، بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنَّه ليس فيه شائبةُ عيبٍ ما.

وتقديمُ الخبر للإيذان بأنَّه مصبُّ الإنكار، وما في اسم الإشارة من معنى القُربِ لزيادةِ تعيين المشار إليه، واستحضارِ ما فيه من الصفات الدالَّة على كونه آيةً باهرةً من آيات الله تعالى المناديةِ على امتناع كونه سحراً، أي: أسحرٌ هذا الذي أمرُه واضحٌ مكشوفٌ، وشأنُه مشاهَدٌ معروفٌ، بحيث لا يرتابُ فيه أحدٌ ممن له عينٌ مُبْصِرةٌ.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ تأكيدٌ للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ

---

(١) أي: حمله على الإقرار بأنه سحر. حاشية الشهاب ٥/ ٥١.
(٢) عطف على قوله: أن يكون مقول القول...
(٣) كذا وقع قوله: وتكذيبٌ... وتوبيخٌ... وتجهيلٌ، بالرفع، والصواب أن يكون بالنصب عطفاً على قوله: إنكاراً. وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٨.

والتجهيل، وقد استلزمَ القولُ بكونه سحراً القولَ بكون مَن أتى به ساحراً، والجملةُ في موضع الحال من ضمير المخاطَبين، والرابطُ الواوُ بلا ضمير، كما في قوله:

جاء الشتاءُ ولستُ أملكُ عدَّةً(١)

وقولِك: جاء زيدٌ ولم تَطْلُع الشمس، أي: أتقولون للحقِّ: إنَّه سحرٌ، والحالُ أنَّه لا يفلح فاعلُه، أي: لا يظفرُ بمطلوبٍ ولا ينجو من مكروهٍ، وأنا قد أفلحتُ وفُزتُ بالحُجَّة، ونجوتُ من الهلكة. وجملةُ «أسحرٌ هذا» معترضةٌ بين الحال وذِيها لتأكيد الإنكار السابقِ، ببيانِ استحالةِ كونه سحراً بالنظر إلى ذاته، قبلَ بيانِ استحالتِهِ بالنظر إلى صدورِه منه عليه السلام، ومَن جعلها مقولَ القول أبقى الحاليةَ على حالها، ولا اعتراضَ عندهم(٢)، وكان المعنى على ذلك: أتَحْمِلُوني على الإقرار بأنَّه سحرٌ، وما أنا عليه من الفلاح دليلٌ على أنَّ بينَه وبين السحر أبعد مما بين المشرقِ والمغربِ.

وقيل: يجوز أنْ تكونَ هذه الجملة كالتي قبلها في حيِّز قولهم، وهي حاليةٌ أيضاً لكنْ على نمطٍ آخر، والاستفهامُ مصروفٌ إليها، والمعنى: أجئتَنا بسحرٍ تطلبُ به الفلاح والحالُ أنَّه لا يفلحُ الساحرُ، أو هم يتعجَّبون مِن فلاحه وهو ساحرٌ.

ولا يخفَى أنَّ السياقَ والسباق يأبيانِ هذا التجويز، فلا ينبغي حَمْلُ النظم الجليل على ذلك.

وفي «إرشاد العقل السليم»(٣): أنَّ تجويز أنْ يكونَ الكلُّ مقولَ القول مما لا يُساعدُه النظم الكريم أصلاً: أمَّا أولاً: فلأنَّ ما قالوا هو الحكمُ بأنَّه سحرٌ، من غير أنْ يكونَ فيه دلالةٌ على ما تعسّفَ فيه من المعنى بوجهٍ من الوجوه، فصَرْفُ جوابِهِ عليه السلام عن صريحِ ما خاطبوه به إلى ما لا يُفهم منه مما يجبُ تنزيهُ التنزيل عن أمثاله. وكونُ ذلك إعراضاً عن ردِّ الإنكار السابق إلى ردِّ ما هو أبلغُ منه

---

(١) وعجزه: والاعتماد عليك فانظر ما ترى، والبيت لأبي النصر طاهر بن الحسين، كما في يتيمة الدهر ٤/٥٠٩ والكلام من تفسير أبي السعود ٤/١٦٨.

(٢) في (م): عنده.

(٣) ٤/١٦٨-١٦٩.

في الإنكار لا أراه يحسنُ الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويزِ في كلام الله تعالى العزيز.

وأما ثانياً: فلأنَّ التعرُّض لعدم إفلاحِ السحرةِ على الإطلاق من وظائف مَن يتمسَّكُ بالحقِّ المبين، دون الكفرة المتشبِّثين بأذيال بعضٍ منهم في معارضته عليه السلام، ولو كان ذلك من كلامهم لناسَبَ تخصيصَ عدم الإفلاحِ بمَن زعموه ساحراً، بناءً على غلبةِ مَن يأتون به من السحرة. والاعتذارُ بأنَّ التشبُّث بأذيال بعضِ السحرة لا يُنافي التعرُّضَ لعدم إفلاحهم على الإطلاق؛ لجواز أنْ يكونَ اعتقادُهم عدمَ الإفلاح مطلقاً، وتشبُّثُهم بعدُ بما تشبَّثوا به من باب تلقِّي الباطل بالباطل، لا أراه إلا من باب تشبُّث الغريق بالحشيش.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا﴾ إلخ مسوقٌ لبيان أنَّه عليه السلام ألقَمَهم الحجَرَ، فانقطعوا عن الإتيان بكلامٍ له تعلُّقٌ بكلامه عليه السلام، فضلاً عن الجواب الصحيح، واضْطُرُّوا إلى التشبُّث بذيل التقليدِ، الذي هو دأبُ كلِّ عاجزٍ محجوجٍ، ودَيدَنُ كلِّ معالجٍ لجوجٍ، على أنَّه استئنافٌ وقَعَ جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة «قال موسى»، كما أشيرَ إليه، كأنَّه قيل: فماذا قالوا لموسى عليه السلام حينَ قال لهم ما قال؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجَّة: أجِئْتَنا ﴿لِتَلْفِتَنَا﴾ أي: لتصرفَنا ـ وبين اللَّفت والفَتْل مناسبةٌ معنويةٌ واشتقاقيةٌ، وقد نصَّ غيرُ واحدٍ على أنَّهما أخَوَان، وليس أحدُهما مقلوباً من الآخر، كما قال الأزهريُّ[1] ـ ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ أي: من عبادة غيرِ الله تعالى، ولا ريبَ في أنَّ ذلك إنَّما يتسَنَّى بكون ما ذكر من تتمة كلامِهِ عليه السلام على الوجهِ الذي شُرِحَ، إذ على تقديرِ كونه محكياً مِن قِبَلِهم، يكونُ جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجئ لهم إلى العدول عن سَنَن المحاجَّة، ولا ريبَ في أنَّه لا علاقةَ بين قولهم: «أجئتنا» إلخ وبين إنكاره عليه السلام لِمَا حُكي عنهم مُصحِّحةً[2] لكونه جواباً عنه. وهذا ظاهرٌ إلَّا على مَنْ حُجِبَ عن إدراك البديهيات.

---

(١) في تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٨، ولم يذكره أبو السعود، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٥١.

(٢) قوله: مصححة، صفة لقوله: علاقة.

وبالجملة: الحقُّ أنَّه[1] لا وجْهَ لذلك التجويز بوجهٍ، والانتصارُ له من الفضول كما لا يخفَى.

﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ أي: الملكُ كما رُوي عن مجاهد، فهو مِن إطلاق الملزومِ وإرادةِ اللازم. وعن الزجَّاج: أنَّه إنَّما سُمِّي الملكُ كبرياءَ لأنَّه أكبرُ ما يُطلَبُ من أمر الدنيا[2].

وقيل: أي: العظمةُ والتكبُّر على الناس باستتباعهم.

وقرأ حمادٌ ويحيى[3] عن أبي بكر وزيد عن يعقوب: «يكون» بالياء التحتانية[4]؛ لأنَّ التأنيثَ غيرُ حقيقيٍّ مع وجود الفاصل.

﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: أرضِ مصرَ، وقيل: أُريدَ الجنسُ، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «تكون»، أو بالكبرياء، أو بالاستقرار في «لكما» لوقوعه خبراً، أو بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من «الكبرياء» أو من الضمير في «لكما» لتحمُّله إياه.

﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ أي: بمصدِّقين فيما جئتما به أصلاً، وفيه تأكيدٌ لِمَا يُفهم من الإنكار السابق، والمرادُ بضمير المخاطَبين موسى وهارونُ عليهما السلام، وإنَّما لم يُفرِدُوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به

---

(١) في (م): أن.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩.

(٣) في الأصل و(م): حماد بن يحيى، وهو خطأ، وحماد هو ابن أبي زياد شعيب، أبو شعيب التميمي الحماني الكوفي، أخذ القراءة عرضاً عن عاصم، ولما مات عاصم قرأ على أبي بكر بن عياش، روى عنه القراءة عرضاً يحيى بن محمد العليمي وغيره، توفي سنة (١٩٠هـ)، أما يحيى فهو يحيى بن محمد، أبو محمد العليمي الأنصاري الكوفي، شيخ القراءة بالكوفة، أخذ القراءة عرضاً عن أبي بكر بن عياش وحماد بن أبي زياد عن عاصم، توفي سنة (٢٤٣هـ) قال الحافظ أبو عمرو في جامعه: رواية العليمي عن حماد عن عاصم، وعن أبي بكر عن عاصم سواء، واللفظ لهما واحد. طبقات القراء ١/ ٢٥٨ و٢/ ٣٧٨. والكلام من مجمع البيان ١١/ ٧٨، وقد جاء فيه: حماد ويحيى، على الصواب.

(٤) مجمع البيان ١١/ ٧٨، وذكرها أبو عمرو الداني في جامع البيان ٢/ ١٩٧ عن عاصم في رواية حماد وفي رواية العليمي عن أبي بكر.

فيما تقدَّم لأنَّه المُشافِهُ بالتوبيخ والإنكار، تعظيماً لأمر ما هو أحدُ سببي الإعراض معنىً، ومبالغةً في إغاظةِ موسى عليه السلام وإقناطه عن الإيمان بما جاء به.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ تثنيةَ الضمير في هذَين الموضعَين بعد إفراده فيما تقدَّم من المقامَين باعتبار شُمُول الكبرياء لهما عليهما السلام، واستلزامِ التصديق لأحدهما التصديقَ للآخر، وأمَّا اللَّفتُ والمجيءُ له، فحيث كانا من خصائص صاحبِ الشريعة أُسند إلى موسى عليه السلام خاصَّةً[1]. انتهى، فتدبَّر.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ أَسنِدَ الفعلُ إليه وحدَه؛ لأنَّ الأمر من وظائفه دون الملأ، وهذا بخلافِ الأفعال السابقة من الاستكبار ونحوه، فإنَّها مما تُسنَد إليه وإلى ملَئِهِ، لكنَّ الظاهر أنَّه غيرُ داخلٍ في القائلين: «أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا» لأنَّه عليه اللعنة لم يكن يُظهر عبادةَ أحدٍ كما كان يفعلُه مَلَؤه وسائرُ قومه، أي: قال لملَئِهِ يأمرهم بترتيب مبادي الإلزام بالفعل بعد اليأسِ عن الإلزام بالقول: ﴿ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ بفنونِ السحر حاذقٍ ماهرٍ فيه.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «سحَّار»[2].

﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ يستدعيه المقامُ، قد حُذِف إيذاناً بسرعة امتثالهم للأمر، كما هو شأن الفاء الفصيحة، وقد نُصَّ على نظير ذلك في قوله سبحانه: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] أي: فأتَوا به فلمَّا جاؤوا ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾ أي: ما ثبتُّم واستقرَّ رأيُكم على إلقائه كائناً ما كان من أصناف[3] السحر.

وأصل الإلقاء: طرحُ الشيء حيث تلقاه، أي: تراه، ثم صار في العُرْف اسماً لكل طَرْحٍ، وكان هذا القولُ منه عليه السلام بعدَ ما قالوا له ما حُكيَ عنهم في السور الأُخَر من قولهم: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥] ونحوِ ذلك، ولم يكن في ابتداء مجيئهم.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٦٩.

(٢) التيسير ص١١٢، والنشر ٢/ ٢٧٠، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) في (م): أصنف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦٩، والكلام منه.

و«ما» موصولةٌ والجملةُ بعدها صلةٌ والعائدُ محذوفٌ، أي: ملقون إيَّاه، ولا يخفَى ما في الإبهام من التحقير والإشعارِ بعدم المبالاة، والمرادُ أمرُهم بتقديم ما صمَّمُوا على فعله ليَظْهَرَ إبطالُه، وليس المرادُ الأمرَ بالسحر والرضا به.

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا﴾ ما أَلْقَوا من العصيِّ والحبال، واستَرْهَبوا الناس وجاؤوا بسحرٍ عظيم ﴿قَالَ﴾ لهم ﴿مُوسَىٰ﴾ غيرَ مكترثٍ بهم وبما صنعوا ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ «ما» موصولةٌ وقعَت مبتدأ، و«السحرُ» خبره[1]، و«أل» فيه للجنس، والتعريفُ لإفادة القصر إفراداً، أي: الذي جئتم به هو السحر لا الذي سمَّاه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحراً، وهو للجنس، ونُقل عن الفراء أنَّ «أل» للعهد لتقدُّم «السحر» في قوله تعالى: (إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ)[2].

ورُدَّ بأنَّ شَرْط كونها للعهد اتِّحادُ المتقدِّم والمتأخِّر ذاتاً، كما في ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦] ولا اتِّحادَ فيما نحن فيه، فإنَّ السحرَ المتقدِّم ما جاء به موسى عليه السلام، وهذا ما جاء به السحرةُ.

ومِن الناس مَن مَنَع اشتراطَ الاتِّحاد الذاتيِّ مدَّعياً أنَّ الاتِّحاد في الجنس كافٍ، فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ [مريم: ٣٣]: إنَّ «أل» للعهد، مع أنَّ السلام الواقعَ على عيسى عليه السلام غيرُ السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتاً.

والظاهرُ اشتراطُ ذلك وعدمُ كفاية الاتِّحاد في الجنس، وإلا لصحَّ في: رأيتُ رجلاً وأكرمتُ الرجلَ - إذا كان الأوَّلُ زيداً والثاني عمراً مثلاً - أنْ يقال: إنَّ «أل» للعهد؛ لأنَّ الاتِّحاد في الجنس ظاهرٌ، ولم نجد مَن يقوله، بل لا أظنُّ أحداً تُحدِّثُه نفسُه بذلك، وما في الآية من هذا القبيل، بل المغايرةُ بين المتقدِّم والمتأخِّر أظهرُ، إذ الأولُ سحرٌ ادِّعائيٌّ والثاني حقيقيٌّ، و«السلام» فيما نقلوا متَّحدٌ، وتعدُّدُ مَن وقَعَ عليه لا يجعلُه مُتعدِّداً في العرف، والتدقيقُ الفلسفيُّ لا يُلتفَتُ إليه في مثل ذلك.

---

(١) في (م): خبر.
(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٥، وذكره عنه أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٣، والسمين في الدر ٦/ ٢٥٢، والشهاب في الحاشية ٥/ ٥٢، والكلام منه.

وقد ذكر بعضُ المحقِّقين[١] أنَّ القول بكون التعريفِ للعهد مع دعوى استفادةِ القصر منه مما يتنافيان؛ لأنَّ القصْرَ إنَّما يكون إذا كان التعريفُ للجنس، نعم إذا لم يُرَد بالنكرة المذكورة أولاً معيَّنٌ ثم عُرِّفَتْ لا ينافي التعريفُ الجنسيةَ؛ لأنَّ النكرة تُساوي تعريفَ الجنس، فحينئذٍ لا ينافي تعريفُ العهد القصرَ وإنْ كان كلامهم يُخالفُه ظاهراً، فليحرَّر. انتهى.

وأقول: دعوى الفرَّاء العهدَ هنا مما لا ينبغي أنْ يُلتفَت إليه، ولعله أراد الجنس وإنْ عبَّر بالعهد، بناءً على ما ذكره الجلالُ السيوطي في «همع الهوامع» نقلاً عن ابن عصفور أنَّه قال: لا يَبعُدُ عندي أنْ يُسمَّى الألفُ واللامُ اللتان لتعريف الجنس عهديَّتَين؛ لأنَّ الأجناس عند العقلاء معلومةٌ مُذ فهموها، والعهد تقدُّمُ المعرفة. وادَّعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أنَّ «أل» لا تكون إلَّا عهديةً، وتأوَّله بنحو ما ذُكر[٢]، إلا أنَّ ظاهرَ التعليل لا يساعدُ ذلك.

وقرأ عبد الله: «سحرٌ» بالتنكير[٣]، وأُبيّ: «ما أَتيتُم به سحرٌ»[٤]، والكلامُ على ذلك مفيدٌ للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض؛ لوقوعه في مقابلةِ قولهم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

وجوِّز في «ما» في جميع هذه[٥] القراءات أنْ تكونَ استفهاميةً، و«السحرُ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ.

وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر: «آلسحرُ» بقطع الألف ومدِّها على الاستفهام[٦]، فـ «ما» استفهاميةٌ مرفوعةٌ على الابتداء، و«جئتُم به» خبرُها، و«السحرُ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ، أي: شيءٌ جسيمٌ جئتم به أهو السحرُ، أو:

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٥/ ٥٢.

(٢) همع الهوامع ١/ ٣١٠، ويوسف بن معزور هو القيسي النحوي، أخذ العربية عن أبي إسحاق بن ملكون وأبي زيد السهيلي وغيرهما، وله: شرح الإيضاح للفارسي، والرد على الزمخشري في مفصَّله، وغير ذلك، توفي بمُرْسِية في حدود سنة (٦٢٥ هـ). بغية الوعاة ٢/ ٣٦٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٨٣.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٥، وللنحاس ٢/ ٢٦٤، والبحر ٥/ ١٨٣.

(٥) في (م): هذا.

(٦) التيسير ص١٢٣، والنشر ١/ ٣٧٨.

آلسحر هو. وقد يُجعل «السحر» بدلاً من «ما» كما تقول: ما عندك أدينارٌ أم درهمٌ؟

وقد تُجعل «ما» نصباً بفعلٍ محذوفٍ يقدَّر بعدَها، أي: أيَّ شيءٍ أتيتُم[1]، و«جئتُم به» مفسِّرٌ له، وفي «السحر» الوجهان الأوَّلان.

وجوِّز أنْ تكونَ موصولةً مبتدأ، والجملةُ الاسميةُ ـ أي: أهو السحرُ، أو آلسِّحْرُ هو ـ خبرُه. وفيه الإخبارُ بالجملة الإنشائية، ولا يجوزُ أنْ تكون على هذا التقديرِ منصوبةً بفعلٍ محذوفٍ يفسِّرُه المذكور؛ لأنَّ ما لا يعمل لا يُفسِّر عاملاً.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓ﴾ أي: سيَمْحَقُه بالكلِّية بما يُظهرُه على يديَّ من المعجزة، فلا يبقَى له أثرٌ أصلاً، أو سيُظْهِرُ بطلانَه وفساده للناس، والسين للتأكيد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ أي: جنسِهم على الإطلاق، فيدخلُ فيه السحرةُ دخولاً أوليّاً، ويجوز أنْ يُرادَ بالمفسدين المخاطَبون، فيكون مِن وَضْعِ الظاهر مَوضِعَ الضمير؛ للتسجيل عليهم بالإفساد، والإشعارِ بعلَّة الحكم.

والجملةُ تذييلٌ لتعليل ما قبلها وتأكيدِه. والمرادُ بعدم إصلاحِ ذلك عدمُ إثباته أو عدمُ تقويته بالتأييد الإلهي، لا عدمُ جَعْلِ الفاسد صالحاً؛ لظهور أنَّ ذلك مما لا يكون، أي أنَّه سبحانه لا يُثبتُ عملَ المفسدين ولا يُديمه بل يُزيلُه ويَمحَقُه، أو: لا يُقوِّيه ولا يؤيِّدُه بل يُظهر بطلانَه ويجعلُه معلوماً.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ السِّحرَ إفسادٌ وتمويهٌ لا حقيقةَ له، وأنت تعلمُ أنَّ في إطلاق القول بأنَّ السحرَ لا حقيقةَ له بحثاً، والحقُّ أنَّ منه ما له حقيقةٌ، ومنه ما هو تخيُّلٌ باطلٌ ويسمَّى شَعْبَذَةً وشَعوذَة.

﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ﴾ أي: يُثبتُه ويُقوِّيه، وهو عطفٌ على قوله سبحانه: (سَيُبۡطِلُهُۥٓ) وإظهارُ الاسم الجليل في المقامَين لإلقاء الرَّوعَة وتربيةِ المهابة.

﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: بأوامره وقضاياه، وعن الحسن: أي: بوَعْدِه النصرَ لمن جاء به، وهو سبحانه لا يُخلف ذلك. وعن الجبائي: أي: بما يُنزلُه مبيِّناً لمعاني الآيات التي أتى بها نبيُّه عليه السلام.

---

(١) بعدها في (م): به.

وقرئ: «بكَلِمَته»[١]، وفسِّرَت بالأمر واحدِ الأوامر حسبما فُسِّرت الكلماتُ بالأوامر، وأُريد منها الجنس، فيتطابق[٢] القراءتان.

وقيل: يحتمل أنْ يُرادَ بها قولُ: «كن»، وأنْ يُراد بها الأمر واحدُ الأمور، ويُرادَ بالكلمات الأمور والشؤون.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ذلك، والمرادُ بهم كلُّ مَن اتَّصف بالإجرام من السحرة وغيرهم.

﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ فُصِّل في موضعٍ آخر، أي: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء:٤٥] إلخ، وإنَّما لم يُذْكَر تعويلاً على ذلك، وإيثاراً للإيجاز، وإيذاناً بأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ مما لا يَحتمل الخلفَ أصلاً. ولعل عطْفَه على ذلك بالفاء باعتبارِ الإيجاب الحادث الذي هو أحدُ مفهومي الحصر، فإنَّهم قالوا: معنى ما قام إلا زيدٌ: قام زيدٌ ولم يقم غيرُه.

وبعضُهم[٣] لم يعتبر ذلك وقال: إنَّ عطْفَه بالفاء على ذلك مع كونه عدماً مستمرًّا من قَبيل ما في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ [هود:٩٧] وما في قولك: وعظتُه فلم يتَّعظ، و: صحْتُ به فلم يَنْزَجر، والسرُّ في ذلك أنَّ الإتيان بالشيءِ بعد وُرُودِ ما يُوجِبُ الإقلاعَ عنه وإنْ كان استمراراً عليه، لكنَّه بحسَب العنوان فِعلٌ جديدٌ وصنعٌ حادثٌ، أي: فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمرِه ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ أي: إلَّا أولادُ بعضِ بني إسرائيل، حيث دعا عليه السلام الآباءَ فلم يُجيبوه خوفاً من فرعون، وأجابته طائفةٌ من شبَّانهم، فالمرادُ من الذرية الشبانُ لا الأطفالُ.

و«من» للتبعيض، وجوِّز أنْ تكونَ للابتداء، والتبعيضُ مستفادٌ من التنوين، والضميرُ لموسى عليه السلام كما هو إحدى الروايتَين عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرج ابنُ جرير عنه أنَّ الضميرَ لفرعون[٤]، وبه قال جمعٌ، فالمؤمنون من

---

(١) القراءات الشاذة ص ٥٨، والبحر ٥/ ١٨٣.

(٢) في الأصل: ليتطابق.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٧٠.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٢٤٦.

غير بني إسرائيل، ومنهم: زوجتُه آسية، وماشطتُه، ومؤمنُ آلِ فرعونَ، والخازنُ وامرأتُه، وفي إطلاق الذريَّة على هؤلاء نوعُ خفاءٍ.

ورجَّح بعضُهم إرجاعَ الضمير لموسى عليه السلام بأنَّه المحدَّثُ عنه، وبأنَّ المناسب على القول الآخرِ الإضمارُ فيما بعد.

ورجَّح ابنُ عطية إرجاعَ الضمير لفرعون بأنَّ المعروف في القصص أنَّ بني إسرائيل كانوا في قهر فرعونَ، وكانوا قد بُشِّروا بأنَّ خَلاصَهم على يدِ مولودٍ يكونُ نبيّاً صفتُه كذا وكذا، فلمَّا ظهرَ موسى عليه السلام اتَّبعوه، ولم يُعرَف أنَّ أحداً منهم خالفَه، فالظاهرُ القولُ الثاني(١).

وما ذكر من أنَّ المحدَّث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شيءٍ، فإنَّ لقائلٍ أنْ يقابِلَ ذلك بأنَّ الكلام في قوم فرعون؛ لأنَّهم القائلون: إنَّه ساحرٌ، ولأنَّ وَعْظَ أهلِ مكةَ وتخويفَهم المسوقَ له الآياتُ قاضٍ بأنَّ المقصودَ هنا شرحُ أحوالهم. وأنت تعلم أنَّ للبحث في هذا مجالاً، والمعروفُ بعد تسليم كونه معروفاً لا يضرُّ القولَ الأول؛ لأنَّ المراد حينئذٍ: فما أَظْهَرَ إيمانَه وأَعلَنَ به إلا ذُرِّيَّةٌ مِن بني إسرائيل دون غيرهم، فإنَّهم أخفَوه ولم يظهروه.

﴿عَلَىٰ خَوْفٍ﴾ حالٌ من «ذرية»، و«على» بمعنى «مع»، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧] والتنوينُ للتعظيم، أي: كائنين مع خوفٍ عظيم.

﴿مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِمْ﴾ الضمير لـ «فرعون»، والجمعُ عند غيرِ واحدٍ على ما هو المعتادُ في ضمائر العظماء. ورُدَّ بأنَّ الوارد في كلام العرب الجمعُ في ضمير المتكلِّم كـ «نحن»، وضميرِ المخاطَب كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون:٩٩] وقوله:

ألا فـارْحَـمـونـي يـا إلــهَ مـحـمـدٍ(٢)

ولم يُنقَل في ضمير الغائب، كما نُقل عن الرضي.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٤٢، والبحر ٦/ ٤٢١، وعزاه الشنقيطي في أصول البيان ٥/ ٨٢١ لحسان، وعجزه: فإن لم أكن أهلاً فأنتم له أهل.

وأُجيبَ بأنَّ الثعالبيَّ والفارسيَّ نَقَلاه في الغائب أيضاً، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافي.

وبأنَّه لا يناسب تعظيمَ فرعون، فإنْ كان على زَعْمِه وزعمِ قومه فإنما يَحسُنُ في كلامٍ ذُكر أنَّه محكيٌّ عنهم، وليس فليس.

ويُجابُ بأنَّ المراد من التعظيم تنزيلُهُ منزلةَ المتعدِّد. وكونُه لا يُناسب في حيِّز المنع، لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ مناسباً لِمَا فيه من الإشارة إلى مزيدِ عِظَمِ الخوفِ المتضمِّن زيادةَ مدحِ المؤمنين؟

وقيل: إنَّ ذلك واردٌ على عادتهم في محاوراتهم في مجرَّد جمعِ ضمير العظماء وإنْ لم يُقصَد التعظيم أصلاً. فتأمَّله.

وجوِّز أنْ يكونَ الجمعُ لأنَّ المراد من «فرعون» آلُه، كما يقال: ربيعةُ ومضرُ. واعتُرض عليه بأنَّ هذا إنما عُرِفَ في القبيلة وأبيها، إذ يُطلَق اسمُ الأب عليهم، وفرعونُ ليس من هذا القبيل، على أنَّه قد قيل: إنَّ إطلاق أبي نحو القبيلة عليها لا يجوزُ ما لم يُسمَع ويتحقَّق جَعْلُه عَلَماً لها، ألا تراهم لا يقولون: فلانٌ من هاشمٍ، ولا من عبد المطَّلب، بل: من بني هاشمٍ وبني عبدِ المطَّلب، فكيف يُراد من فرعون آلُه ولم يتحقَّق فيه جَعْلُه عَلَماً لهم، ودعوى التحقُّقِ هنا أولُ المسألة، فالقولُ بأنَّ الجمعَ لأنَّ المراد به آلُه كربيعة ليس بشيءٍ، إلا أنْ يُراد أنَّ فرعونَ ونحوَه من الملوك إذا ذُكر خطَرَ بالبال[1] أتباعُه معه، فعاد الضميرُ على ما في الذهن، وتمثيلُه بما ذُكر لأنَّه نظيرُه في الجملة.

ثمَّ إنَّه لا يخفَى أنَّه إذا أُريدَ من فرعون آلُه ينبغي أنْ يُراد من «آل فرعون» فرعونُ وآلُه على التغليب.

وقيل: إنَّ الكلامَ على حذف مضافٍ، أي: آلِ فرعون، فالضميرُ راجعٌ إلى ذلك المحذوفِ، وفيه أنَّ الحذفَ يَعتَمِدُ القرينةَ، ولا قرينةَ هنا، وضميرُ الجمعِ يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوفِ كما ستعلمه قريباً إنْ شاء الله تعالى، فلا يصلحُ

(١) بعدها في (م): خطر، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٥/٥٣، والكلام منه.

لأَنْ يكونَ قرينةً، وأمّا أنَّ المحذوفَ لا يعودُ إليه ضميرٌ ـ كما قال أبو البقاء[١] ـ فليس بذاك؛ لأنَّه إنْ أُريدَ أنَّه لا يعودُ إليه مطلقاً فغيرُ صحيحٍ، وإنْ أُريدَ: إذا حذف لقرينةٍ، فممنوعٌ؛ لأنَّه حينئذٍ في قوةِ المذكور، وقد كَثُر عودُ الضمير إليه كذلك في كلام العرب.

وقريبٌ من هذا القيل زَعْمُ أنَّ هناك معطوفاً محذوفاً إليه يعودُ الضميرُ، أي: على خوفٍ من فرعونَ وقومه وملئهم. ويَرِدُ عليه أيضاً ما قيل: إنَّ هذا الحذفَ ضعيفٌ غيرُ مطَّردٍ.

وقيل: الضميرُ للذرِّيَّة أو للقوم، أي: على خوفٍ من فرعون ومن أشرافِ بني إسرائيلَ، حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم، أو من أشراف القِبْطِ ورؤسائهم، حيث كانوا يَمنعونَهم انتصاراً لفرعون.

ولعل المُنْسَاقَ إلى الذهن رجوعُه إلى الذرِّية، والجمعُ باعتبار المعنى[٢]، ويَؤُول المعنى إلى أنهم آمنوا على خوفٍ من فرعون ومن أشرافِ قومهم.

﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أي: يبتليَهم ويُعذِّبَهم، وأصلُ الفَتْن كما قال الراغب[٣]: إدخالُ الذهب النارَ لِتَظْهَرَ جودَتُه من رداءتِه، واستُعمل في إدخال الإنسان النارَ كما في قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات:١٣]. ويُسمَّى ما يحصُل منه العذابُ فتنةً، ويُستَعمل في الاختبار، وبمعنى البلاءِ والشدَّةِ وهو المراد هنا.

و«أَنْ» وما بعدها في تأويل مصدرٍ وَقَع بدلاً من فرعون بدلَ اشتمالٍ، أي: على خوفٍ من فرعون فِتْنَتِهِ، ويجوز أنْ يكونَ مفعولَ «خوفٍ» لأنَّه مصدرٌ منكَّرٌ كَثُر إعمالُه.

وقيل: إنَّه مفعولٌ له، والأصلُ: لأَنْ يَفتِنَهم، فحُذِفَ الجارُّ، وهو مما يطَّرد فيه الحذفُ، ولا يضرُّ في مثل هذا عدمُ اتِّحاد فاعل المصدر والمعلَّل به، على أنَّ مذهب بعضِ الأئمة عدمُ اشتراط ذلك في جواز النصب، وإليه مال الرضي، وأَيَّده

(١) في الإملاء ٣/ ٢٤٧.
(٢) أي: لأن الذرية قوم، فهو مذكر في المعنى. الإملاء ٣/ ٢٤٧.
(٣) في مفرداته (فتن).

بما ذكرناه في حواشينا على «شرح القطر» للمصنف[١]. وإسنادُ الفعل إلى فرعون خاصَّةً لأنَّه مدارُ أمر التعذيب، وفي الكلام استخدامٌ[٢] في رأيٍ، حيثُ أُريدَ من فرعون أولاً آله، وثانياً هو وحده، وأنت تعلم ما فيه.

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لغالبٌ قاهرٌ في أرض مصرَ. واستعمالُ العلوِّ بالغلبة والقهر مجازٌ معروفٌ ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ أي: المتجاوزي الحدِّ في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء، أو في الكِبْرِ والعُتوِّ حتى ادَّعى الربوبية، واستَرَقَّ أسباطَ الأنبياء عليهم السلام. والجملتان اعتراضٌ تذييليٌّ مؤكِّدٌ لمضمون ما سبَقَ، وفيهما من التأكيد ما لا يخفى.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ لمَّا رأى تخوُّفَ المؤمنين ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ أي: صدَّقتُم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟﴾ أي: اعتمِدُوا لا على أحدٍ سواه، فإنَّه سبحانه كافيكم كلَّ شَرٍّ وضرٍّ.

﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: مستسلمين لقضاء الله تعالى مُخْلِصينَ له، وليس هذا مِن تعليق الحُكم بشرطَين، بل من تعليق شيئَين بشرطَين؛ لأنَّه علَّق وجوبَ التوكُّلِ المفهومِ من الأمر وتقديمِ المتعلِّق بالإيمان، فإنَّه المقتَضي له، وعلَّق نفْسَ التوكُّلِ ووجودِه بالإسلام والإخلاص؛ لأنَّه لا يتحقَّقُ مع التخليط، ونظيرُ ذلك: إنْ دعاك زيدٌ فأجبه إنْ قَدَرْتَ عليه، فإنَّ وجوب الإجابة معلَّقٌ بالدعوة، ونفسُ الإجابة[٣] معلَّقةٌ بالقُدرة، وحاصلُه: إنْ كنتُم آمنتم بالله فيجبُ عليكم التوكُّل عليه سبحانه، فافعلوه واتَّصِفوا به إنْ كنتُم مستسلمين له تعالى.

وهذا النوع على ما في: «الكشف» يُفيدُ مبالغةً في تَرتُّب الجزاءِ على الشرط، على نحو: إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالقٌ إنْ كنْتِ زوجتي.

وجعَلَه بعضُهم من باب التعليق بشرطَين، المقتضي لتقدُّم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال: إنْ كلَّمْتِ زيداً فأنتِ طالقٌ إنْ داخلت الدار، لم

(١) يعني ابن هشام، وله قطر الندى وشرحه. ينظر كشف الظنون ٢/ ١٣٥٣.

(٢) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحدُ معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. وقيل في تعريفه غير ذلك. ينظر الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٣) في الأصل و(م): الدعوة، وهو خطأ، والمثبت من حاشية الشهاب ٥/ ٥٤، والكلام منه.

تَطلُق ما لم تَدخُل قبل الكلام؛ لأنَّ الشرطَ الثاني شرطٌ للأوَّل، فيلزَمُ تقدُّمُه عليه. وقرَّره بأنَّ ها هنا ثلاثةَ أشياء: الإيمانُ والتوكُّلُ والإسلامُ، والمرادُ بالإيمان التصديقُ، وبالتوكُّل إسنادُ الأمورِ إليه عزَّ وجل، وبالإسلام تسليمُ النفس إليه سبحانه وقطعُ الأسباب، فعلَّقَ التوكُّل بالتصديق بعدَ تعليقِهِ بالإسلام؛ لأنَّ الجزاء معلَّقٌ بالشرط الأوَّل وتفسيرٌ للجزاء الثاني، كأنه قيل: إنْ كنتُم مصدِّقين بالله تعالى وآياته فخُصُّوه سبحانه بإسناد جميعِ الأمورِ إليه، وذلك لا يتحصَّل إلا بعد أنْ تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى، مستسلمين بأنفسكم له سبحانه، ليس للشيطان فيكم نصيبٌ، وإلا فاتركوا أمرَ التوكل.

ويُعلم منه أنْ ليس لكلِّ أحدٍ من المؤمنين الخوضُ في التوكُّل، بل للآحاد منهم، وأنَّ مقام التوكُّل دون مقامِ التسليم، والأكثرُ على الأول ولعله أدقُّ نظراً.

﴿فَقَالُوا﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثُمٍ وبلعِ ريقٍ في ذلك ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره سبحانه، ويُؤخذ من هذا القصرِ والتعبيرِ بالماضي دون: نتوكَّلُ، أنَّهم كانوا مخلصين، قيل: ولذا أُجيبَ دعاؤهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾﴾ أي: موضعَ فتنةٍ وعذابٍ لهم، بأنْ تسلِّطَهم علينا فيُعذِّبونا أو يفتنونا عن ديننا، أو يُفْتَنوا بنا ويقولوا: لو كان هؤلاء على الحقِّ لَمَا أُصيبوا.

﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ دعاءٌ بالإنجاء من سوء جوارهم[1] وسوء صنيعهم بعد الإنجاء من ظلمهم، ولذا عبَّر عنهم بالكفر بعد ما وُصِفُوا بالظلم، ففيه وضعُ المظهَرِ موضعَ المضمر، وجوِّز أنْ يُراد من «القوم الظالمين»: الملأ الذين تخوَّفوا منهم، ومن «القوم الكافرين» ما يعمُّهم وغيرَهم.

وفي تقديم التوكُّل على الدعاء - وإنْ كان بياناً لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به - تلويحٌ بأنَّ الداعي حقُّه أن يبنيَ دعاءَه على التوكُّل على الله تعالى، فإنَّه أَرجَى للإجابة.

ولا يُتوهَّمَنَّ أنَّ التوكُّل منافٍ للدعاء؛ لأنَّه أحدُ الأسباب للمقصود والتوكلُ قطعُ الأسباب؛ لأنَّ المرادَ بذلك قطعُ النظر عن الأسباب العادية، وقصرُه على

---

(١) في الأصل: جورهم، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧١، والكلام منه.

مسبِّبها عزَّ وجل، واعتقادُ أنَّ الأمر مربوطٌ بمشيئته سبحانه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكُن. وقد صرَّحوا أنَّ الشخصَ إذا تعاطَى الأسباب معتقداً ذلك يُعَدُّ متوكِّلاً أيضاً.

ومثلُ التوكُّل في عدم المنافاة للدعاء ـ على ما تُشعر به الآية ـ الاستسلامُ. نعم في قول بعضهم: إنَّ الاستسلام من صفات إبراهيم عليه السلام، وكان من آثاره تَركُ الدعاءِ حين أُلقيَ في النار، واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار إليه بقوله: «حسبي من سؤالي علمُه بحالي»(١)، ما يُشعرُ بالمنافاة، ومَن عَرَف المقامات وأمعَنَ النظر هان عليه أمرُ الجمع.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا﴾ «أنْ» مُفسِّرة؛ لأنَّ في الوحي معنى القول، ويحتمل أنْ تكونَ مصدريَّةً. والتبوُّؤ اتِّخاذُ المباءة، أي: المنزل، كالتَّوطُّن: اتِّخاذُ الوطن. والجمهورُ على تحقيق الهمزة، ومنهم مَن قرأ: «تَبوَّيَا لقومكما بمصر بيوتاً» فجعلها ياءً(٢)، وهي مبدلةٌ من الهمزةِ تخفيفاً.

والفعلُ ـ على ما قيل ـ مما يتعدَّى لواحدٍ، فيقال: تبوَّأَ زيدٌ كذا، لكنْ إذا دخلت اللام على الفاعل فقيل: تبوَّأ لزيدٍ كذا، تعدَّى لِمَا كان فاعلاً باللام فيتعدَّى لاثنَين، وخُرِّجت الآية على ذلك، فـ «لقومكما» أحدُ المفعولَين. وقيل: هو متعدٍّ لواحدٍ، و«لقومكما» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من البيوت. واللام على الوجهَين غيرُ زائدةٍ.

وقال أبو عليٍّ(٣): هو متعدٍّ بنفسه لاثنين واللام زائدةٌ، كما في ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] وفعَّل وتَفَعَّل قد يكونان بمعنًى، مثل: علَّقتُها وتَعلَّقتها. والتقدير: بوِّئا قومَكما بيوتاً يَسكنُون فيها، أو يرجعون إليها للعبادة.

---

(١) ذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٥٠ بلفظ: علمه بحالي يغني عن سؤالي، وقال: قال ابن تيمية: موضوع.

(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٦ عن حفص، ولم تثبت عنه من طريق صحيح، كما في البدور الزاهرة ص١٥٠.

(٣) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٥.

و«مصر» غيرُ منصرفٍ؛ لأنَّه مؤنث(١) معرفة، ولو صَرَفْتَه لخِفَّتِه كما صرفْتَ «هنداً» لكان جائزاً. والجارُّ متعلِّقٌ بـ «تبوءا». وجوِّز أنْ يكون حالاً من «بيوتاً»، أو من «قومكما»، أو من ضمير الفاعل في «تبوَّءا» وفيه ضعفٌ.

﴿وَٱجۡعَلُواْ﴾ أنتما وقومَكما، ففيه تغليبُ المخاطَب(٢) على غيره ﴿بُيُوتَكُمۡ﴾ تلك، فالإضافة للعهد ﴿قِبۡلَةٗ﴾ أي: مصلًّى، وقيل: مساجدَ متوجِّهةً نحو القبلة يعني الكعبةَ، فإنَّ موسى عليه السلام كان يصلِّي إليها. وعلى التفسيرَين تكونُ القبلة مجازاً فيما فُسِّرَت به بعلاقة اللزوم، أو الكلِّيَّة والجزئيَّة، والاختلافُ في المراد هنا ناظرٌ للاختلاف في أنَّ تلك البيوت المتَّخَذة هل للسكنَى أو للصلاة؟ فإنْ كان الأول فالقبلة مجازٌ عن المصلَّى، وإنْ كان الثاني فهي مجازٌ عن المساجد.

واعترض القولُ بحمل القبلة على المساجد المتوجِّهةِ إلى الكعبة بأنَّ المنصوص عليه في الحديث الصحيح أنَّ اليهود تستقبلُ الصخرةَ، والنصارى مطلع الشمس(٣)، ولم يَشتهر أنَّ موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبةَ في صلاتِهِ، فالقولُ به غريب. وأغربُ منه ما قاله العلائيُّ: من أنَّ الأنبياء عليهم السلام كانت قبلتُهم كلّهم الكعبةَ.

قيل: وجَعْلُ البيوتِ مصلًّى يُنافيه ما في الحديث: «جُعِلَت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً»(٤) من أنَّ الأمم السالفة كانوا لا يُصلُّون إلا في كنائسهم.

وأُجيبَ عن هذا بأنَّ محلَّه إذا لم يُضْطرُّوا جازَت لهم الصلاة في بيوتهم، كما رُخِّصَ لنا صلاةُ الخوف، فإنَّ فرعونَ لعنه الله تعالى خرَّب مساجدَهم ومنعهم من الصلاة، فأوحي إليهم أنْ صلُّوا في بيوتكم، كما روي عن ابن عباس وابن جبير.

وقد يقال: إنَّه لا منافاةَ أصلاً، بناءً على أنَّ المراد تعيينُ البيوت للصلاة، وعدم صحَّة الصلاة في غيرها، فيكون حُكمها إذ ذاك حُكمَ الكنائس اليومَ، وما هو

---

(١) في الأصل: لأنه علم مؤنث.
(٢) في الأصل: المخاطبين.
(٣) حاشية الشهاب ٥/ ٥٥.
(٤) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر ﷺ.

من الخصائص صحة الصلاة في أيِّ مكانٍ من الأرض وعدمُ تعيُّنِ موضعٍ منها لذلك، فلا حاجةَ إلى ما يقال من أنَّ اعتبارَ جَعْلِ الأرضِ كلِّها مسجداً خصوصيةٌ بالنظر إلى ما استقرَّت عليه شريعةُ موسى عليه السلام من تعيُّنِ الصلاة في الكنائس وعدمِ جوازها في أيِّ مكانٍ أراده المصلِّي من الأرض.

وما تقدَّم من استقبال اليهود الصخرةَ فالمشهورُ أنَّه كان في بيت المقدس، وأما قبلُ بعد[١] نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت، وكان يُوضعُ في قبة موسى عليه السلام، على أنَّه قد قيل: إنَّ الاستقبال في بيت المقدس كان للتابوت أيضاً، وكانوا يضعونه على الصخرة، فيكون استقباله استقبالَها. وأما استقبالُهم في مصر فيحتمل أنَّه كان للكعبة كما روي عن الحسن، وما في الحديث محمولٌ على آخِرِ أحوالهم، ويحتملُ أنَّه كان للصخرة حَسْبَما هو اليوم، ويحتمل غيرَ ذلك، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وقيل: معنى «قبلة»: متقابلة، ورواه ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، أي: اجعلوا بيوتَكم يقابل بعضُها بعضاً ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾فيها، قيل: أُمروا بذلك في أول أَمرِهم لئلَّا يظهرَ عليهم الكفرةُ فيؤذونهم ويفتنونهم في دينهم. وهو مبنيٌّ على أنَّ المراد بالبيوت المساكنُ، أمَّا لو أُريدَ بها المساجدُ، فلا يصحُّ كما لا يخفى، ولعلَّ التوجيهَ على ذلك هو أنَّهم أُمروا بالصلاة ليَستعينُوا ببركَتها على مقصودهم، فقد قال سبحانه: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥] وهي في المساجد أفضلُ، فتكون أرجَى للنفع.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾ بحصول مقصودهم، وقيل: بالنُّصرَة في الدنيا إجابةً لدعوتهم والجنةِ في العُقبَى.

وإنما ثنِّي الضميرُ أولاً لأنَّ التبوُّءَ للقومِ واتِّخاذَ المعابد مما يتولَّاه رؤساء القوم بَتشاوُرٍ، ثم جُمِعَ ثانياً لأنَّ جَعْلَ البيوت مساجدَ والصلاةَ فيها مما يفعلُه كلُّ أحدٍ، مع أنَّ في إدخال موسى وهارون عليهما السلام مع القوم في الأمرَين المذكورَين

(١) قوله: بعد، ليس في الأصل.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٧.

ترغيباً لهم في الامتثال، ثم وُحِّد ثالثاً لأنَّ بشارةَ الأمة وظيفةُ صاحب الشريعة، وهي من الأعظم أَسَرُّ وأوقعُ في النفس.

ووُضع «المؤمنين» موضعَ ضميرِ القومِ لمدحهم بالإيمان، وللإشعار بأنَّه المدارُ في التبشير.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ أي: ما يُتزيَّن به من اللباس والمراكب ونحوِها، وتُستعمل مصدراً، ﴿وَأَمْوَٰلًا﴾ أنواعاً كثيرةً من المال، كما يُشعر به الجمعُ والتنوينُ، وذِكْرُ ذلك بعد الزينة من ذِكرِ العامِّ بعد الخاصِّ للشمول، وقد يُحمَل على ما عداه بقرينة المقابلة، وفسَّر بعضُهم الزينة بالجمال وصحَّةِ البدن وطولِ القامة ونحوه.

﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ أي: لكي يُضلُّوا عنها، وهو تعليلٌ للإيتاء السابق، والكلامُ إخبارٌ من موسى عليه السلام بأنَّ الله تعالى إنما أمدَّهم بالزينة والأموال استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالةً، كما أَخبرَ سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفرَّاء[1]، والظاهرُ أنَّه حقيقةٌ، فيكونُ ذلك الضلال مرادَ الله تعالى، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنَّه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مُطيعين به بناءً على أنَّ الإرادة أمرٌ أو مستلزِمٌ له، لِمَا أنَّه قد تَبيَّن بُطلانُ هذا المبنى في الكلام. وقدَّر بعضُهم حَذَراً من ذلك: لئلّا يضلُّوا، كما قدَّر في ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟﴾ [الأعراف: ١٧٢]: ألَّا[2] تقولوا، ولا حاجةَ إليه.

وقيل: إنَّ التعليل مجازيٌّ؛ لأنَّهم لمَّا ضلُّوا بسبب ذلك جُعِلَ إيتاؤه كأنَّه للضلال، فيكون في اللام استعارةٌ تبعيَّةٌ.

وقال الأخفشُ[3]: اللام للعاقبة. فيكون ذلك إخباراً منه عليه السلام ـ لممارسته لهم وتَفرُّسِه بهم، أو لعلمهم بالوحي[4] على ما قيل ـ بأنَّ عاقبةَ ذلك الإيتاء

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٧٧.
(٢) في (م): شهدنا ألا.
(٣) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٣.
(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: لعلمه بالوحي.

الضلالُ. والفرقُ بين التعليل المجازيِّ وهذا ـ إنْ قلنا بأنَّه معنىً مجازيٌّ أيضاً ـ أنَّ في التعليل ذكرُ ما هو سببٌ، لكن لم يكن إيتاؤه لكونه سبباً، وفي لام العاقبة لم يُذكَر سببٌ أصلاً، وهي كاستعارة أحد الضِّدَّين للآخر.

وقال ابنُ الأنباريِّ: إنَّها للدعاء، ولا مَغمزَ على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال، إمَّا لأنَّه عليه السلام عَلِمَ بالممارسة ونحوها[1] أنَّه كائنٌ لا محالةَ فدعا به، وحاصله أنَّه دعاءٌ بما لا يكون إلا ذلك، فهو تصريحٌ بما جَرَى قضاء الله تعالى به، ونحوُه: لَعَنَ الله تعالى الشيطان. وإمَّا لأنَّه ليس بدعاءٍ حقيقةً، وليس النظر إلى تَنْجيز المسؤولِ وعدمه، بل النظرُ إلى وَصْفهم بالعتوِّ وإبداء[2] عذرِه عليه السلام في الدعوة، فهو كنايةٌ إيمائيةٌ على هذا.

وما قيل: هذا شهادةٌ بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية؛ لأنَّ الضلال رَدِيفُ الإضلال، وهو مَنعُ اللُّطفِ، فكنى بالضلال عن الإضلال، والإضلالُ رَدِيفُ كونهم كالمطبوع عليهم، فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية، فهو ـ على ما فيه ـ شيءٌ عنه غنىً؛ لأنَّ الطبع مصرَّحٌ به بعدُ، بل النظرُ ها هنا إلى الزبدة والخلاصةِ من هذه المطالب كلِّها.

ويُشعر كلام الزمخشريِّ باختيار كونها للدعاء[3]. وفي «الانتصاف»: أنَّه اعتزالٌ أدقُّ من دبيب النمل، يكادُ الاطلاعُ عليه يكون كشفاً، والظاهر أنها للتعليل[4].

وقال صاحبُ «الفرائد»[5]: لولا التعليلُ لم يتَّجه قوله: ﴿إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ ولم ينتظم.

وأُورِدَ عليه أيضاً أنَّه يُنافي غرضَ البعثة، وهو الدعوةُ إلى الإيمان والهُدَى. ولا يخفَى أنَّ دفع هذا يُعلم مما قدمنا آنفاً.

---

(١) في (م): أو نحوها.
(٢) في (م): وإبلاء.
(٣) الكشاف ٢/ ٢٥٠.
(٤) الانتصاف ٢/ ٢٥٠.
(٥) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٥، والكلام منه.

وأمَّا وجهُ انتظام الكلام فهو كما قال غيرُ واحدٍ: إنَّ موسى عليه السلام ذَكَر قوله: «إنك آتيت» إلخ تمهيداً للتخلُّص إلى الدعاء عليهم، أي: إنَّك أَوْلَيتَهم هذه النعمةَ ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغياناً وكفراً، وإذا كانت الحال هذه فَلْيُضِلُّوا عن سبيلك، ولو دعا ابتداءً لم يحسُن، إذ ربما يُعذَر، فقدَّم الشِّكايةَ منهم والنعْيَ بسوء صنيعهم ليتسلَّقَ منه إلى الدعاء، مع مراعاةِ تلازُمِ الكلام من إيراد الأدعية منسوقةً نسقاً واحداً، وعدم الاحتياج إلى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنَّه للتأكيد وللإشارة إلى أنَّ المقصود عرضُ ضلالهم وكُفرانهم تقدمةً للدعاء عليهم بعدُ.

وادَّعى الطيبي: أنَّه لا مجالَ للقول بالاعتراض؛ لأنَّه إنَّما يحسُن موقعُه إذا التَذَّت النفسُ بسماعه، ولذا عِيْبَ قولُ النابغة:

لعلَّ زياداً لا أبا لكَ غافلُ[1]

وفي كلامه مَيلٌ إلى القول بأنَّ اللام للدعاء، وهو لَدَى المنصفِ خلافُ الظاهر، وما ذكروه له لا يُفيده ظهوراً.

وقرئ: «ليضلوا» بضم الياء وفتحها[2].

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ﴾ أي: أَهْلِكْها كما قال مجاهد، فالطَّمْسُ بمعنى الإهلاك، وفِعْلُه من باب ضَرَبَ ودَخَل، ويَشهدُ له قراءةُ: «اطمُس» بضم الميم[3]، ويتعدَّى ولا يتعدَّى. وجاء بمعنى مَحْوِ الأثر والتغيير، وبهذا فسَّره أكثرُ المفسِّرين؛ قالوا: المعنى: ربَّنا غيِّرها عن جهةِ نَفْعها إلى جهةٍ لا يُنتَفَعُ بها.

وأنت تعلم أنَّ تغييرَها عن جهة نَفْعها إهلاكٌ لها أيضاً، فلا يُنافي ما أخرجه ابنُ

---

(١) وصدره: يقول رجال ينكرون خليقتي، وهو في ديوان النابغة الذبياني ص٨٩، وزياد هو اسم النابغة.

(٢) قرأ بضم الياء عاصم وحمزة والكسائي وخلف، والباقون بفتحها. التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨، والكشاف ٢/ ٢٥٠، والبحر ٥/ ١٨٧.

أبي حاتم وأبو الشيخ عن الضَّحاك أنَّه بعد هذا الدعاء صارَت دراهمُهم ودنانيرهم ونحاسُهم وحديدُهم حجارةً منقوشةً(١).

وعن محمد القُرظيِّ قال: سألني عمر بنُ عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرتُه أنَّ الله تعالى طمَسَ على أموال فرعونَ وآلِ فرعونَ حتى صارت حجارةً، فقال عمرُ: مكانَكَ حتى آتيَكَ، فدعا بكيسٍ مختوم ففكَّه، فإذا فيه البيضةُ مشقوقةٌ وهي حجارةٌ، وكذا الدراهمُ والدنانيرُ وأشباه ذلك(٢).

وفي روايةٍ عنه أنَّه صار سكَّرُهم حجارةً، وأنَّ الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرَين، وبينما المرأةُ قائمة تَخبِزُ إذ صارت كذلك.

وهذا مما لا يكادُ يصحُّ أصلاً، وليس في الآية ما يُشيرُ إليه بوجهٍ. وعندي أنَّ أخبارَ تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهنٍ، فلا يعوَّل عليها، ولعلَّ الأَوْلَى أنْ يُراد من طَمْسها إتلافُها منهم على أتمِّ وجهٍ، والمرادُ بالأموال ما يشملُ الزينةَ من الملابس والمراكب وغيرها.

﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي: اجعلها قاسيةً واطبَعْ عليها حتى لا تنشرحَ للإيمان، كما هو قضيَّةُ شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا۟﴾ جوابٌ للدعاء، أعني «اشدُد» دون «اطمِسْ»، فهو منصوبٌ، ويحتمل أنْ يكونَ دعاءً بلفظ النهي نحو: إلهي لا تعذبني، فهو مجزومٌ، وجوِّز أنْ يكون عطفاً على «ليضلوا»، وما بينهما دعاءٌ معترضٌ، فهو حينئذٍ منصوبٌ أو مجزومٌ حسبما علمتَ من الخلاف في اللام.

﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ أي: يُعاينوه ويُوقنوا به بحيث لا يَنفعُهم ذلك إذ ذاك، والمرادُ به جنسُ العذاب الأليم. وأخرج غيرُ واحدٍ عن ابن عباس تفسيرَه بالغرق.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على أنَّ الدعاء على شخصٍ بالكفر لا يُعدُّ كفراً، إذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنِّي لينتقمَ الله

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣١٥، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ٢٦٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩، وعزاه السيوطي في الدر ٣/ ٣١٥ لابن المنذر وأبي الشيخ.

تعالى من ذلك الشخص أشدَّ انتقام، وإلى هذا ذهب شيخُ الإسلام خواهر زاده[١]، فقولهم: الرضا بكفرِ الغير كفرٌ، ليس على إطلاقه عنده، بل هو مقيَّدٌ بما إذا كان على وجه الاستحسان، لكنْ قال صاحب «الذخيرة»: قد عثرنا على روايةٍ عن أبي حنيفة ﷺ أنَّ الرضا بكفر الغير كفرٌ، من غير[٢] تفصيلٍ، والمنقولُ عن عَلَمِ الهدى أبي منصور الماتريديِّ التفصيلُ، ففي المسألة اختلافٌ.

قيل: والمعوَّلُ عليه أنَّ الرضا بالكفر من حيث إنَّه كفرٌ كفرٌ، وأنَّ الرضا به لا مِن هذه الحيثيةِ بل من حيثية كونِهِ سبباً للعذاب الأليم، أو كونِهِ أثراً من آثار قضاء الله تعالى وقَدَره مثلاً ليس بكفرٍ، وبهذا يَندفعُ التنافي بين قولهم: الرِّضا بالكفر كفرٌ، وقولهم: الرضا بالقضاءِ واجبٌ، بناءً على حَمْل القضاء فيه على المقضيِّ، وعلى هذا لا يتأتَّى ما قيل: إنَّ رضا العبدِ بكفر نفْسِه كفرٌ بلا شبهةٍ على إطلاقه، بل يجري فيه التفصيلُ السابق في الرضا بكفر الغير أيضاً.

ومن هذا التحقيقِ يُعلَم ما في قولهم: إنَّ مَن جاءه كافرٌ ليسلم فقال له: اصبر حتى أتوضَّأ، أو أخَّره، يَكفرُ لرضاه بكفره في زمانٍ من النظر، ويؤيِّدُه ما في الحديث الصحيح في فتح مكة، أنَّ ابنَ أبي سرح أتَى به عثمانُ ﷺ إلى النبيِّ ﷺ وقال: يا رسول الله بايعْهُ. فكفَّ ﷺ يدَه عن بيعته، ونَظَر إليه ثلاثَ مراتٍ، كلُّ ذلك يأبَى أنْ يُبايعَه، فبايعه بعد الثلاث، ثم أقبَلَ ﷺ على أصحابه فقال: «أما كان فيكم رجُلٌ رشيدٌ يقومُ إلى هذا حيثُ رَآني كفَفْتُ يَدي عن بَيعتِهِ فيَقْتُلَهُ؟» قالوا: وما يُدرينا يا رسولَ الله ما في نفسك، ألا أومأت إلينا بعَينِك. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّه لا يَنْبغي لنبيٍّ أنْ يكونَ لهُ خَائنةُ أَعْيُنٍ». وقد أخرجه ابنُ أبي شيبة وأبو داود والنسائيُّ وابنُ مردويه عن سعد بن أبي وقاص[٣]، وهو معروفٌ في السير، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ التوقُّفَ مطلقاً ليس كما قالوه كفراً. فليُتأمَّل.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٦ نقلاً عن الفصول العمادية.

(٢) في الأصل: بغير، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٩١، وسنن أبي داود (٢٦٨٣)، وسنن النسائي ٧/ ١٠٥-١٠٦، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣٠٣.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ هو خطابٌ لموسى وهارون عليهما السلام، وظاهرُه أنَّ هارون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقةً، لكن اكتُفِيَ بنَقْل دعاءِ موسى عليه السلام لكونِهِ الرسولَ بالاستقلال عن نقل دعائه، وأُشرِكَ بالبشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام، ويحتمل أنَّه لم يَدْعُ حقيقةً، لكن أُضيفَت الدعوةُ إليه أيضاً بناءً على أنَّ دعوةَ موسى في حُكْم دعوته، لمكان كونِه تابعاً ووزيراً له.

والذي تَضَافَرت[1] به الآثارُ أنَّه عليه السلام كان يُؤمِّنُ لدعاء أخيه[2]، والتأمينُ دعاءٌ، فإنَّ معنى «آمين»: استَجِب، وليس اسماً من أسمائه تعالى كما يَروُونه عن أبي هريرة ﷺ[3].

قيل: ولكونه دعاءً استَحبَّ الحنفيةُ الإسرارَ به، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ مدارَ استحباب الإسرار والجهر ليس كونَه دعاءً، فإنَّ الشافعيةَ استحبُّوا الجهرَ به مع أنَّ المشهورَ عنهم أنَّهم قائلون أيضاً بكونه دعاءً.

وظاهرُ كلام بعض المحقِّقين أنَّ إضافة الربِّ إلى ضمير المتكلِّم مع الغير في المواقع الثلاثة تُشعر بأنَّه عليه السلام كان يُؤمِّن لدعاء موسى عليه السلام، ولا يخفَى ما في ذلك الإشعار من الخفاء.

وقرئ: «دَعَواتُكُما» بالجمع[4] ووجْهُه ظاهرٌ.

﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ فامضِيَا لأمري واثْبُتَا على ما أنتم عليه من الدعوة وإلزامِ الحجَّة، ولا تستعجلا، فإنَّ ما طلبتُماه كائنٌ في وقته لا محالة، أخرج ابنُ المنذر عن ابن عباس[5] ﷺ قال: يزعمُون أنَّ فرعون مكَثَ بعد هذه الدعوة أربعينَ سنةً. وأخرج

---

(١) في الأصل: تظافرت.

(٢) أخرج ذلك الطبري ١٢/ ٢٧١-٢٧٢ عن عكرمة وأبي صالح ومحمد بن كعب وأبي العالية.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٦٥١) عن أبي هريرة موقوفاً، وإسناده ضعيف كما ذكر الحافظ في الفتح ٢/ ٢٦٢، وقال: وعن هلال بن يساف التابعي مثله، وأنكره جماعة.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٨، والمحتسب ١/ ٣١٦، والبحر ٥/ ١٨٧.

(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٥.

ابنُ جرير عن ابن جُرَيج مثله[١]. وأخرج الترمذيُّ[٢] عن مجاهد أنَّ الدعوةَ أُجيبَت بعد أربعينَ سنةً، ولم يذكر الزعم.

﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الأمور بالحكم والمصالح، أو سبيل الجهلةِ في عدم الوُثُوق بوعد الله سبحانه، والنهيُ لا يقتضي صحَّةَ وقوع المنهيِّ عنه، فقد كثُر نهيُ الشخص عما يستحيلُ وقوعُه منه، ولعل الغرضَ منه هنا مجرَّدُ تأكيدِ أمرِ الوعد، وإفادة أنَّ في تأخير إنجازه حِكَماً إلهيةً.

وعن ابن عامر أنَّه قرأ: «ولا تَتَّبعانِ» بالنُّون الخفيفةِ المكسورة[٣] لالتقاء الساكنَين. ووَجَّه ذلك ابنُ الحاجب بأنَّ «لا» نافيةٌ والنونُ علامةُ الرفع، والجملةُ إمَّا في موضع الحال من الضمير المرفوع في «استقيما»، كأنَّه قيل: استقيما غيرَ متَّبِعَين، والجملةُ المضارعيَّة المنفيةُ بـ «لا» الواقعةُ حالاً يجوزُ اقترانُها بالواو وعدمُه، خلافاً لن زَعَم وجوبَ عدمِ الاقتران بالواو إلا أنْ يُقدَّر مبتدأ. وإمَّا معطوفةٌ على الجملة الطلبيَّة التي قبلها، وهي وإنْ كانت خبريةً لفظاً إلا أنَّها طلبيةٌ معنىً؛ لأنَّ المراد منها النهيُ كما في قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الصف:١١] و﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة:٨٣] والنهيُ المُخرَجُ بصورة الخبرِ أبلغُ من النهي المُخرَجِ بصورته. ويجوزُ أنْ تعتبرَ الجملة مستأنفةً للإخبار بأنَّهما لا يتَّبعانِ سبيلَ الجاهلين.

ومن الناس مَن جَعَل «لا» في قراءة العامة نافيةً أيضاً وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ النفْيَ لا يُؤكَّد على الصحيح.

وقيل: «لا» ناهيةٌ، والنُّون نونُ التوكيد الخفيفةِ كُسِرَت لالتقاء الساكنَين، وهو تخريجٌ لَيِّن، فإنَّ[٤] الكِسائيَّ وسيبويه لا يُجيزانه[٥]، لأنَّهما يمنعان وقوعَ الخفيفةِ بعد الألف سواءٌ كانت ألفَ التثنية أو الألفَ الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد،

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢٧٣.

(٢) الحكيم، كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٥، وعنه نقل المصنف.

(٣) وهي رواية ابن ذكوان عن نافع. التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٦.

(٤) في الأصل: لأن، والمثبت من (م) وهامش الأصل.

(٥) الكتاب ٣/ ٥١٩، وذكره عنهما أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٨، والشهاب في الحاشية ٥/ ٥٦، والكلام منه.

نحو: هل تَضْربْنَانِ يا نسوة، وأيضاً النونُ الخفيفة إذا لقيها ساكنٌ لَزِمَ حذفُها عند الجمهور ولا يجوز تحريكُها، لكن يُونس والفرَّاء أجازا ذلك، وفيه عنهما روايتان: إبقاؤها ساكنةً لأنَّ الألفَ لخفَّتها بمنزلة الفتحة، وكَسرُها على أصل التقاء الساكنين، وعلى هذا يتمُّ ذاك التخريج.

وقيل: إنَّ هذه النونَ هي نونُ التوكيد الثقيلة إلا أنَّها خُفِّفَت. وهو كما ترى.

وعنه أيضاً: «ولا تَتْبعانِّ» بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشدَّدة[١]، من تَبِعَ الثلاثي.

وأيضاً: «ولا تتبعانْ» وهي كالأُولَى إلا أنَّ النونَ ساكنةٌ[٢] على إحدى الروايَتين عمَّن تقدَّم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل، واغتفارِ التقاء الساكنين إذا كان الأولُ ألفاً كما في «محياي».

ثم اعلم أنَّه اشتهر في تعليل كَسرِ النون في قراءة العامة بأنَّه لالتقاء الساكنَين، وظاهرُه أنَّه بذلك زال التقاء الساكنَين، وليس كذلك؛ إذ الساكنان هما الألف والنونُ الأُولَى ولا شيءَ منهما بمتحرِّك، وإنَّما المتحرِّك النونُ الثانية، ومِن هنا قال بعضُ محقِّقي النحاة: إنَّ أَصْلَ التحريك لِيتأتَّى الإدغامُ، وكونُه بالكسر تشبيهاً بنون التثنية، والتقاءُ الساكنَين ـ أعني: الألف والنون الأولى ـ غيرُ مضرٍّ لِمَا قالوا من جوازه إذا كان الأولُ حرفَ مدٍّ والثاني مُدغَماً في مثله، كما في: دابة، لارتفاع اللسان بهما معاً حينئذٍ، وقد حُقِّق ذلك في موضعه فليُراجَع هذا، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أشار سبحانه إلى أنَّهم يستمعون لكنَّ حُكمهم حُكم الصمِّ[٣] في عدم

(١) وهي رواية عن ابن ذكوان كما في السبعة ص ٣٢٩، والنشر ٢/ ٢٨٦. وفي البدور الزاهرة ص١٥٠: ولكن هذا الوجه قال فيه الداني: إنه غلطٌ ممن رواه عن ابن ذكوان، فلا يقرأ به. اهـ. وقال الداني أيضاً في التيسير ص١٢٣: ولا خلاف في تشديد التاء.

(٢) البحر ٧/ ١٨٧.

(٣) في (م): الأصم.

الانتفاع، وذلك لعدم استعدادهم حقيقةً، أو حُكماً بأنْ كان ولكن حَجبَ نورَه رسوخُ الهيئات المظلمة؛ وكذا يُقال فيما بعدُ.

ثم إنه تعالى دفع[1] ما يُتوهَّم من أنَّ كونَهم في تلك الحالة ظلمٌ منه سبحانه لهم بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ بسَلْبِ حواسِّهم وعقولهم مثلاً ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ حيثُ طلب استعدادُهم الغير المجعول ذلك.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ لذهولهم بتكاثُف ظُلماتِ المعاصي على قلوبهم ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ بحكم سابقَةِ الصحبة وداعيةِ الهوى اللازمةِ للجنسية الأصلية، وهذا التعارفُ قد يبقَى إذا اتّحدوا في الوجهة واتَّفقوا في المقصد، وقد لا يَبقى وذلك إذا اختلفَت الأهواءُ وتبايَنَت الآراءُ، فحينئذٍ تَتفاوتُ الهيئاتُ المستفادَةُ من لواحقِ النشأة، فيقَعُ التناكرُ وعوارضُ العادة.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ لِمَا يَنتفعون به.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ من جنسهم ليتَمكَّنُوا من الاستفاضة منه ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم﴾ بإنجاء مَن اهتدَى به وإثابته، وإهلاكِ مَن أعرضَ عنه وتعذيبه لظهور أسبابِ ذلك بوجوده ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فيُعامَلوا بخلافِ ما يَستحقُّون.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ إنكارٌ للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ سلبٌ لاستقلاله بالتأثير[2]، وبيانٌ لأنَّه لا يملكُ إلا ما أَذِنَ الله تعالى فيه، وهذا نوعٌ من توحيد الأفعال، وفيه إرشادٌ لهم بأنَّه لا يَملِكُ استعجالَ ما وعَدَهم به.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: تزكيةٌ لنفوسكم بالوعد والوعيد، والزَّجْرِ عن الذنوب المتسبِّبةِ للعقاب، والتحريضِ على الطاعة الموجبةِ بفَضْلِ الله تعالى للثواب.

﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ أي: دواءٌ للقلوب من أمراضها التي هي أشدُّ من

---

(١) في (م): رفع.
(٢) في (م): في التأثير.

أمراضِ الأبدان، كالشكِّ والنِّفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك، بتعليم الحقائقِ والحِكَمِ الموجبةِ لليقين والتصفية والتهيىء لتجلِّيات الصفات الحقَّة.

﴿وَهُدًى﴾ لأرواحكم إلى الشهود الذاتي ﴿وَرَحْمَةٌ﴾بإفاضةِ الكمالات اللائقة بكلِّ مقامٍ من المقامات الثلاثة بعدَ حصول الاستعداد في مقام النفس بالموعظة، ومقامِ القلبِ بالتَّصفية، ومقامِ الروح بالهداية للمؤمنين، بالتصديق أولاً ثم باليقينِ ثانياً ثم بالعيان ثالثاً.

وذكر بعضُهم: الموعظةُ للمريدين، والشفاءُ للمحبِّين، والهدى للعارفين، والرحمةُ للمستأنسين، والكلُّ مؤمنون إلا أنَّ مراتبَ الإيمان متفاوتةٌ، والخطابُ في الآية لهم، وفيها إقامةُ الظاهر مقامَ المضمر.

ويقال: إنَّه سبحانه بدأ بالموعظة لمريضِ حُبِّه؛ لأنَّها معجونٌ لإسهال شهواتِهِ، فإذا تطهَّرَ عن ذلك يَسقيه شرابَ ألطافه، فيكون ذلك شفاءً له مما به، فإذا شُفيَ يُغذِّيه بهدايته إلى نفسه، فإذا كَمُل بصُحبته يُطهِّرُه بمياه رحمته من وَسَخ المرض ودَرَنِ الامتحان.

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ﴾ بتوفيقه للقبول في المقامات ﴿وَبِرَحْمَتِهِ﴾ بالمواهب الخُلْقيَّة والعملية والكَشْفية فيها ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ لا بالأمور الفانيةِ القليلةِ المقدارِ الدنيَّةِ القدرِ ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ من الخسائس والمحقَّرات.

وفسَّر بعضُهم الفضلَ بانكشاف صباحِ الأزل لعيون أرواحِ المريدين، وزيادةِ وُضوحه في لحظة حتى تَطلُعَ شموسُ الصِّفات وأقمارُ الذات، فيطيرون في أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى، والرحمةَ بتَتَابُع مواجيدِ الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع، ومن هنا قال ضِرغامُ أَجَمةِ التصوُّف أبو بكر الشبلي قُدِّس سرُّه: وقتي سرمدٌ وبحري بلا شاطئ.

وقيل: فضلُه الوصال، ورحمتُه الوقاية عن الانفصال.

وقيل: فضلُه إلقاءُ نيرانِ المحبةِ في قلوب المريدين، ورحمتُه جَذْبُه أرواحَ المشتاقين.

وقيل: فضلُه سبحانه على العارفين كشفُ الذات، وعلى المحبِّين كشفُ

الصفات، وعلى المريدين كشفُ أنوار الآيات، ورحمتُه جلَّ شأنه على العارفين العنايةُ، وعلى المحبِّين الكفايةُ، وعلى المريدين الرعايةُ.

وقال الجنيد: فَضْلُ الله تعالى في الابتداء ورحمتُه في الانتهاء. وهو مناسبٌ لما قلنا.

وقال الكتَّاني[1]: فضلُ الله تعالى النعمُ الظاهرةُ، ورحمتُه النعمُ الباطنةُ. وقيل غيرُ ذلك.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم﴾ أي: أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزقٍ معنويٍّ كالمعارف الحقَّانيَّة وكالآداب الشرعية ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا﴾ كالقِسْم الأوَّل، حيث أنكرتُموه على أهله ورميتموهم بالزندقة ﴿وَحَلَٰلًا﴾ كالقِسْم الثاني، حيث قبلتُموه ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في الحُكْم بالتحليل والتحريم ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ في ذلك.

ثم إنَّه سبحانه أَوعَدَ المفترين بقوله عزَّ من قائلٍ: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ﴾ إلخ، ففي الآية إشارةٌ إلى سوء حالِ المنكرين على مَن تَحلَّى بالمعارف الإلهية، ولعلَّ منشأ ذلك زعمُهم انحصارَ العلم فيما عندهم، ولم يعلموا أنَّ وراء علومهم علوماً لا تُحصَى يمنُّ الله تعالى بها على مَن يشاء، وفي قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] إشارة إلى ذلك، فما أَوْلاهم بأن يقال لهم: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] ومِن العجيب أنَّهم إذا سمعوا شيئاً من أهل الله تعالى مخالفاً لما عليه مجتهدوهم ردُّوه وقالوا: زيغٌ وضلالٌ، واعتمدوا في ذلك على مجرَّد تلك المخالفة ظنّاً منهم أنَّ الحقَّ منحصرٌ فيما جاء به أحدُ أولئك المجتهدين، مع أنَّ الاختلاف بينهم لم يزل قائماً[2] على ساق.

على أنَّه قد يقال لهم: ما يُدريكم أنَّ هذا القائلَ الذي سمعتُم منه ما سمعتم وأنكرتُموه أنَّه مجتهدٌ أيضاً كسائر مجتهديكم؟

فإنْ قالوا: إنَّ للمجتهد شروطاً معلومةً، وهي غيرُ موجودةٍ فيه.

---

(١) أبو بكر محمد بن علي بن جعفر البغدادي الكتاني، صحب الجنيد وغيره، وأقام بمكة مجاوراً بها، توفي سنة (٣٢٠هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٣٣، وشذرات الذهب ٤/ ١١٧.
(٢) في (م): مع أن الاختلاف لم يزل قائماً بينهم.

قلنا: هذه الشروطُ التي وُضعَت للمجتهد في دين الله تعالى، هل هي منقولةٌ عن رسول الله ﷺ صريحاً، أو وَضَعْتُموها[١] أنتم من تلقاء أنفسكم، أو وَضَعها[٢] المجتهدُ؟ فإنْ كانت منقولةً عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصحِّحوا نقلها إنْ كنتُم صادقين، وهيهات ذلك، وإنْ كان الواضع لها أنتُم، وأنتُم أجهلُ مِن ابن يوم، فهي ردٌّ عليكم ولا حبّاً ولا كرامةً، على أنَّ في اعتبارها أخذاً بكلام مَن ليس مجتهداً، وأنتُم لا تجوِّزونه، وإنْ كان الواضع لها المجتهد فإثباتُ كونه مجتهداً متوقِّفٌ على اعتبار تلك الشروط، واعتبار تلك الشروط متوقِّفٌ على إثبات كونه مجتهداً، وهل هذا إلا دورٌ؟ وهو محالٌ لو تعقلونه.

وأيضاً لِمَ لا يجوز أنْ تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلي، وهناك مجتهدٌ آخَرُ شرطُه تصفيةُ النفس وتزكيتُها، وتخلُّقها بالخُلُق الربَّانيِّ، وتَهيُّؤها واستعدادُها لقبول العلم من الله تعالى؟ وأيُّ مانعٍ من أنْ يخلُقَ الله تعالى العلمَ فيمَن صَفَتْ نفسُه وتهيَّأت بالفقر واللَّجَأ إلى الله تعالى، وصَدَقَ عزمُه في الأخذ، ولم يتَّكل على حوله وقوته، كما يخلقه فيمَن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصَرَف فكره ونظره؟ والقولُ بأنَّه سبحانه إنَّما يخلُق العلم في هذا دونَ ذاك حَجْرٌ على الله تعالى وخروجٌ عن الإنصاف كما لا يخفى.

فلا ينبغي للمنصف العارف بأنَّ الفضلَ بيد الله يُؤتيه مَن يشاء من عباده إلا أنْ يُسلِّم لمن ظهَرَت فيه آثارُ التصفية والتهييء وسطَعَت عليه أنوارُ التخلُّق بالخُلُق الربَّاني ما أتى به، ولو لم يأتِ به مجتهدٌ، ما لم يُخالف ما عُلِمَ مجيئُه من الدين بالضرورة، ويأبَى الله تعالى أنْ يأتي ذلك بمثل ما ذكر.

لكنْ ذكر مولانا الإمامُ الربَّانيُّ مجدِّد الألف الثاني قُدِّسَ سرُّه[٣] في بعض مكتوباته الفارسية: أنَّه لا يجوز تقليد أهلِ الكشف في كشفهم؛ لأنَّ الكشف لا يكونُ حجَّةً على الغير وملزماً له.

---

(١) في (م): صنعتموها.

(٢) في (م): صنعها.

(٣) هو الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي، الفاروقي نسباً، وكلامه في كتابه المكتوبات ١/ ٤٣.

وقد يقال: ليس في هذا أكثرُ من منع تقليد أهل الكشف، ومحلُّ النزاع الإنكارُ عليهم ورَمْيُهُم والعياذُ بالله تعالى بالزندقة، وليس في الكلام أَدنَى رائحةٍ منه كما لا يخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ بصنفي العِلْمَين وإفاضتهما بعدَ تَهيئَةِ الاستعداد لقبولهما ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ ذلك ولا يعرفون قَدْرَه فيُمنَعون عن الزيادة.

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾ إخبارٌ منه تعالى بعظيم اطِّلاعه سبحانه على الخواطر، وما يجري في الضمائر، فلا يخفَى عليه جلَّ شأنه خاطرٌ ولا ضميرٌ ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ثم أَخبَرَ جلَّ وعلا عن سلطان إحاطتِهِ على كلِّ ذرَّةٍ مِن العرش إلى ما تحت الثرى بقوله تبارك اسمه: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: إنَّ علمه سبحانه محيطٌ بما في العالم السُّفليِّ والعُلْويِّ، فكلُّ ذرَّةٍ من ذراته داخلةٌ في حيطة عِلمه، كيف لا وكلُّها قائمةٌ به جلَّ شأنه، يَنظُرُ إلى كلٍّ في كلِّ آنٍ نظَرَ الحفظِ والرعاية، ولولا ذلك لهلَكت الذرَّات واضمحلَّت سائرُ الموجودات.

﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ إذ لم يبقَ منهم بقيَّةٌ يخاف بسببها من حرمانٍ ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ لامتناع فواتِ شيءٍ من الكمالات واللَّذات منهم، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الإيمان الحقيقيَّ ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ بقاياهم وظهورَ تلُوناتهم.

﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ بوجود الاستقامة والأخلاق المبشِّرَة بجنة النفوس ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ بظهور أنوارِ الصفاتِ والحقائق عليهم المبشِّرة بجنة القلوب.

والظاهرُ أنَّ الموصول بيانٌ للأولياء، فالوليُّ هو المؤمنُ المتَّقي على الكمال، ولهم في تعريفه عباراتٌ شتَّى تقدَّم بعضُها.

وفي «الفتوحات»: هو الذي تولَّاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداءَ الأربعةَ: الهوى والنفسَ والشيطانَ والدنيا. وفيها تقسيمُ الأولياء إلى عدَّة أقسام منها: الأقطابُ، والأوتادُ، والأبدال، والنقباء، والنجباء، وقد ورَدَ ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأنس وحذيفة بن اليمان

وعبادة بن الصامت وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن مسعود وعوف بن مالك ومعاذ بن جبل وواثلة بن الأسقع وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأبي الدرداء وأم سلمة ﷺ، ومن مرسل الحسن وعطاء وبكر بن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومَن بعدهم ما لا يُحصَى.

وقد ذكر ذلك الجلالُ السيوطيُّ في رسالةٍ مستقلةٍ له وشيَّد أركانه[1]، وأنكره ـ كما قدَّمنا ـ بعضُهم، والحقُّ مع المثبتين، وأنا ـ والحمد لله ـ منهم وإنْ كنتُ لم أُشيِّد قبلُ أركانَ ذلك. والأئمةُ[2] والحواريُّون والرجبيُّون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والأمناء والمحدَّثون[3] إلى غير ذلك.

(١) واسمها: الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال، وهي في كتاب الحاوي ٢/ ٤١٧، وقد خرَّج فيها السيوطي جميع ما ذكر. ولكن قال ابن القيم في المنار المنيف ص١٣٦: أحاديث الأبدال والأقطاب والأغواث والنقباء والنجباء والأوتاد كلها باطلة على رسول الله ﷺ، وأقرب ما فيها: «لا تسبُّوا أهل الشام فإن فيهم البدلاء، كلما مات رجل منهم أبدل الله مكانه رجلاً آخر»، ذكره أحمد، ولا يصح أيضاً فإنه منقطع.
قلنا: وهو عند أحمد (٨٩٦) من حديث علي ﷺ دون قوله: لا تسبوا أهل الشام. فإنه فيه من قول علي بنحوه. وأخرجه بنحوه أيضاً الطبراني في الكبير ١٨/ ٦٥ عن عوف بن مالك، وإسناده منقطع، وفيه أيضاً ضعيف ومتروك.
وقال السيوطي في الرسالة نفسها في الحاوي ٢/ ٤٣٥: أخرج الشيخ نصر المقدسي في كتاب الحجة على تارك المحجة بسنده عن أحمد بن حنبل أنه قيل له: هل لله في الأرض أبدال؟ قال: نعم. قيل: من هم؟ قال: إن لم يكن أصحاب الحديث هم الأبدال، فما أعرف لله أبدالاً.

(٢) قوله: والأئمة... إلخ، معطوف على قوله: الأقطاب... إلخ.

(٣) الحواريون: هم واحد في كل زمان، وكان في زمن رسول الله ﷺ الزبير بن العوام ﷺ. معجم مصطلحات الصوفية لعبد المنعم الحفني ص٨٣.
والرجبيُّون: هم أربعون، ولا يكون لهم هذا المقام إلا في شهر رجب، ويقع لهم فيه من الكشوف والتجليات والاطلاع على المغيبات. معجم مصطلحات الصوفية ص١١١.
والختم: هو الذي يجمع كل الصفات المتفرقة في النوع الذي يختمه، فهو الحد الذي لا يتخطَّى كماله أمرٌ من الأمور التي يختمها. المعجم الصوفي لسعاد الحكيم ص٣٧٣.
والملامية وهي الملامتية: هم قوم طابت نفوسهم مع الله فلم يودُّوا أن يطلع على أعمالهم غيره، فإن رأى أحد منهم أن أحداً اعتقد فيه، خرَّب، أي: فعل ما يذمُّ به ظاهره. الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٣١٧.

=

وعَدَّ الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه منهم الرسلَ والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيانُ الذي في الآية صادقٌ عليهم عليهم السلام على أتمِّ وجهٍ.

ونُسِب إليه ﷺ القولُ بتفضيل الوليِّ على النبيِّ والرسول، وخاض فيه كثيرٌ من المنكِرين حتى كفَّروه ـ وحاشاه ـ بسبب ذلك، وقد صرَّح في غير موضعٍ من «فتوحاته» ـ وكذا من سائر تأليفاته ـ بما يُنافي هذا القولَ حسبما فهمَه المنكِرون.

وقد ذَكر في كتاب «القربة» أنَّه ينبغي لمن سمع لفظةً من عارفٍ متحقِّقٍ مبهمةً، كأنْ يقول: الولايةُ هي النبوَّةُ الكبرى، أو الوليُّ العارف مرتبتُه فوق مرتبة الرسول، أنَّ يتحقَّق المرادَ منها، ولا يُبادرَ بالطعن.

ثم ذَكَرَ في بيان ما ذكر ما نصُّه: اعلم أنَّه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو إنسانٌ، فلا فضْلَ ولا شرَف في الجنس بالحكم الذاتي، وإنَّما يقعُ التفاضُلُ بالمراتب، فالأنبياء صلواتُ الله تعالى عليهم ما فَضُلوا الخلقَ إلا بها، فالنبيُّ ﷺ له مرتبةُ الولاية والمعرفة والرسالة، ومرتبة الولاية والمعرفةِ دائمةُ الوجود، ومرتبةُ الرسالة منقطعةٌ، فإنَّها تنقطعُ بالتبليغ، والفضلُ للدائمِ الباقي، والوليُّ العارفُ مقيمٌ عنده سبحانه والرسولُ خارجٌ، وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليّاً وعارفاً أعلى وأشرفُ من حيثية كونه رسولاً، وهو ﷺ الشخصُ بعينه واختلفَت مراتبه، لا أنَّ الوليَّ منَّا أرفعُ من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخِذلان، فعلى هذا الحدِّ يقول تلك الكلمة أصحابُ الكشف والوجود، إذ لا اعتبارَ عندنا إلا للمقامات، ولا نتكلَّم إلا فيها لا في الأشخاص، فإنَّ الكلام في

= والفقراء: الفقير نعتُه السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود، وسمي الصوفية فقراء لتخليهم عن الأملاك، وحقيقته أن لا يستغني العبد إلا بالله. معجم مصطلحات الصوفية ص٢٠٧.

وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش: حاله لا يتعدَّاه، شُغلُه بنفسه وبربِّه، كبير الشأن عظيم الحال، رؤيته مؤثِّرةٌ في حالِ مَن يراه، فيه انكسار. الفتوحات المكية ٢/ ١٤.

والأمناء: هم الملامتية. معجم مصطلحات الصوفية ص٢٥.

والمحدثون: وهم صنفان: صنف يحدثه الحقُّ من خلف حجاب، وصنف تحدثهم الأرواح الملكية في قلوبهم، وأحياناً في آذانهم، ومنهم عمر بن الخطاب ﷺ. الفتوحات المكية ٢/ ٢١.

الأشخاص قد يكونُ بعضَ الأوقات غيبةً، والكلامُ على المقامات والأحوال من صفات الرجال، ولنا في كلِّ حظٍّ شِرْبٌ معلومٌ ورزقٌ مقسومٌ. انتهى.

وهو صريحٌ في أنَّه قُدِّس سرُّه لا يقول هو ولا غيرُه من الطائفة بأنَّ الوليَّ أفضلُ من النبيِّ حسبما يُنسَب إليه، وقد نَقَل الشعرانيُّ عنه أنَّه قال: فُتح لي قَدْرُ خرم إبرةٍ من مقام النبوَّةِ تجلِّياً لا دخولاً فكِدْتُ أحترقُ.

فينبغي تأويلُ جميعِ ما يُوهمُ القولَ بذلك، كإخباره في كتابه «التجلِّيات» وغيرِه باجْتماعه ببعض الأنبياءِ عليهم السلام، وإفادتِه لهم مِن العلم ما ليس عندهم. وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قُدِّس سرُّه ـ وقد تقدم ـ: يا معاشرَ الأنبياء أُوتيتم الألقاب وأُوتينا ما لم تُؤْتَوْه(١). إلى غير ذلك، فإنَّ اعتقاد أفضليةِ وليٍّ من الأولياء على نبيٍّ من الأنبياء كفرٌ عظيمٌ وضلالٌ بعيدٌ.

ولو ساغَ تفضيل وليٍّ على نبيٍّ لفُضِّل الصديقُ الأكبرُ ﷺ على أحدٍ من الأنبياء؛ لأنَّه أرفعُ الأولياء قَدْراً كما ذهب إليه أهلُ السنَّة، ونصَّ عليه الشيخ قُدِّس سرُّه في كتاب «القُربة» أيضاً، مع أنَّه لم يُفضَّل كذلك بل فُضِّل على مَن عداهم كما نَطَق به: «ما طلَعَت الشمسُ ولا غَرَبَت على أحدٍ بعد النبيين أفضلَ مِن أبي بكرٍ الصديق»(٢) فمتى لم يفضَّل الصدِّيقُ، وهو الذي وَقَر في صدره ما وَقَر، ونال من الكمال ما لا يُحصَر، فكيف يُفضَّل غيرُه؟.

وفضَّل كثيرٌ من الشيعة عليّاً كرم الله تعالى وجهه، وكذا أولادَه الأئمةَ

---

(١) سلف ٣/ ٤٣٣.

(٢) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٣٥) و(١٣٧)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٢٥، والخطيب في تاريخ بغداد ١٢/ ٤٣٨ من طرق عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٧٣٠٦)، وابن الجوزي في العلل (٢٩٨) من طريق إسماعيل بن يحيى التيمي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، عن النبي ﷺ. قال ابن الجوزي: قال الدارقطني: إسماعيل ضعيف، وغيره يرويه عن عطاء عن أبي الدرداء، والحديث غير ثابت. وينظر العلل لابن أبي حاتم ٢/ ٣٨٤. وأخرج البخاري (٣٦٧١) عن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَن؟ قال: عمر.

الطاهرين ﷺ أجمعين على كثيرٍ من الأنبياء والمرسلين من أولي العزم وغيرهم، ولا مستندَ لهم في ذلك إلا أخبارٌ كاذبةٌ وأفكارٌ غيرُ صائبة.

وبالجملة متى رأينا الشخصَ مؤمناً متَّقياً حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال، ووجَبَ علينا معاملتُه بما هو أهلُه من التوقير والاحترام غيرَ غالين فيه بتفضيله على رسولٍ أو نبيٍّ أو نحو ذلك مما عليه العوامُّ اليوم في معاملة مَن يعتقدونه وليّاً، التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين مَن يعتقدونه إلهاً، نسألُ الله تعالى العفْوَ والعافية.

ولا يُشتَرَط فيه صدورُ كرامةٍ على يده كما يُشتَرَطُ في الرسول صدورُ معجزةٍ، ويَكفيه الاستقامةُ كرامةً، كما يدُلُّ عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قُدِّس سرُّه، بل الوليُّ الكامل لا التفاتَ له إليها، ولا يَوَدُّ صدورَها على يده إلا إذا تضمَّنَت مصلحةً للمسلمين خاصَّةً أو عامةً.

وفي «الجواهر والدُّرر» للشعراني: سمعتُ شيخنا يقولُ: إذا زَلَّ الوليُّ ولم يرجع لوقته عُوقب بالحجاب، وهو أنْ يُحبَّبَ إليه إظهارُ خَرْقِ العوائد المسمَّاة على[1] لسان العامة كرامات، فيظهر بها ويقول: لو كنتُ مُؤاخَذاً بهذه الزلَّة لَقُبِضَ عنِّي التصريفُ. وغابَ عنه أنَّ ذلك استدراجٌ، بل ولو سَلِمَ من الزلة فالواجبُ خوفُه من المكر والاستدراج.

وقال بعضُهم: الكرامةُ حيضُ الرجال، ومَن اغترَّ بالكرامات بالكرى مات.

وأضرُّ الكرامات للولي ما أَوجَبَ الشهرةَ، فإنَّ الشهرةَ آفةٌ، وقد نُقِل عن الخوَّاص: أنَّها تُنقِصُ مرتبة الكمال، وأيَّد ذلك بالأثر المشهور: خُصَّ بالبلاء مَن عرفه الناس.

نعم ذكر في «أسرار القرآن»[2] أنَّ الولايةَ لا تتمُّ إلا بأربع مقامات: الأول: مقامُ المحبَّة، والثاني: مقامُ الشَّوق، والثالثُ: مقامُ العشق، والرابعُ: مقامُ

---

(١) في (م): في.
(٢) لعله كتاب: عجيب البيان في أسرار القرآن للشيخ عبد الباسط بن رستم القنوجي المتوفى سنة (١٢٢٣هـ). أبجد العلوم ٣/ ١٦١.

المعرفة، ولا تكون المحبَّةُ إلا بكَشْف الجمال، ولا يكونُ الشوقُ إلا باستنشاق نَسيم الوصال، ولا يكونُ العشقُ إلا بدنوِّ الأنوار، ولا تكونُ المعرفةُ إلا بالصحبة، وتَتَحقَّق الصحبةُ بكشف الأُلوهية مع ظهور أنوارِ الصفات. ولِحصُول ذلك آثارٌ وعلاماتٌ مذكورةٌ فيه فليُراجعْه مَن أرادها.

والكلامُ في هذا المقام كثيرٌ، وكُتُب القوم ملأى منه، وفي[1] ما ذكرناه كفايةٌ لغرضنا. وأحسنُ ما يُعتَمَد عليه في معرفة الوليِّ اتِّباعُ الشريعة الغرَّاء، وسلوكُ المحجَّة البيضاء، فمن خَرَج عنها قيدَ شبرٍ بَعُدَ عن الولاية بمراحلَ، فلا ينبغي أنْ يُطلَق عليه اسمُ الوليِّ ولو أتى بألفِ ألفِ خارقٍ، فالوليُّ الشرعيُّ اليومَ أعزُّ من الكبريت الأحمر، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله:

أمَّا الخيامُ فإنَّها كخيامهم وأرَى نساءَ الحيِّ غيرَ نسائها[2]

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لِمَا سبق لهم في الأزل من حُسن العنايةِ، أو لا تبديلَ لحقائقه سبحانه الواردةِ عليهم، وأسمائه تعالى المنكَشِفَةِ لهم، وأحكامِ تجلِّياته جلَّ وعلا النازلةِ بهم، أو لا تبديلَ لِفِطَرِهم التي فَطَرَهم عليها، ويقالُ لكلِّ محدَّثٍ: كلمة؛ لأنَّه أثَرُ الكلمة.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ أي: لا تتأثَّر به ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ لا يملك أحدٌ سواه منها شيئاً، فسَيَكفِيكَهم الله تعالى ويَقهرُهم و﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما ينبغي أنْ يفعلَ بهم.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: إنَّ كلَّ مَن في ذلك تحت مُلكه سبحانه وتصرُّفه وقَهْرِه، لا يقدرون على شيءٍ مِن غير إذنه، فهو كالتأكيد لِمَا أفادته الآيةُ السابقةُ، أو أنَّ مَن فيها من الملائكة والثقلَين الذين هم أشرفُ الممكِنات عبيدٌ له سبحانه، لا يصلُح أحدٌ منهم للربوبية، فما لا يَعْقِلُ أحقُّ بأنْ لا يصلُح لذلك، فهو كالدليل على قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ﴾ إلا ما يتوهَّمونه ويتخيَّلونه شريكاً ولا شركةَ له في الحقيقة.

---

(١) قوله: في، ليس في (م).

(٢) البيت لعلي بن أحمد الفالي، كما في معجم الأدباء ١٢/ ٢٢٧، وسلف ١/ ٢٣٢.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ إشارةٌ إلى سكون العشَّاق والمشتاقين في الليل إذا مدَّ أطنابه ونَشَر جلبابه، ومَيلِهم إلى مناجاة محبوبهم، وانجذابهم إلى مشاهدةِ مطلوبهم، وتلذُّذِهم بما يَرِدُ عليهم من الواردات الإلهية، واستغراقهم بأنواع التجلِّيات الربَّانية، ومن هنا قال بعضُهم: لولا الليل لما أحببتُ البقاء في الدنيا، وهذه حالةُ عُشَّاقِ الحضرة، وهم العشَّاقُ الحقيقيُّون نفعنا الله تعالى بهم، وأنشدَ بعضُ المجازيين:

أُقضِّي نهاري بالحديث وبالمُنَى ... ويَجمعني بالليل والهمَّ جامعُ
نهاري نهارُ الناس حتى إذا بَدَا ... ليَ الليلُ هزَّتْني إليك المضاجعُ[1]

﴿وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا﴾ أي: أَلْبَسَهُ سِرْبالَ أنوار القُدرةِ لتقضوا فيه[2] حاجاتِكم الضرورية.

وقيل: الإشارةُ بذلك إلى ليلِ الجسم ونهارِ الروح، أي: جعَلَ لكم ليلَ الجسم لتسكنوا فيه، ونهار الروح لتبصروا به حقائقَ الأشياء وما تهتدون به.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ كلامَ الله تعالى، فيُقيمون بَواطِنَه وحُدُودَه، ويَطَّلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه.

﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ أي: معلولاً يُجانسه ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ أي: أُنزِّهُه جلَّ وعلا من ذلك ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ﴾ الذي وجودُه بذاته، وبه وجودُ كلِّ شيءٍ، وذلك يُنافي الغنَى، وأَكَّد غناه جلَّ شأنه بقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ.

وقولُه سبحانه: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ﴾ إلخ أمرٌ له ﷺ بأنْ يَتْلو عليهم نبأ نوحٍ عليه السلام في صحَّة توكُّله على الله تعالى، ونظرِه إلى قومه وشركائهم بعين الغِنَى، وعدمِ المبالاة بهم وبمكايدهم، ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام، فإنَّ الأنبياء عليهم السلام في ملَّة التوحيد والقيام بِالله تعالى وعدمِ الالتفات إلى الخلق سواءٌ. أو أمرٌ له ﷺ بأنْ يتلوَ نبأ نوحٍ مع قومه ليتَّعظَ قومُه ويَنزجرُوا عمَّا هم عليه مما يُفضي إلى إهلاكهم.

---

(١) البيتان لمجنون ليلى، وهما في ديوانه ص١٨٥.

(٢) في (م): فيها.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ أي: إيماناً حقيقياً ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ أي: مُنقادِين، أي: إنْ صحَّ إيمانُكم يقيناً فعليه توكَّلُوا بشرطِ أنْ لا يكون لكم فعلٌ، ولا تَرَوا لأنفسكم ولا لغيركم قوةً ولا تأثيراً، بل تكونون[1] منقادين كالميت بين يدي مُغَسِّله، فإنَّ شَرْط صحَّة التوكُّل فناءُ بقايا الأفعال والقوى.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا﴾ أي: على ما أنتما عليه من الدعوة شكراً لتلك الإجابة، وقيل: أي: استقيما على معرفَتِكُمَا مقامَ السؤال، وهو مقامُ الرضوان والبسط، ليُستجابَ لكما بعدُ إذا دعوتُما، فإنَّ مَن لم يعرف مقامَ السؤال قد يُوقعُه في غير مقامه، فيُسيءُ الأدبَ فلا يُستجاب له.

وقيل: إنَّ هذا عتابٌ لهما عليهما السلام أي: قد أُجيبَت دعوتُكما لضعفِكُما عن تحمُّل واردِ امتحاني، فاستقيما بعد ذلك على تحمُّل بلائي والصبر فيه، فإنَّه اللائقُ بشأنكما. وقد قيل: المعرفةُ تقتضي الرضا بالقضاء والسكونَ في البلاء.

وقيل: أي: استقيما في دعائكما، والاستقامةُ في الدعاء على ما قال ذو النون المصريُّ: أنْ لا يَغْضَبَ الداعي لتأخير الإجابة، ولا يَسألَ سؤالَ خصوصٍ. نسألُ الله تعالى أنْ يُوفِّقَنا لما يُحبُّ ويَرضى.

❁ ❁ ❁

﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ مِن جَاوَزَ المكان: إذا قَطَعه وتَخَطَّاه، وهو متعدٍّ إلى المفعول الأول الذي كان فاعلاً في الأصل بالباء، وإلى الثاني بنفسه، والمعنَى: جعلناهم مُجاوزين البحرَ، بأنْ جعلناه يَبَساً، وحفِظناهم حتى بلغوا الشَّطَّ.

وقرأ الحسنُ: «وجَوَّزْنا» بالتضعيف[2]، وفعَّل بمعنى فَاعَل، فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق، وليس بمعنى نفذ[3]؛ لأنَّه لا يحتاج إلى التعدية بالباء، ويتعدَّى إلى المفعول الثاني بفي، كما في قوله:

---

(١) في (م): تكونوا.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٨٨.
(٣) كذا في الأصل و(م): ولعل الصواب: أنفذ، كما في حاشية الشهاب ٥/ ٥٧، ومعجم متن اللغة (جوز).

ولا بدَّ مِن جارٍ يُجيزُ سَبيلَها كما جَوَّز السَّكّيَّ في الباب فَيْتَقُ[1]

فكان الواجب هنا من حيث اللغةُ أنْ يقال: وجوَّزنا بني إسرائيل [في][2] البحر، أي: نفذناهم وأدخلناهم فيه.

وفي الآية إشارةٌ إلى انفصالهم عن البحر، وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجَوَاز، كما هو المشهور في الفَرْق بين أذهَبَه وذَهَبَ به.

﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ قال الراغبُ: يقال: تَبِعَه وأَتْبَعَه، إذا قَفَا أَثَرَه إمَّا بالجسم أو بالارْتِسام والائتمار، وظاهره أنَّ الفعلَين بمعنًى[3].

وقال بعضُ المحققين: يقال: تَبِعْتُه حتى أَتْبَعْتُه، إذا كان سَبَقَك فَلَحِقْتَه، فالمعنى هنا: أَدْرَكَهُم ولَحِقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمعُ الجمعان ﴿بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ أي: ظلماً واعتداءً، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويلِ اسمِ الفاعل، أي: باغينَ وعادينَ، أو على المفعولية لأَجْلِه، أي: للبغي والعدوان.

وقرأ الحسنُ: «وعُدُوّاً» بضم العين والدال وتشديد الواو[4].

وذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى لَمَّا أَخبَرَ موسى وهارونَ عليهما السلام بإجابة دعوتهما أَمَرَ موسى عليه السلام بإخراج بني إسرائيل من مصر ليلاً، وكانوا كما ذكره غيرُ واحدٍ ستَّ مئة ألفٍ، فخرج بهم على حين غفلةٍ من فرعون وملئه، فلما أحسَّ بذلك خرج هو وجنودُه على أثرهم مُسرعين، فالتفت القومُ فإذا الطامَّةُ الكبرى وراءهم، فقالوا: يا موسى، هذا فرعونُ وجنودُه وراءنا وهذا البحر أمامنا، فكيف الخلاصُ؟! فأوحَى الله تعالى إلى موسى أنِ اضْرب بعصاك البحر، فضَرَبَه فانفلَق اثني عشر فِرْقاً، كلُّ فِرْقٍ كالطَّود العظيم، وصار لكلِّ سبطٍ طريقٌ، فسلكوا، ووَصَل

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٢٠. السكي: المسمار. والفيتق: النجار. اللسان (سكك) و(فتق).
(٢) ما بين حاصرتين من الكشاف ٢/ ٢٥١، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧٢، والكلام فيهما بنحوه.
(٣) ينظر مفردات الراغب (تبع)، وقد زاد النحاس إليهما اتَّبع، فقال في إعراب القرآن ٢/ ٤٧٠: والحقُّ أن تبع وأتبع واتَّبع لغات بمعنى واحد، وهي بمعنى السير.
(٤) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٨٨.

فرعونُ ومَن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر، ومسلَكُهم باقٍ على حاله، فسلَكَه بمَن معه أجمعين، فلمَّا دخل آخرُهم وَهَمَّ أوَّلُهم بالخروج غَشِيَهم من اليمِّ ما غَشِيَهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ﴾ أي: لحِقَه، والمرادُ بلحوقه إياه وقوعُه فيه وتلبُّسُه بأوائله.

وقيل: معنى أدرَكَه: قارَبَ إدراكَه، كـ: جاء الشتاء فتأهَّب؛ لأنَّ حقيقةَ اللُّحوق تَمنَعُه من القول الذي قصَّه سبحانه بقوله جلَّ شأنه: ﴿قَالَ ءَامَنتُ﴾ إلخ.

ومن الناس مَن أبقَى الإدراك على ظاهره، وحَمَل القولَ على النفسي، وزَعَم أنَّ الآيَةَ دليلٌ على ثبوت الكلامِ النفسيِّ. ونُظِرَ فيه بأنَّ قيامَ الاحتمال يُبطل صحَّة الاستدلال.

وأيّاً ما كان فليس المرادُ الإخبارَ بإيمانٍ سابقٍ كما قيل، بل إنشاء إيمان.

﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أي بأنَّه، وقُدِّر الجارُّ لأنَّ الإيمان وكذا الكُفر متعدٍّ بالباء، ومحلُّ مدخوله بعد حذفه الجرُّ أو النصبُ، فيه خلافٌ شهير، وجَعْلُه متعدِّياً بنفسه فلا تقدير لأنَّه في أصل وَضْعِه كذلك مخالَفةٌ للاستعمال المشهور فيه.

وقرأ حمزة والكِسائي: «إنَّه» بالكسر(١) على إضمار القول، أي: وقال إنَّه، أو على الاستئناف لبيان إيمانه، أو الإبدال من جملة «آمنتُ»، والجملةُ الاسميةُ يجوزُ إبدالُها من الفعلية، والاستئنافُ على البدلية باعتبار المحكيِّ لا الحكاية؛ لأنَّ الكلامَ في الأول، والجملةُ الأولى في كلامه مستأنَفةٌ والمبدَل من المستأنَف مستأنَفٌ.

والضمير للشأن، وعبَّر عنه تعالى بالموصول وجَعَل صلتَه إيمانَ بني إسرائيل به تعالى، ولم يقل كما قال السحرة: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۞ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢] للإشعار برجوعه عن الاستعصاء، واتِّباعِه لمن كان يَستَتْبعهم، طمعاً في القبول والانتظامِ معهم في سلك النجاة.

(١) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٧، وهي قراءة خلف أيضاً.

﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠﴾ أي: الذين أسلموا نفوسَهم لله تعالى، أي: جعلوها خالصةً سالمةً له سبحانه، وأرادَ بهم إمَّا بني إسرائيلَ خاصَّةً، وإما الجنس، وهم إذ ذاك داخلون فيه(١) دخولاً أولياً، والظاهرُ أنَّ الجملة على التقديرَين معطوفةٌ على جملة «آمنتُ»، وإيثارُ الاسمية لادِّعاء الدوام والاستمرار.

وقيل: إنَّها على الأول معطوفةٌ، وعلى الثاني تحتملُ الحاليةَ أيضاً من ضمير المتكلِّم، أي: آمنتُ مُخْلِصاً لله تعالى مُنتظِماً في سلك الراسخين في ذلك.

ولقد كرَّر المعنى الواحدَ بثلاث عباراتٍ، وبالغَ ما بالغ حِرصاً على القبول المقتضي للنجاة، وليتَ بعضَ ذلك قد كان حين يَنفَعُه الإيمان، وذلك قبل اليأس، فإنَّ إيمانَ اليأس غيرُ مقبولٍ كما عليه الأئمة الفحول.

﴿ءَآلۡـَٰٔنَ﴾ الاستفهامُ للإنكار والتوبيخ، والظرفُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ يقدَّر مؤخَّراً، أي: آلآنَ تؤمنُ حين يَئِسْتَ من الحياة وأيقنتَ بالممات، وقُدِّرَ مؤخَّراً ليتوجَّه الإنكارُ والتوبيخُ إلى تأخير الإيمان إلى حدٍّ يمتنعُ قبوله فيه، والكلامُ على تقدير القول، أي: فقيل له ذلك، وهو معطوفٌ على «قال».

وهذا إلى (ءَايَةٗ)(٢) حكايةٌ لِمَا جَرَى منه سبحانه من الغضب على المخذول، ومُقابلةِ ما أظهرَه بالردِّ الشنيع، وتقريعِهِ بالعصيان والإفسادِ، إلى غير ذلك.

وفي حذف الفعل المذكور وإبرازِ الخبر المحكيِّ في صورة الإنشاء من الدلالة على عِظَمِ السخطِ وشدَّةِ الغضب ما لا يخفَى.

والقائلُ له ذلك قيل: هو الله تعالى، وقيل: هو جبريلُ عليه السلام، وقيل: إنَّه ميكائيل عليه السلام، فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «قال لي جبريلُ عليه السلام: ما أَبغضْتُ شيئاً مِن خَلْق الله تعالى ما أَبغضْتُ إبليسَ يومَ أُمِرَ بالسجود فأَبَى أنْ يَسْجُدَ، وما أبغضْتُ شيئاً أشدَّ بغضاً من فرعون، فلمَّا كان يومَ الغَرَقِ خِفْتُ أنْ يَعتَصِمَ بكلمةِ الإخلاصِ فينجُوَ، فأخذْتُ قَبضَةً من حمأةٍ

---

(١) قوله: فيه، ليس في (م).
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗ﴾.

فضربتُ بها في فيه، فوجدْتُ الله تعالى عليه أشدَّ غضباً منِّي، فأمر ميكائيلَ فأتاه فقال: آلآن»[١] إلخ.

وما تَضمَّنه هذا الخبرُ من فِعْلِ جبريل عليه السلام جاءَ في غيرِ ما خبرٍ؛ ومن ذلك ما أَخرَجَه الطيالسيُّ وابنُ حِبَّان وابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ مردويه والبيهقيُّ في «الشعب» والترمذيُّ والحاكمُ وصحَّحاه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ «قال لي جبريل: لو رأيْتَني وأنا آخُذُ من حالِ البحر فأدسُّهُ في فرعونَ مخافةَ أنْ تُدرِكَه الرحمةُ»[٢].

واستشكل هذا التعليل، وفي «الكشاف»: أنَّ ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكتِه عليهم السلام، وفيه جهالتان: إحداهُما: أنَّ الإيمان يصحُّ بالقلب كإيمان الأخرس، فحالُ البحر لا يَمنَعُه. والأخرى: أنَّ مَن كره إيمانَ الكافرِ وأحبَّ بقاءَه على الكفر فهو كافرٌ؛ لأنَّ الرضا بالكفر كفرٌ[٣].

وارتضاه ابنُ المنير قائلاً: لقد أَنكرَ منكراً وغَضِبَ لله تعالى وملائكتِه عليهم السلام كما يجبُ لهم[٤].

والجمهورُ على خلافه لصحَّة الحديثِ عند الأئمة الثقات كالترمذيِّ ـ المقدَّم على المحدِّثين بعد مسلم ـ وغيره، وقد خاضوا في بيان المرادِ منه بحيث لا يبقَى فيه إشكال.

ففي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ المرادَ بالرحمة الرحمةُ الدنيوية، أي: النجاة التي هي طلبةُ المخذول، وليس من ضرورة إدراكها صحةُ الإيمان،

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣١٦.

(٢) مسند الطيالسي (٢٦١٨)، وصحيح ابن حبان (٦٢١٥)، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٧٧، وشعب الإيمان للبيهقي (٩٣٩٣)، وسنن الترمذي (٣١٠٧) و(٣١٠٨)، والمستدرك ٢/ ٣٤٠، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٣١٦، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٤٤) و(٢٨٢٠). وينظر تخريج أحاديث الكشاف ص٨٥. وحال البحر: الطين الأسود الذي يكون في أرضه. تهذيب اللغة ٥/ ٢٤٥، والصحاح (حول).

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥١.

(٤) الانتصاف ٢/ ٢٥١.

كما في إيمان قومِ يُونس عليه السلام، حتى يلزمَ من كراهته ما لا يُتصوَّر في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر؛ إذ لا استحالةَ في ترتُّب هذه الرحمةِ على مجرَّد التفوُّه بكلمة الإيمان، وإنْ كان ذلك في حالة البأس واليأس، فيُحمَل دسُّه عليه السلام على سدِّ باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدَّةِ الحَرَد(١). انتهى.

ولا يخفَى أنَّ حمْلَ الرحمةِ على الرحمة الدنيوية بعيدٌ. ويكادُ يأبَى عنه ما أخرجه ابنُ جرير والبيهقيُّ عن أبي هريرةَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قالَ لي جبريلُ عليه السلام: لو رأيتَني يا محمد وأنا أَغطُّ فرعونَ بإحدَى يَديَّ وأدسُّ من الحال في فيه، مخافةَ أنْ تُدرِكَهُ رحمةُ الله تعالى فيغفرَ له»(٢) فإنَّه رتَّب فيه المغفرة على إدراك الرحمة، وهو ظاهرٌ في أنَّه ليس المرادُ بها الرحمةَ الدنيويةَ؛ لأنَّ المغفرةَ لا تَترتَّب عليها وإنما يترتَّبُ عليها النجاة.

وقال بعضُ المحقِّقين: إنما فعَلَ جبريلُ عليه السلام مافعَلَ غَضَباً عليه لِمَا صدَرَ منه، وخوفاً أنَّه إذا كَرَّر ذلك ربَّما قُبِل منه على سبيلِ خَرْق العادة لسعةِ بحر الرحمة الذي يستغرقُ كلَّ شيءٍ، وأمَّا الرضا بالكفر فالحقُّ أنه ليس بكفرٍ مطلقاً، بل إذا اسْتُحسِنَ، وإنما الكفرُ رضاه بكفرِ نفسه، كما في «التأويلات» لعَلَم الهدى(٣). انتهى.

وقد تقدَّم آنفاً ما يتعلَّق بهذه المسألة(٤)، فتذكَّرْه فما في العهد مِن قِدَمٍ، نعم قيل: إنَّ الرضا بكفرِ نفسِه إنما يكونُ وهو كافرٌ، فلا معنى لعَدِّه كفراً والكفرُ حاصلٌ قبله، وهو على ما له وما عليه بحثٌ آخرُ لا يضرُّ فيما نحن فيه.

والطيبي بعد أنْ أجابَ بما أجابَ أردفَ ذلك بقوله: على أنَّه ليس للعقل مجالٌ في مثل هذا النقلِ الصحيح إلا التسليمُ، ونسبةُ القصور إلى النفس.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ١٧٣.
(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٢٧٦، وشعب الإيمان (٩٣٩٠)، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٧٨٩. وفيه كثير بن زاذان، وهو مجهول كما قال الحافظ في التقريب.
(٣) هو أبو منصور الماتريدي، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٥٨.
(٤) ص٢٥٨-٢٥٩ من هذا الجزء.

وقد يقال: إنَّ الخبر متى خالفَ صريحَ العقل، أو تضمَّن نسبةَ ما لا يُتصوَّر شرعاً في حقِّ شخصٍ إليه، ولم يُمكن تأويلُه على وجهٍ يُوافق حكمَ العقل ويندفعُ به نسبةُ النقص، لا يكون صحيحاً، واتِّهامُ الراوي بما يُوهِنُ أمرَ روايته أهونُ من اتِّهام العقل الصريحِ، ونسبةُ النقص إليه دون نسبةِ النقص إلى مَن شَهِدَ الله تعالى ورسولُه صلى الله تعالى عليه بعصمتِه وكماله، فتأمَّل والله تعالى الموفِّق.

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعلِ العامل في الظرف، جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن، ببيانِ أنَّه لم يكن تأخيرُه لِمَا عسى يُعَدُّ عُذراً، بل كان ذلك على طريقة الردِّ والاستعصاء والإفساد، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ عطفٌ على «عَصَيْتَ» داخلٌ في حيِّز الحالِ، والتحقيق أي: وقد كنتَ من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان، فهذا عبارةٌ عن فساده الراجعِ إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدِّي وصدِّ بني إسرائيلَ عن السبيل، والأول عن عصيانه الخاصِّ به.

وقوله جلَّ شأنه: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ تهكُّمٌ به وتخييب له وحسمٌ لأطماعه بالمرَّة، والمرادُ: فاليوم نُخرجُك مما وقع فيه قومُك من قَعْر البحرِ، ونجعلُك طافياً مُلابساً ببدنك عارياً عن الروح، إلا أنَّه عبَّر عن ذلك بالتَّنجِيَة مجازاً، وجَعَل الجارَّ والمجرورَ في موضع الحالِ من ضمير المخاطَب لذلك، مع ما فيه من التلويح بأنَّ مُراده بالإيمان هو النجاةُ.

وقيل: معنى الحال: عارياً عن اللباس، أو تامَّ الأعضاء كاملَها.

وجعَلَ بعضُ الأفاضل الكلامَ على التجريد، وجَوَّز أنْ تكونَ الباءُ زائدةً و«بَدَنك» بدلَ بعضٍ من ضمير المخاطب، كأنَّه قيل: نُنَجِّي بَدَنك.

وجَعْلُ الباء للآلة ليكونَ على وزان قولك: أَخذتَه بيدِكَ، ونظرتَه بعينِكَ، إيذاناً بحصول هذا المطلوبِ البعيدِ التناولِ، وَجْهٌ لكنَّه غيرُ وجيهٍ كما لا يخفَى.

وقيل: التنجيةُ الإلقاءُ على النجوة، وهي المكان المرتفع، قيل: وسُمِّي به لنجاته عن السيل، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي، فقد أخرج ابنُ

الأنباري وأبو الشيخ عنه أنَّه قال: المعنى: نجعلُك على نجوةٍ من الأرض كي يَراك بنو إسرائيلَ فيعرفوا أنَّك قد متَّ[١].

وجاء تفسير البَدَن بالدِّرع، ورُوي ذلك عن محمد بنِ كعب وأبيٍّ، وكانت له دِرعٌ من ذهبٍ يُعرَف بها، وفي روايةٍ أنَّها كانت من لؤلؤ.

وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جهضمَ موسى بنِ سالم أنَّه كان لفرعونَ شيءٌ يلبسُه ـ يقال له: البدن ـ يتلألأ[٢].

وقرأ يعقوب: «نُنْجِيكَ» من باب الإفعال[٣]، وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقَين.

وأخرج ابنُ الأنباري[٤] عن محمد بن السَّمَيفع اليماني ويزيد البربريِّ أنَّهما قرأا: «نُنَحِّيك» بالحاء المهملة، ونُسبَت إلى أبي بن كعب وأبي السمال[٥]، أي: نجعلُك في ناحيةٍ ونُلقيك على[٦] الساحل.

وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه: «بأَبْدَانِكَ» على صيغة الجمع[٧]، بجعل كلِّ عضوٍ بمنزلة البدن، فأطلق الكلّ على الجزء مجازاً، وعلى هذا جمع الأجرام في قوله:

وكم موطنٍ لولايَ طِحْتَ كما هَوَى ... بأجرامه من قُلَّة النِّيق مُنْهوي[٨]

أو بإرادة: دروعك، بناءً على أنَّ المخذول كان لابساً درعاً على درعٍ.

وأخرج ابنُ الأنباري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه قرأ: «بِنِدَائكَ»[٩]، أي: بدعائك.

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٣١٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٤ دون قوله: يتلألأ، والكلام من الدر المنثور ٣/ ٥١٦.

(٣) النشر ٢/ ٢٥٩.

(٤) كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٦.

(٥) المحتسب ١/ ٣١٦، والبحر ٥/ ١٨٩، عن أبيٍّ وابن السميفع ويزيد البربري. وذكرها عن أبي السمال الشهاب في الحاشية ٧/ ٥٨.

(٦) في الأصل: إلى.

(٧) البحر ٥/ ١٨٩.

(٨) البيت ليزيد بن الحكم الثقفي كما في الكتاب ٢/ ٣٧٤، والخصائص ٢/ ٢٥٩، وسلف ١٠/ ٢٧٢.

(٩) الدر المنثور ٣/ ٣١٦، والقراءة في القراءات الشاذة ص٢٥٨، والبحر ٥/ ١٨٩.

﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ أي: لتكونَ لمن يأتي بعدك مِن الأمم إذا سمعوا مآلَ(١) أمركَ ممن شاهد حالك وما عراك عبرةً ونكالاً من الطغيان، أو حجَّةً تدلُّهم على أنَّ الإنسان وإنْ بلَغ الغايةَ القصوى من عِظَم الشأن وعلوِّ الكبرياء وقوَّةِ السلطان، فهو مملوكٌ مقهورٌ بعيدٌ عن مظانِّ الألوهية والربوبية.

وقيل: المرادُ بمَن خلفه مَن بقي بعده من بني إسرائيلَ، أي: لتكونَ لهم علامةً على صدق موسى عليه السلام، إذ كان في نفوسهم من عظمته ما خَيَّل إليهم أنَّه لا يهلك، فكذَّبوا لذلك خبرَ موسى عليه السلام بهلاكه، حتى عاينوه على ممرِّهم من الساحل أحمرَ قصيراً كأنَّه ثورٌ، ورُوي هذا عن مجاهد.

وقرئ: «لمن خَلَفَك» فعلاً ماضياً(٢)، أي: حلَّ مكانك.

ونُسِبَ إلى ابن السميفع وأبي السمال أنَّهما أيضاً قرأا: «لمن خَلَقَك» بفتح اللام والقاف، أي: لتكونَ لخالقك آيةً كسائر الآيات، فإنَّ إفرادَه سبحانه إيَّاك بالإلقاء إلى الساحل دليلٌ على أنَّه قصْدٌ منه جلَّ شأنه لكَشْف تزويرك وإماطةِ الشُّبهات في أمرك، وبرهانٌ نَيِّرٌ على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته، وهو معنًى لا بأس به يصحُّ أنْ تُوجَّه به الآية على القراءة المشهورة أيضاً.

ذكر في «النشر»: أنَّ مما لا يُوثَق بنقله قراءةُ ابن السَّميفع وأبي السمَّال: «ننحِّيك» بالحاء، و: «لمن خَلَقَك» بالقاف(٣).

وفي تعليل تنجيته بما ذُكر كما قاله بعض المحققين إيذانٌ بأنَّها ليسَت لإعزازه أو لفائدةٍ أُخرى عائدةٍ إليه، بل لكمال الاستهانة به وتَفْضِيحه على رؤوس الأشهاد، وزيادةِ تَفْظيعِ حاله، كمن يُقتَل ثم يُجَرُّ جسدُه في الأسواق، ويُطرح جيفةً في الميدان، أو يُدارُ برأسِه في النواحي والبلدان.

واللام الأُولى متعلِّقةٌ بالفعل قبلها، والثانيةُ بمحذوفٍ وَقَع حالاً من «آية»، أي: كائنةً لمن خَلْفَك، وجاء الردُّ على هذا المخذول على طِرْز ما أتى به في قوله: «آمنتُ

---

(١) في (م): حال، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧٤، والكلام منه.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر٥/ ١٨٩.
(٣) النشر ١/ ١٦، والقراءة بالقاف ذكرها أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٦٢ عن ابن السميفع وأبي المتوكل وأبي الجوزاء، والقرطبي ١١/ ٥١ عن عليٍّ رضي الله عنه.

أنَّه» إلخ في اشتماله على المبالغة، كما لا يخفى على مَن تفكَّر في الآية، وقد قُرِّر فَحْوَى المحكيِّ بقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ أي: لا يتفكَّرون فيها ولا يعتبرون بها، وهو اعتراضٌ تذييليٌّ جيء به عند الحكاية لذلك.

ولهذه الآيةِ وأشباهِها وَقَع الإجماع على كفر المخذولِ وعدم قبول إيمانه، ويشهدُ لذلك أيضاً ما رواه ابنُ عدي والطبرانيُّ من أنَّه ﷺ قال: «خلَق الله تعالى يَحيَى بنَ زكريَّا في بطن أُمِّه مؤمناً، وخَلَق فرعونَ في بَطْن أُمِّه كافراً»(١) فهو من أهل النار المخلَّدين فيها بلا ريب، وبذلك قال الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه في أول كتابه «الفتوحات» في الباب الثاني والستين منه، حيث ذَكَر أنَّ الذين خَذَلهم الله تعالى من العباد جعَلَهم طائفتَين: طائفةٌ لا تضرُّهم الذنوب التي وقعت منهم، وإليهم الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة:٢٦٨] وهؤلاء لا تمسُّهم النار بما تاب الله تعالى عليهم، واستغفارِ الملأ الأعلى ودعائِهم لهم.

وقسم الطائفةَ الأخرى إلى قسمَين: قسمٌ أخرجَهم من النار بالشفاعة، وهم طائفةٌ من المؤمنين وأهلِ التوحيد ماتوا ولم تُكفَّر عنهم خطاياهم. وقسمٌ آخرُ أبقاهم في النار، وهم المجرمون خاصةً الذين يُقال لهم يوم القيامة: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس:٥٩] ولهم يقال: أهل النار؛ لأنَّهم الذين يَعمُرُونها، وهم على أربع طوائفَ كلُّهم في النار لا يخرجون منها:

الطائفةُ الأُولَى: المتكبِّرون على الله تعالى، كفرعونَ وأشباهِهِ ممن ادَّعَى الربوبيَّة لنفسه ونفاها عن الله تعالى، فقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص:٣٨] وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤] يريد به: ما في السماء غيري، وكذلك نمروذ وغيرُه.

والثانية: المشركون، وهم الذين أَثبتُوا الله تعالى إلا أنَّهم جعلوا معه آلهةً أُخرى، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣].

---

(١) الكامل ٦/ ٢٢٢١، والمعجم الكبير (١٠٥٤٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٩٣: إسناده جيد. اهـ. وفي الباب ما أخرجه مسلم (٢٦٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم وهم في أصلاب آبائهم».

والثالثة: المعطِّلة، وهم الذين نَفَوا الإله جملةً واحدةً، فلم يُثبتوا للعالَم إلهاً أصلاً.

والرابعة: المنافقون، وهم الذين أظهروا الإيمانَ للقهر الذي حُكم عليهم، وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد إحدى هذه الطوائفِ الثلاثِ.

فهؤلاء الأصنافُ الأربعة هم أهلُ النار الذين لا يخرجون منها من الجِنِّ والإنس. انتهى[1].

وهو صريحٌ فيما قلنا، إلا أنَّه ذهب في موضع آخرَ من الكتاب المذكور إلى خلافه، فقال في الباب السابع والستين ومئة[2] ما حاصلُه: إنَّ الله تعالى لمَّا عَلم أنَّه قد طَبَع على كلِّ قلبِ مظهِرٍ للجبروت والكبرياء، وأنَّ فرعونَ في نفسه أَذلُّ الأذلَّاءِ، أمر موسى وهارون عليهما السلام أنْ يُعاملاه بالرحمة واللين، لمناسبة باطنِه واستنزالِ ظاهرِه من جبروته وكبريائه، فقال سبحانه: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] و«لعل» و«عسى» من الله تعالى واجبتان، فيتذكر[3] بما يُقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه، ليكونَ الظاهرُ والباطنُ على السواء، فما زالَت تلك الخميرةُ معه تعملُ في باطنه مع التَّرجِّي الإلهي الواجب فيه وقوعُ المترجَّى، ويتقوَّى حُكْمُها، إلى حين انقطاعِ يأسِهِ من أتباعه، وحَالَ الغرقُ بينه وبين أطماعه، لَجأ إلى ما كان مُستتراً في باطنه من الذِّلة والافتقار، ليتحقَّق عند المؤمنين وقوعُ الرجاء الإلهي، فقال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ فرفع الإشكال من الإشكال[4]، كما قالت السحرة لمَّا آمنتْ: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٨] أي: الذي يَدعُوَان إليه، فجاءَتْ بذلك لدفع[5] الارتياب ورفع الإشكال.

وقوله: «وأنا من المسلمين» خطابٌ منه للحقِّ تعالى لعِلْمِهِ أنَّه سبحانه

(١) الفتوحات المكية ١/ ٣٠١-٣٠٢.

(٢) الفتوحات المكية ٢/ ٢٧٦.

(٣) في الأصل و(م): فتذكر، والمثبت من الفتوحات.

(٤) في الفتوحات: لرفع الإشكال عند الإشكال.

(٥) في الأصل: لرفع.

يَسمَعُه ويراه، فخاطبه الحقُّ بلسان الغيب وسمعِه[1]: آلآن أظهرتَ ما قد كنتَ تَعلَمُه، وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين لأتباعك. وما قال له: وأنت من المفسدين، فهي كلمةُ بُشرى له عرَّفَنا بها لنرجوَ رحمتَه مع إسرافنا وإجرامنا، ثم قال سبحانه: (فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً) يعني: لتكون النجاةُ لمن يأتي بعدك آيةً، أي: علامةً، إذا قال ما قُلتَه تكونُ له النجاةُ مثلَ ما كانت لك، وما في الآية أنَّ بأسَ الآخرة لا يرتفعُ وأنَّ إيمانه لم يُقبل، وإنما فيها أنَّ بأس الدنيا لا يرتَفعُ عمَّن نزل به إذا آمن في حالِ نزوله إلَّا قومَ يُونُس عليه السلام، فقوله سبحانه: (فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) بمعنى أنَّ العذاب لا يتعلَّق إلا بظاهرك، وقد أَرَيْتُ الخلقَ نجاتَه من العذاب فكان ابتداءُ الغرق عذاباً، فصار الموتُ فيه شهادةً خالصةً بريئةً لم يتخلَّلها معصيةٌ، فقُبضَ[2] على أفضل عملٍ، وهو التلفُّظ بالإيمان، كلُّ ذلك حتى لا يَقنطَ أحدٌ من رحمة الله تعالى، والأعمالُ بخواتيمها، فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول في باطنه، وقد حالَ الطابعُ الإلهيُّ الذاتيُّ في الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية، فلم يَدخُلها قطُّ كبرياء.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] فكلامٌ محقَّقٌ في غاية الوضوح، فإنَّ النافع هو الله تعالى، فما نَفَعهم إلَّا الله[3] سبحانه، وقوله عزَّ وجل: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ٨٥] فيعني بذلك الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتادِ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] فغاية هذا الإيمانِ أنْ يكونَ كرهاً، وقد أَضافه الحقُّ سبحانه إليه، والكراهةُ محلُّها القلبُ، والإيمانُ كذلك، والله تعالى لا يأخُذ العبدَ بالأعمال الشاقَّة عليه من حيث ما يجدُه من المشقَّة فيها، بل يُضاعف له فيها الأجرَ، وأمَّا في هذا الموطن فالمشقَّةُ منه بعيدةٌ، بل جاء طوعاً في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قُبض ولم يؤخَّر، لئلا يرجع إلى ما كان عليه

---

(١) في الفتوحات: بلسان العتب وأسمعه.
(٢) في الفتوحات: فقبضت.
(٣) في (م): هو، والمثبت من الأصل والفتوحات.

من الدعوى، ولو قبض رُكّاب البحر الذين قال سبحانه فيهم: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٦٧] عند نجاتهم لماتوا موحِّدين، وقد حصَلَت لهم النجاة.

ثم قوله تعالى في تَتْميم قصته هذه: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ) على معنى: قد ظهَرَت نجاتُك آيةً، أي: علامةً على حصول النجاة، فغَفَل أكثرُ الناسِ عن هذه الآيةِ، فقضَوا على المؤمن بالشقاء، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود:٩٨] فليس فيه أنَّه يَدخُلُها معهم، بل قال جلَّ وعلا: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦] ولم يقُل: أَدخِلُوا فرعونَ وآلَه، ورحمةُ الله تعالى أوسعُ مِن أَنْ لا يقبلَ إيمانَ المضطرِّ، وأيُّ اضطرارٍ أعظمُ من اضطرار فرعونَ في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل:٦٢] فقرَن للمضطرِّ إذ دعاه بالإجابة[1] وكشفِ السوءِ عنه، وهذا آمَنَ لله تعالى خالصاً، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض وأنْ يُحالَ بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال، فرجَحَ جانبُ لقاءِ الله تعالى على البقاء بالتلفُّظ بالإيمان، وجَعَل ذلك الغرقَ نكالَ الآخرةِ والأُولَى، فلم يكُنْ عذابُه أكثرَ مِن غَمِّ الماء الأُجاج، وقَبَضَه على أحسن صفة، وهذا هو الذي يُعطيه ظاهرُ اللَّفظ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات:٢٦] يعني: في أَخْذِه نكالَ الآخرة والأُولَى، وقدَّم سبحانه ذِكْرَ الآخرةِ على الأولى ليُعلم أنَّ ذلك العذابَ ـ أعني: عذابَ الغرق ـ هو نكالُ الآخرة، وهذا هو الفضلُ العظيم. انتهى.

وهو نصٌّ في إيمانه، بل في كونه من الشهداء، بناءً على أنَّ الموتَ غَرَقاً شهادةٌ للمؤمنين كما أجمع عليه أئمةُ الدين على خلافٍ في موت مَن قصَّر في تعلُّم السباحة غريقاً، هل يُعَدُّ شهادةً أم لا؟ فإنَّ بعض الشافعيةِ ذهب إلى أنَّ المقصِّر المذكورَ إذا مات غريقاً مات عاصياً لا شهيداً، وإنَّما الشهيدُ مَن مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة، أو غيرَ مُقصِّرٍ في تعلُّمها لكنْ لم يتعلَّم، وكأنَّ الشيخ قُدِّس سرُّه لا يقول بهذا التفصيل، أو كان يَعلمُ أنَّ فرعونَ كان ممن يعلمُ السباحةَ، أو ممن لم يُقصِّر في تعلُّمها، أو أنَّه يقول: إنَّ الإيمان كَفَّر عنه كلَّ معصيةٍ قبله، ومِن جملة ذلك

(١) في الفتوحات: الإجابة.

معصيةُ التقصير مثلاً التي هي دون قوله: (أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ) و(مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي) بألفِ ألفِ مرتبةٍ.

لكن لا أدري هل الغريقُ شهيدٌ في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا، أم هذا الأمرُ من خواصِّ هذه الشريعة التي أنعمَ الله تعالى على أهلها بما أنعمَ كرامةً لنبيِّها ﷺ.

وقد ذَهبَ قُدِّس سرُّه في كتابه «فصوص الحكم» إلى نحو ما ذهب إليه أخيراً في كتابه «الفتوحات». وقد اعترَضَ عليه بذلك غيرُ واحدٍ، وهو عندي ليس بأعظمَ مِن قوله قُدِّس سرُّه بإيمان قومِ نوحٍ عليه السلام وكثيرٍ من أضرابهم، ونجاتِهم يوم القيامة، وقد نصَّ على ذلك في «الفصوص».

والعجبُ أنَّه لم يَكثُر مُعترِضُوه في ذلك كثرتَهم في القول بإيمان فرعون؛ وقد انتصَرَ له بعضُ الناس، ومنهم في المشهور الجلالُ الدوانيُّ، وله رسالةٌ في ذلك أتى فيها بما لا يُعَدُّ شيئاً عند أصاغر الطلبة، لكنْ في «تاريخ حلب» للفاضل الحلبي ـ كما قال مولانا الشهاب ـ أنَّها ليسَت للجلال، وإنَّما هي لرجلٍ يُسمَّى محمد بن هلال النحْوي، وقد ردَّها القزويني وشنَّع عليه وقال: إنما مَثَلُه مثلُ رجلٍ خاملِ الذكرِ لمَّا قَدِم مكة بال في زمزم ليشتهرَ بين الناس، وفي المثل: خالِفْ تُعرَفْ. ويُؤيِّد كونَها ليسَت للجلال أنَّه شافعيُّ المذهب، كما يشهد لذلك حاشيتُه على «الأنوار»؛ وفي «فتاوى» ابنِ حجر: أنَّ بعضَ فقهائنا كفَّر مَن ذهب إلى إيمان فرعون[1]. مع ما عليه تلك الرسالةُ من اختلال العبارةِ وظهورِ الركاكةِ وعدم مُشابَهَتها لسائر تأليفاته، ولولا خوفُ الإطالة لسردتُها عليك.

وبالجملةِ ظواهرُ الآي صريحةٌ في كُفْر فرعونَ وعدمِ قبول إيمانه، ومن ذلك قولُه سبحانه: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ ۝٣٨ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ ۝٣٩ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦۖ

(١) حاشية الشهاب ٥/ ٥٧، وينظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص ٢٨٩ و٢٩١، والزواجر عن اقتراف الكبائر له ١/ ٣١.

فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٣٨-٤٠] فإنَّه ظاهرٌ في استمرار فرعونَ على الكفر والمعاصي الموجبةِ لِمَا حلَّ به كما يدلُّ عليه التعبيرُ بكان والفعلِ المضارع، ومع الإيمان لا استمرار، على أنَّ نظمه في سلكِ مَن ذُكر معه ظاهرٌ أيضاً في المدَّعى.

وألحقَ بعضُهم بذلك قوله تعالى: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ [طه:٣٩] بناءً على أنَّ «عدوّ» صفةٌ مشبهةٌ، وهي للثبوت، فيدلُّ على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوتِه لرسوله عليه السلام، وثبوتُ إحدى العداوتَين كافٍ في سوءِ حاله خلافاً لمن وَهِمَ.

وقد صرَّحوا أيضاً بأنَّ إيمان البأس واليأس غيرُ مقبولٍ، ولا شكَّ أنَّ إيمان المخذول كان من ذلك القبيل، وإنكارُه مكابرةٌ، وقد حُكي إجماعُ الأئمة المجتهدين على عدم القبول، ومُستَندُهم فيه الكتابُ والسُّنَّة، وما يُنقل عن الإمام مالكٍ من القبول لم يثبت عند المطَّلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم.

نعم صرَّح الإمام القاضي عبد الصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره[1] بأنَّ مذهب الصوفيةِ أنَّ الإيمان يُنتَفعُ به ولو عند معاينة العذاب، وهذا الإمام متقدِّمٌ على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مئةِ سنة[2]، وحينئذٍ تُشكل حكايةُ الإجماع، إلا أنْ يقال بعدم تَسليمِ صحَّة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهادِ المعوَّل عليهم؛ لما فيه مِن المخالفة للأدلَّة الظاهرةِ في عدم النفعِ، فلا يُخلُّ ذلك بالإجماع بالإجماع.

وفي «الزواجر»: أنَّه على تقدير التسليم لا يَضرُّنا ذلك في دعوى عدم إجماعِ الأُمة على كفر فرعون؛ لأنَّا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب، بل لِمَا انضمَّ إليه من أنَّه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً، بل كان تقليداً محضاً بدليل قوله: «إلا الذي آمنَتْ به بنو إسرائيل»، فكأنَّه اعترف بأنَّه لا يَعْرِفُ الله تعالى، وإنَّما سمع من بني إسرائيل أنَّ للعالم إلهاً فآمن بذلك الإله الذي سمع بني

---

(١) كما في الزواجر لابن حجر ١/ ٣١.

(٢) كان موجوداً أوائل المئة الخامسة في سنة (٤٣٠هـ). الزواجر ١/ ٣١.

إسرائيل يُقرُّون بوجوده، وهذا هو محضُ التقليد الذي لا يقبل، لا سيما من مثل فرعونَ الذي كان دهرياً منكراً لوجود الصانع، فإنه لا بدَّ له من برهانٍ قطعيٍّ يُزيلُ ما هو عليه من الاعتقاد الخبيثِ البالغِ نهايةَ القُبحِ والفحشِ.

وأيضاً لا بدَّ في إسلام الدهريِّ ونحوِه ممن كان قد دان بشيءٍ أنْ يُقرَّ ببطلان ذلك الشيء الذي كُفِّر به، فلو قال: آمنتُ بالذي لا إله غيرُه، لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفِّر به من نفي الصانع وادِّعاءِ الإلهية لنفسه الخبيثة، وقوله: «إلا الذي آمنَتْ به بنو إسرائيل» لا يُدرَى ما الذي أراد به، فإذا[1] صرَّح الأئمة بأنَّ: آمنتُ بالذي لا إله غيرُه، لا يحصل الإيمان للاحتمال، فكذا ما قاله، وعلى التنزُّل فالإجماعُ منعقدٌ على أنَّ الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصحُّ، فلو سلَّمنا أنَّ فرعون آمنَ بالله تعالى إيماناً صحيحاً، فهو لم يُؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرَّض له أصلاً، فلم يكُن إيمانُه نافعاً، ألا ترى أنَّ الكافر لو قال ألوفاً من المرات: أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ، أو: إلا الذي آمن به المسلمون، لا يكونُ مؤمناً حتى يقولَ: وأنَّ محمداً رسولُ الله. والسحرةُ تعرَّضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ❁ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء:٤٨] فلا يقال: إنَّ إيمان فرعونَ على طرز إيمانهم لذلك، على أنَّ إيمانَهم حين آمنوا كان بمعجزةِ موسى عليه السلام، والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمانٌ بالرسول، فهم آمنوا بموسى عليه السلام، بخلاف فرعون فإنَّه لم يَتعرَّض للإيمان به عليه السلام أصلاً، بل في ذِكْرِه بني إسرائيل دونه - مع أنَّه الرسولُ العارفُ بالإله وما يليق به، والهادي إلى طريقه - إشارةٌ ما إلى بقائه على كفره به.

وما ذكَرَه الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في توجيه آية: (حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ) إلخ خارجٌ عن ذَوق الكلامِ العربيِّ، وتجشُّمُ تكلُّفٍ لا معنى له، ويُرشدك إلى بعض ذلك أنَّه قُدِّس سره حَمَل قوله تعالى: (ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ) إلخ على العتب والبشرَى، مع أنَّه لا يخفَى أنَّه لو صحَّ إيمانُه وإسلامه، لكان الأنسب بمقام الفضلِ الذي إليه طَمَحَ نظرُ الشيخ أنْ يقال له: الآن نَقْبلُك ونُكرمُك، لاستلزام صحَّةِ إيمانه رِضَا الحقِّ

(١) في الأصل و(م): فلذا، والمثبت من الزواجر.

عنه، ومَن وَقَع له الرضا لا يُخاطَبُ بمثل ذلك الخطاب، كما لا يخفَى على مَن له وقوفٌ على أساليبِ كلامِ العرب ومحاوراتهم.

وأيضاً كيف يُخاطَبُ مَن محا الإيمانُ عصيانَه وإفسادَه بما هو ظاهرٌ في التأنيب المحضِ والتقريع الصرفِ والتوبيخ البحْتِ، فما ذلك إلا لإقامة أعظم نَوَاميسِ الغضب عليه، وتَذكيرِه بقبائحه التي قدَّمها، وإعلامِه بأنَّها هي التي منعَتْهُ عند[1] النُّطق بالإيمان إلى حيث لا ينفعُهُ.

وكذا تأويلُه: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ﴾ [غافر: ٨٥] بأنَّ النافعَ هو الله تعالى، مع أنَّ اصطلاح الكتابِ والسُّنة نِسبةُ الأشياءِ إلى أسبابها إيجاباً وسَلْباً، فإذا قيل: لا ينفعُ الإيمان، فليس معناه الشرعيُّ إلا الحكمَ عليه بأنَّه باطلٌ لا يُعتدُّ به؛ وأيُّ معنًى سوَّغ تخصيصَ نفعِ الله تعالى بهذه الحالةِ التي هي حالةُ وقوعِ العذابِ مع النظر إلى ما هو الواقعُ مِن أنَّ الله تعالى هو النافعُ حقيقةً في كلِّ وقتٍ، ولو نَفَعهم لَمَا استأصَلَهم بالعذاب، وقوله تعالى: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨] دليلٌ واضحٌ على أنَّ المرادَ بـ «لم يكُ ينفعُهم إيمانُهم» أنَّهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر.

إلى غير ذلك ممَّا لا يخفَى على الناظر في كلامه قدِّس سره، فالذي ينبغي أنْ يُعوَّلَ عليه ما ذَهَبَ أولاً إليه، وقد قالوا: إذا اختَلَفَ كلامُ إمامٍ يُؤخَذُ منه بما يُوافقُ الأدلَّة الظاهرةَ، ويُعرَض عمَّا خالفها، ولا شكَّ أنَّ ما ذهب إليه أولاً هو الموافقُ لذلك.

على أنَّه لو لم يكن له قدس سرُّه إلا القولُ بقبول إيمانه لا يَلزمُنا اتِّباعُه في ذلك والأخذُ به، لمخالفته ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنةُ، وشهدَت به أئمةُ الصحابة والتابعين فَمَن بعدَهم من المجتهدين، وجلالةُ قائله لا تُوجب القبولَ، فقد قال مالكٌ وغيرُه: ما مِن أحدٍ إلا مأخوذٌ من قوله ومردودٌ عليه إلا صاحب هذا القبر. يعني النبيَّ ﷺ[2].

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: لا تَنظر إلى مَن قال، وانظر إلى ما قال.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في الزواجر ١/ ٣٢: عن.

(٢) الزواجر ١/ ٣٠-٣٢.

وكأنَّ الشيخ قدس سرُّه قال ذلك من طريق النظر، والنظرُ يُخطئ ويُصيب، وَمن عَلِمَ أنَّ للنبيِّ عليه الصلاة والسلام اجتهاداً جاء الوحيُ بخلافِهِ لم يَستعظم ما قيل في الشيخ وإنْ كان هو هو.

على أنَّه لو كان قال ذلك مِن طريق الكشف إلا أنَّه أَبدَى الاستدلالَ تفهيماً وإرشاداً إلى أنَّ فَهْمَه لم يُخالف ما يدلُّ عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليدُه، بل قد مرَّ عن الإمام الرباني قُدِّس سره[1] أنَّه لا يجوز تقليدُ الكشفِ، وصرَّح غيرُ واحدٍ بأنَّه ليس بحجَّةٍ على الغير، كالإلهام، ولا يَثبُتُ به حُكْمٌ شرعيٌّ.

وأنت تعلم أنَّه لو كان كلٌّ مِن القولَين مِن طريق الكشفِ يَلزمُ انقسامُ الكشفِ إلى صوابٍ وخطأ كالنظر، ضرورةَ عدمِ اجتماع الإيجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق، وهو ظاهرٌ، وقد قال بعضُهم بالانقسام، ويخفى وجْهُهُ.

ومن الناس مَن أوَّل كلامَ الشيخ المثبِتِ لقبول الإيمان بأنَّ المرادَ بفرعونَ فيه النفسُ الأمَّارة، وبموسى وهارون المأمورَين بالقول اللَّيِّن موسى الروحِ وهارونُ القلب، وأَخذَ يقرِّر الكلام على هذا السَّنَن، ولا يخفَى أنَّ ارتكابَ ذلك ـ على ما فيه من التكلُّف الظاهر الكلف ـ في كلام الشيخ ما يأباه، ولعلَّه خلافُ مَطمَح نظرِه، ولذلك لم يَرتكبه أَجلَّةُ أصحابه، بل أبقوا كلامَه على ظاهره، وهو الظاهر، وإكفارُ بعضِ المنكرين له فيه ضلالٌ وأيُّ ضلالٍ، وظلمٌ عظيم موجبٌ للنكال، فإنَّ له قدس سره في ذلك مستنداً كغيره المقابِل له، وإن اختلفَا في القوة والضعف، على أنَّ الوقوفَ على حقيقة هذه المسألة ليس مما كُلِّفنا به، فلا يضرُّ الجهلُ بها في الدين، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ سيق لبيان النعم الفائضةِ عليهم إثْر نعمةِ الإنجاء على وجه الإجمال، وإخلالهم بشكرها. وبَوَّأ بمعنى أَنْزلَ كأَبَاءَ، والاسم منه البِيئَةُ بالكسر كما في «القاموس»[2]، وجاء: بَوَّأه مَنزِلاً وبَوَّأه في منزِلٍ، وكذا بَوَّأتَ له مكاناً: إذا سوَّيته، وهو مما يتعدَّى لواحدٍ ولاثنين، أي: أنزلناهم بعد أنْ أنجَيْناهم وأهلكنا أعداءَهم.

(١) ص٢٦٦ من هذا الجزء.
(٢) مادة (بوأ).

﴿مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي منزلاً صالحاً مَرْضياً، وهو اسمُ مكانٍ منصوبٌ على الظرفية، ويَحْتَمِلُ المصدريَّةَ بتقديرِ مضافٍ ـ أي: مكانَ مُبَوَّأ ـ وبدونه، وقد يُجعل مفعولاً ثانياً.

وأصلُ الصدق ضدُّ الكذب، لكنْ جَرَت عادةُ العرب على أنَّهم إذا مدحوا شيئاً أضافوه إلى الصدق، فقالوا: رجلُ صدقٍ، مثلاً، إذا كان كاملاً في صفته صالحاً للغرض المطلوب منه، كأنَّهم لاحظوا أنَّ كلَّ ما يُظَنُّ به فهو صادق.

والمرادُ بهذا المبوَّأ كما رواه ابنُ المنذر وغيرُه عن الضحاك الشامُ ومصرُ[1]، فإنَّ بني إسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام، وهم المرادون هنا، ملكوا ذلك حسبما ذَهَب إليه جمعٌ من الفضلاء.

وأخرج أبو الشيخ وغيرُه عن قتادة أنَّ المرادَ به الشامُ وبيتُ المقدس[2]. واختاره بعضُهم بناءً على أنَّ أولئك لم يعودُوا إلى مصر بعد ذلك.

وأنت تعلم أنَّه ينبغي أنْ يُراد ببني إسرائيل على[3] القولَين ما يشملُ ذرِّيَّتهم، بناءً على أنَّهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنَّما دخلها أبناؤهم، وقد تقدَّم[4] لك ما يتعلَّق بهذا المقام فتذكَّره.

وقيل: المرادُ به أطرافُ المدينة إلى جهة الشام، وببني إسرائيل بنو إسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: اللذائذ؛ قيل: وقد يُفسَّر بالحلال ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ في أُمور دينهم، بل كانوا متَّبعين أَمرَ رسولهم عليه السلام ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: إلَّا بعد ما علموا بقراءة التوراةِ والوقوفِ على أحكامها.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٢٨٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣١٦.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ٢٩٧، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٨٤، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٣١٦.

(٣) في (م): عن.

(٤) ٢/ ١٨٥-١٨٦.

وقيل: المعنى: ما اختلفوا في أمر محمدٍ ﷺ إلا بعد ما علموا صِدْقَ نبوَّته بنعوته المذكورة في كتابهم وتَظاهُرِ معجزاته، وهو ظاهرٌ على القول الأخير في المراد من بني إسرائيل المبوَّئين، وأمَّا على القول الأوَّل ففيه خفاءٌ؛ لأنَّ أولئك المبوَّئين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورةً، ليُنسَب إليهم ذلك الاختلاف حقيقةً، وليس هذا نظيرَ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [الأعراف:١٤١] الآية، ولا قولِه سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٩١] ليُعتبر المجاز.

وزعَم الطبرسيُّ: أنَّ المعنى: أنَّهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه، حتى أُرسِلَ إليهم موسى عليه السلام، ونزلَت التوراةُ فيها حكمُ الله تعالى، فمنهم مَن آمن ومنهم من أصرَّ على كفره[1]. وليس بشيءٍ أصلاً كما لا يخفى.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فيميِّز بين المحقِّ والمبطل بالإثابة والعقوبة.

﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: في شكٍّ ما يَسيرٍ، والخطابُ قيل: له ﷺ، والمراد: إنْ كنتَ في ذلك على سبيل الفرض والتقدير؛ لأنَّ الشكَّ لا يُتصوَّر منه عليه الصلاة والسلام، لانكشاف الغطاء له، ولذا عبَّر بـ «إنْ» التي تستعمل غالباً[2] فيما لا تحقُّق له، حتى تُستعملُ في المستحيل عقلاً وعادةً، كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف:٨١] وقولِه تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣٥] وصِدْقُ الشرطية لا يتوقَّفُ على وقوعها كما هو ظاهر.

والمراد بالموصول القصص، أي: إنْ كنتَ في شكٍّ من القصص المنزلَةِ إليك، التي من جملتها قصةُ فرعونَ وقومِه وأخبارُ بني إسرائيل ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإنَّ ذلك محقَّقٌ عندهم ثابتٌ في كتبهم حسبما أنزلناه إليك. وخُصَّت القصص بالذكر؛ لأنَّ الأحكام المنزلةَ إليه عليه الصلاة والسلام ناسخةٌ لأحكامهم مخالفةٌ لها، فلا يُتصوَّر سؤالُهم عنها.

---

(١) مجمع البيان ١١/ ٩٣.
(٢) في الأصل: في الغالب، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٥٩، والكلام منه.

والمرادُ بـ «الكتاب» جنسُه، فيشمل التوراةَ والإنجيلَ، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﷺ، ويُؤيِّده أنَّه قرئ: «الكُتُب» بالجمع[1].

وفسَّر الموصول بمَن لم يؤمن من أهل الكتاب؛ لأنَّ إخبارَهم بما يُوافقُ ما أُنزِلَ المترتِّبَ على السؤال أجدَى في المقصود.

وفسَّره بعضُهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وتميم الداري، ونُسب ذلك إلى ابن عباس والضحاك ومجاهد.

وتعقِّب بأنَّ ابنَ سلام وغيرَه إنَّما أسلموا بالمدينة، وهذه السورةُ مكيةٌ.

وينبغي أنْ يكونَ المرادُ الاستدلالَ على حَقِّيَّة المنزَل، والاستشهادَ بما في الكُتُب المتقدِّمة على ما ذكر، وأنَّ القرآن مصدِّقٌ لها، ومُحصِّلُ ذلك أنَّ الفائدةَ دفعُ الشكِّ إنْ طرأ لأحدٍ غيرِه ﷺ بالبرهان، أو وصفَ[2] أهلِ الكتاب بالرسوخ في العلم بصحةِ نبوته ﷺ، وتوبيخَهم على تَرْك الإيمانِ، أو تَهييجَ الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادةَ تَثبيتِهِ، وليس الغرضُ إمكان وقوعِ الشكِّ له ﷺ أصلاً، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآيةُ على ما أخرج عبد الرزاق وابنُ جرير عن قتادة: «لا أشكُّ ولا أسألُ»[3].

وزَعم الزجَّاج: أنَّ «إنْ» نافيةٌ، وقوله سبحانه: ﴿فَسْئَلِ﴾ جوابُ شرطٍ مقدَّر، أي: ما كنتَ في شكٍّ مما أنزلنا إليك، فإنْ أردْتَ أنْ تزدادَ يقيناً فاسأل[4]. وهو خلافُ الظاهر، وفيما ذُكرَ غِنًى عنه.

ومثلُه ما قيل: إنَّ الشكَّ بمعنى الضيق والشدَّة بما يعانيه[5] ﷺ من تعنُّتِ قومه وأذاهم، أي: إنْ ضِقْتَ ذَرعاً بما تلقَى من أذَى قومك وتعنُّتهم فاسأل أهلَ الكتابِ كيف صبَرَ الأنبياءُ عليهم السلام على أَذَى قومهم وتعنُّتهم، فاصبِرْ كذلك. بل هو أبعدُ جدّاً من ذلك.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٨، والبحر ٥/ ١٩١.
(٢) قوله: أو وصفَ، معطوف على قوله: الاستدلال. ينظر حاشية الشهاب ٥/ ٩٥.
(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٩٨، والمصنف ٦/ ١٢٦، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٨٨.
(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٣.
(٥) في (م): يعاينه.

وقيل: الخطابُ له ﷺ والمرادُ به أمتُه، أو لكلِّ مَن يسمع، أي: إنْ كنتَ أيُّها السامعُ في شكٍّ ممَّا أنزلنا على لسانِ نبيِّنا إليك فاسأل، فـ «أنزلْنا إليك» على هذا نظيرُ قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وفي جَعْلِ القراءةِ صلةَ الموصولِ إشارةٌ إلى أنَّ الجوابَ لا يتوقَّفُ على أكثر منها.

وفي الآية تنبيهٌ على أنَّ مَن خالجتْهُ شُبهةٌ في الدِّين ينبغي له مراجعةُ مَن يُزيلُها من أهل العلم، بل المسارعةُ إلى ذلك حسبما تدلُّ عليه الفاءُ الجزائيةُ بناءً على أنَّها تُفيدُ التعقيبَ.

﴿لَقَدْ جَآءَكَ الْحَقُّ﴾ الواضحُ الذي لا محيدَ عنه ولاريبَ في حَقِّيَّته ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ القائمِ بما يُصلح شأنك ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ أي: بالتزلْزُلِ عما أنت عليه من الحزم واليقين، ودُمْ على ذلك كما كنتَ من قبلُ.

والامتراءُ: الشكُّ والتردُّدُ، وهو أخفُّ من التكذيب فلذا ذُكِرَ أوَّلاً، وعقِّب بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ﴾ أي: بشيءٍ منها ﴿فَتَكُونَ﴾ بذلك ﴿مِنَ الْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أنفساً وأعمالاً، والتعبيرُ بـ «الخاسرين» أظهرُ في التحذير من التعبير بالكافرين.

وفائدةُ النهي في الموضعَين التهييجُ والإلهابُ نظير ما مرَّ، والمرادُ بذلك إعلامُ أنَّ الامتراءَ والتكذيبَ قد بلغا في القبح والمحذوريَّة إلى حيث ينبغي أنْ يُنهَى عنهما مَن لا يُمكن أنْ يتَّصف بهما، فكيفَ بمن يُمكن اتِّصافُه؟ وفيه قَطْعٌ لأَطماعِ الكفرة.

﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ بيانٌ لمنشأ إصرار الكفرةِ على ما هم عليه من الكفر والضلالِ إلى حيث لا ينتفعون بالإيمان، أي: إنَّ الذين ثبتَتْ عليهم ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حُكْمُه وقضاؤه ـ المفسَّرُ عند الأشاعرة بإرادته تعالى الأزليةِ المتعلِّقةِ بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ـ بأنَّهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ إذ لا يُمكن أنْ يَنتقضَ قضاؤه سبحانه وتتخلَّفَ[1] إرادتُه جلَّ جلاله.

---

(١) في الأصل: وتختلف.

﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ واضحةِ المدلول مقبولةٍ لدى العقول ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٩٧﴾ كالإغراق(١) ونحوه، وحينئذٍ يقال لهم: الصيفَ ضيَّعْتِ اللبنَ(٢).

وفسَّر الزمخشريُّ الكلمةَ بقول الله تعالى الذي كَتَبه في اللوح وأَخبَرَ سبحانه به الملائكة، أنَّهم يموتون كفاراً، وجَعَلَ تلك كتابةَ معلومٍ لا كتابةَ مقدَّرٍ ومراد(٣).

ولا ضيرَ في تفسير الكلمة بذلك، إلا أنَّ جعْلَ الكتابةِ كتابةَ معلومٍ لا كتابةَ مقدَّرٍ ومرادٍ مبنيٌّ على مذهب الاعتزال، والذي عليه أهلُ السُّنة أنَّ أفعالَ العبادِ بأسرها معلومةٌ له تعالى ومرادةٌ، ولا يكونُ إلا ما أراده سبحانه، وعِلْمُه عزَّ شأنُه وإرادتُه متوافقان ولا تجوزُ المخالفةُ بينهما، ولا يتعلَّق علمُه سبحانه إلا بما عليه الشيءُ في نفسه، ولا يُريد إلَّا ما عَلِمَ، ولا يُقدِّر إلا ما يُريد، ولا جَبْرَ هناك ولا تَفْويضَ، ولكنْ أمرٌ بينَ أمرَين.

وفسَّره المولَى الكوراني في شرحه للمقدِّمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأنَّ العبدَ مجبورٌ باختياره، وفصَّله بما لا مَزيدَ عليه، وبإثبات الاستعداد وأنَّه غيرُ مجعولٍ تَتَّضِحُ الحجَّةُ البالغة، وبَسْطُ الكلامِ في علم الكلام، وقد تقدَّم بعضُ ما ينفع في هذا المقام، وإنْ أردْتَ ما يطمئنُّ به الخاطرُ وتنشرحُ له الضمائر، فعليك برسائلِ ذلكَ المولَى في هذا الشأن، فإنَّها واضحةُ المسالك في تحصيل الإيقان.

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ لتقرير هلاكهم، و«لولا» هنا تَحضيضيَّة فيها معنى التوبيخ كهلَّا، ومثلُها ما في قول الفرزدق(٤):

تَعدُّون عَقْرَ النِّيبِ أفضَلَ مجدكم ... بني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا(٥)

---

(١) في (م): الإغراق.

(٢) يضرب لمن فرَّط في طلب الحاجة وقت إمكانها، ثم طلبها بعد فواتها، وينظر ما روى في قصته في جمهرة الأمثال ١/ ٥٧٥، والمستقصى ١/ ٣٢٩، ومجمع الأمثال ٢/ ٦٨، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري ص ٣٥٧.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٥٣.

(٤) كذا ذكر المصنف، ومثله في الدر المصون ٦/ ٢٦٨، والصواب أنه لجرير على ما يأتي.

(٥) ديوان جرير ٢/ ٩٠٧، والنقائض ٢/ ٨٣٣، ونسب للأشهب بن رميلة في مجاز القرآن ١/ ٥٢،
=

ويشهدُ لذلك قراءةُ أُبيٍّ وابنِ مسعود ﵄: «فهلَّا»[١]، والتوبيخ على ما نُقِل عن السفاقسيِّ على تَرْك الإيمان المذكور بعدُ.

و«كان» كما اختاره بعضُ المحققين ناقصةٌ، وقولُه تعالى: ﴿قَرْيَةٌ﴾ اسمها، وجملةُ قوله سبحانه: ﴿ءَامَنَتْ﴾ خبرُها، وقولُه جلَّ شأنه: ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ معطوفٌ على الخبر، أي: فهلَّا كانت قريةٌ من القرى التي أُهلِكَتْ هلاكَ الاستئصال آمنَتْ قبل مُعاينة العذاب، ولم تُؤخِّر إيمانَها إلى حين مُعايَنته كما أَخَّر فرعونُ إيمانَه، فنفعها ذلك بأنْ يقبلَه الله تعالى منها، ويكشفَ بسببه العذابَ عنها.

وذهب السمينُ وغيرُه إلى أنَّها تامَّةٌ و«قريةٌ» فاعلُها، وجملةُ «آمنَت» صفةٌ و«نَفَعها» معطوفةٌ عليها[٢].

وتعقِّب بأنَّه يلزم حينئذٍ أنْ يكونَ التحضيضُ والتوبيخُ على الوجود، مع أنَّه ليس بمراد.

وأُجيبَ بأنَّه لا مانعَ من أنْ يكونَ التحضيضُ على الصفة، وحينئذٍ لا غبارَ على ما قيل.

وأيّاً ما كان فالمرادُ بالقرية أهلُها مجازاً شائعاً، والقرينةُ هنا أظهرُ من أنْ تَخفَى.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ استثناءٌ منقطعٌ كما قال الزجَّاجُ وسيبويه والكِسائيُّ وأكثرُ النحاة[٣]، أي: لكنْ قومَ يُونسَ ﴿لَمَّآ ءَامَنُوٓاْ﴾

= وتفسير الطبري ٢/ ٤٧٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٠، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٤٦ و٢/ ٨٤. قال البغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٥٩: الصحيح أنه من قصيدة لجرير، لا خلاف بين الرواة أنها له. ورواية الديوان والنقائض: هلا، بدل: لولا. قوله: النيب، جمع ناب: وهي الناقة المسنَّة. وضوطرى: الرجل الضخم المليء الذي لا غَنَاء عنده. والكميّ: الشجاع المتكمي في سلاحه، والمعنى: تعدُّون عقر الإبل المسنَّة التي لا ينتفع بها ولا يرجى نسلها أفضل مجدكم، هلا تعدُّون قتل الشجعان أفضل مجدكم.

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٩، والكشاف ٢/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١٤٣، والبحر ٥/ ١٩٢.

(٢) الدر المصون ٦/ ٢٦٨.

(٣) ومنهم الأخفش والفراء كما في البحر ٥/ ١٩٢، وقول سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٥، وقول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٤.

عندما رأوا أماراتِ العذاب ولم يُؤخِّروا إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ أي: الذلّ والهوان ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بعد ما أظلَّهم وكاد يَنزِلُ بهم ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعدَ كشْفِ العذاب عنهم ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ أي: زمانٍ من الدهر مقدَّرٍ لهم في علم الله تعالى.

ونُقِلَ عن ابن عباس أنَّ المرادَ: إلى يوم القيامة، فهم اليومَ أحياءٌ إلا أنَّ الله تعالى ستَرَهم عن الناس على حدِّ ما يقال في الخضر عليه السلام، ورأيتُ في بعض الكتب ما يوافقُه، إلا أنَّه ذُكر فيه أنَّهم يظهرون أيامَ المهدي، ويكونون من جملة أنصاره ثم يموتون، والكلُّ مما لا صحةَ له.

وقال آخرون: الاستثناءُ متَّصلٌ، ويُراد من القرية أهلُها المشرفون على الهلاك، وقيل: العاصون، ويُعتبر النفيُ الذي يُشْعِرُ به التحضيض، وهو مشعرٌ بالأمرِ أيضاً ولذا جعلوه في حُكْمِه، إلا أنَّه لا يصحُّ اعتبارُه على تقدير الاتِّصال، لِمَا يلزمه من كون الإيمان من المستَثْنَيْنَ غيرَ مطلوبٍ. وهو غيرُ مطلوبٍ بل فاسدٌ.

وقيل: لا مانعَ من ذلك على ذلك التقدير؛ لأنَّ أهلَ القرى محضُوضُون على الإيمان النافعِ وليس قومُ يُونسَ محضوضين عليه لأنَّهم آمنوا. والذَّوقُ يأبى إلا اعتبارَ النفي فقط حالَ اعتبارِ الاتصال، ويكونُ قوله سبحانه: (لَمَّآ ءَامَنُوا) استئنافاً لبيانِ نَفْعِ إيمانهم.

وقرئ: «إلا قومُ» بالرفع[1] على البدل من «قرية» المرادِ بها أهلُها، وأُيِّد بذلك القولُ بالاتِّصال واعتبار النفي؛ لأنَّ البدل لا يكونُ إلا في غير الموجَب، وخرَّجَ بعضُهم هذه القراءةَ على أنَّ «إلا» بمعنى «غير»، وهي صفةٌ ظهَرَ إعرابُها فيما بعدَها كما في قوله على رأيٍ:

وكلُّ أخٍ مفارِقُه أخوه ... لَعَمْرُ أبيكَ إلا الفرقدان[2]

وظاهرُ كلامهم أنَّ الاستثناء مطلقاً من «قرية»، وعن الزمخشري: أنَّه على

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٤، والبحر ٥/ ١٩٢، والدر المصون ٦/ ٢٧٠.

(٢) نسب في الكتاب ٢/ ٣٣٤، والكامل ٣/ ٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف لحضرمي بن عامر، وسلف ٣/ ٣٧٠.

الأوَّل من القرية[١]، لا من الضمير في «آمنَتْ». وعلّل بأنَّ المنقطع بمعنى «لكن»، فيتوسَّط بين الكلامَين المتغايرَين، فلا يعتمد ما لا يستقلُّ، ولأنَّه لا مدخَل للوصف ـ أعني الإيمان ـ في المستثنَى منه، فالاستثناءُ عن أصل الكلام. وأما على الثاني فهو استثناءٌ من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية؛ إذ لا فرْقَ في قولك: كان القومُ منطلقين إلا زيداً، بين جعلِهِ من الاسم أو من الضمير في الخبر؛ لأنَّ الحكم إنما يتمُّ بالخبر، وإنَّما الفرقُ في نحو: ضربتُ القومَ القائمين[٢] إلا زيداً، ثم قال: ونظيرُ هذا في الوجهين قولُه تعالى: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩] ووجْهُ ذلك ظاهرٌ.

وفي «الكشف»: أنَّ وجْهَ الشَّبه اختلافُ معنى الهلاكِ على الوجْهين كاختلاف معنَى الإرسال هنالك على الوجهَين، وكأنَّه عنى بالهلاك المأخوذ قيداً في قوله: فهلَّا كانت قريةٌ من القرى التي أهلكناها، فتدبَّر.

وفي «يُونس» لغات: تثليثُ النون مهموزاً وغيرَ مهموزٍ، والمتواترُ منها الضمُّ بلا همزٍ.

وكان مِن قصة هؤلاء القومِ على ما رُوي عن غير واحدٍ أنَّ يُونُسَ عليه السلام بُعثَ إلى أهل نِينَوَى من أرض الموصل، وكانوا أهلَ كفرٍ وشركٍ، فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحدَه وتركِ ما يعبدون من الأصنام، فأَبَوا عليه وكذَّبوه، فأخبرهم أنَّ العذابَ مُصبِّحُهم إلى ثلاثٍ، فلمَّا كانت الليلةُ الثالثة ذهبَ عنهم من جوف الليل، فلمَّا أصبحوا تغشَّاهم العذابُ، فكان فوقَ رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قَدْرُ ثُلثَي ميلٍ، وجاء أنَّه غامَت السماءُ غَيْماً أسودَ هائلاً يُدخِّنُ دخاناً شديداً، فهبط حتى غَشِيَ مدينتهم واسودَّتْ أسطِحَتُهم، فلمَّا أَيقَنوا بالهلاك طلبوا نبيَّهم فلم يجدوه، فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابِّهم، ولبسُوا المسوحَ[٣] وأظهروا الإيمان والتوبة، وفرَّقوا بين الوالدةِ وولدها من الناس والدوابِّ، فحنَّ البعضُ إلى البعض وعلَت الأصواتُ، وعَجُّوا جميعاً وتضرَّعوا إليه

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٤.

(٢) في (م): العالمين.

(٣) جمع مسح بوزن ملح، وهو اللباس، أي: لبسوا الألبسة الخلقة تذللاً. حاشية الشهاب ٥/ ٦١.

تعالى وأخلَصُوا النيةَ، فَرحِمَهم ربُّهم واستجابَ دعاءهم وكشَفَ عنهم ما نَزَل بهم من العذاب، وكان ذلك يومَ عاشوراءَ، وكان يومَ الجمعة.

قال ابنُ مسعود: إنَّه بلَغَ من توبتهم أنْ تَرادُّوا المظالمَ فيما بينهم، حتى إنْ كان الرجلُ ليَأتي إلى الحجَرِ قد وُضِع أساسُ بنيانِهِ عليه، فيقْلَعُه ويردُّه إلى صاحبه.

وجاء في روايةٍ عن قتادة: أنَّهم عجُّوا إلى الله تعالى أربعينَ صباحاً حتى كُشِف ما نَزَل بهم.

وأخرج أحمدُ في «الزهد» وابنُ جرير وغيرهما عن جيلان[1] قال: لمَّا غَشِيَ قومَ يُونسَ العذابُ مَشَوا إلى شيخٍ من بَقيَّة علمائهم فقالوا: ما ترى؟ فقال: قولوا: يا حيُّ حينَ لا حيَّ، ويا حيُّ محيي الموتى، ويا حيُّ لا إله إلا أنت، فقالوها فكُشِفَ عنهم العذاب[2].

وقال الفضيل بن عياض: قالوا: اللهمَّ إنَّ ذنوبَنا قد عَظُمَت وجلَّت وأنت أعظمُ وأجلُّ، فافعل بنا ما أنت أهلُه ولا تفعلْ بنا ما نحن أهله.

وكان يونس عليه السلام إذا ذَهَب عنهم قعد في الطرق يَسألُ الخبرَ ـ كما جاء مرفوعاً ـ فمرَّ به رجلٌ، فقال له: ما فَعَلَ قومُ يونس؟ فحدَّثه بما صنعوا، فقال: لا أرجعُ إلى قومٍ قد كذبتُهم. وانطلقَ مُغاضِباً[3]، حسبما قصَّه الله تعالى في غيرِ هذا الموضعِ مما سيأتي[4] إن شاء الله تعالى.

وظاهرُ الآية يستدعي أنَّ القومَ شاهدوا العذابَ؛ لمكانِ «كَشَفْنا»، وهو الذي يقتضيه أكثرُ الأخبار، وإليه ذهب كثيرٌ من المفسرين، ونفْعُ الإيمانِ لهم بعد المشاهدة من خصوصيَّاتهم، فإنَّ إيمان الكفَّار بعد مشاهدةِ ما وُعِدُوا به إيمانُ

---

(١) في الأصل: خيلان، وفي (م): ابن غيلان، والصواب ما أثبتناه. وهو جيلان بن فروة، أبو الجلد الجوني الأسدي البصري، روى عنه قتادة وأبو عمران الجوني، قال أحمد: أبو الجلد جيلان بن فروة ثقة. الثقات ٤/ ١١٩، والجرح والتعديل ٢/ ٥٤٧.

(٢) الزهد ص٤٤، وتفسير الطبري ٢/ ٢٩٦.

(٣) أخرجه ابن مردويه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، كما في الدر المنثور ٣/ ٣١٧.

(٤) عند تفسير الآية (٨٧) من سورة الأنبياء.

يأس[١] غيرُ نافع؛ لارتفاع التكليف حينئذٍ، وعادةُ الله إهلاكُهم من غير إمهالٍ كما أهلَكَ فرعونَ، والقولُ بأنَّه بقي حيّاً إلى ما شاء الله تعالى وسكَنَ أرضَ المَوصِل من مُفتريات اليهود.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تحقيقٌ لدوران إيمانِ جميع المكلَّفين وجوداً وعدماً على قُطْبِ مشيئتِهِ سبحانه مطلقاً بعد بيانِ تبعيَّةِ كُفْرِ الكفرةِ لكلمتهِ، ومفعولُ المشيئة هنا محذوفٌ حَسْبَ المعهودِ في نظائره، أي: لو شاء سبحانه إيمانَ مَن في الأرض من الثقلَين لآمن ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذُّ منهم أحدٌ ﴿جَمِيعًا﴾ أي: مُجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه، لكنَّه لم يَشأ ذلك؛ لأنَّه سبحانه لا يشاء إلا ما يَعلمُ، ولا يَعلمُ إلا ما له ثبوتٌ في نفسه، فما لا ثبوتَ له أصلاً لا يُعلم، وما لا يُعلمُ لا يُشاءُ، وإلى هذا التعليل ذهبَ الكورانيُّ عليه الرحمة، وأطالَ الكلامَ في تحريره والذبِّ عنه في غير ما رسالة.

والجمهورُ على أنَّه سبحانه لا يَشاؤه لكونِهِ مُخالفاً للحكمة التي عليها بناءُ[٢] أساس التكوين والتشريع.

والآيةُ حجَّةٌ على المعتزلة الزاعمين أنَّ الله تعالى شاءَ الإيمانَ من جميع الخلقِ فلم يُؤمن إلا بعضُهم، والمشيئةُ عندهم قسمان: تفويضيَّةٌ يجوز تخلُّف الشيء عنها، وقسريَّةٌ لا يجوزُ التخلُّفُ عنها، وحملوا ما في الآية على هذا الأخير. فالمعنى عندهم: لو شاء ربُّك مشيئةَ إلجاءٍ وقَسْرٍ إيمانَ الثقلَين لآمنوا، لكنَّه سبحانه لم يشأ كذلك، بل أمرهم بالإيمان وخَلَق لهم اختياراً له ولضدِّه، وفوَّض الأمرَ إليهم، فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر، وهذا دَيدَنُهم في كلِّ ما ورَدَ عليهم من الآيات الظاهرةِ في إبطال ما هم عليه.

وفيه أنَّه لا قرينةَ على التقييد، مع أنَّ قوله سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ يأباه فيما قيل، فإنَّ الهمزةَ للإنكار، وهي لصدارتها مقدَّمةٌ من تأخيرٍ على ما عليه الجمهورُ، والفاء للتفريع، والمقصودُ تفرُّعُ الإنكارِ على ما قبلُ، ولا فائدةَ بل لا وجْهَ لاعتبار مشيئةِ القسْرِ والإلجاء خاصَّةً في تفرُّع الإنكار.

---

(١) في (م): بأس.

(٢) في الأصل: التي بناء عليها.

وقيل: إنَّ الهمزةَ في موضعها، والعطفُ على مقدَّرٍ ينسحبُ عليه الكلامُ، كأنَّه قيل: أَربُّك لا يشاءُ ذلك فأنت تُكرِهُهم ﴿حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝﴾ والإنكارُ متوجِّهٌ إلى ترتيب الإكراه المذكورِ على عدم مشيئته تعالى، والإباء هو الإباء، فلا بدَّ مِن حَمْل المشيئةِ على إطلاقها. والمرادُ بالناس مَن طُبعَ عليهم أو الجميعُ مبالغةً.

وجوِّز في «أنت» أنْ يكونَ فاعلاً بمقدَّرٍ يُفسِّره ما بعده. وأنْ يكونَ مبتدأً خبرُه الجملةُ بعدَه، ويَعدُّونه فاعلاً معنوياً، وتقديمه لتقوية حُكم الإنكار، كما ذهب إليه الشريف قدِّسَ سرُّه في «شرح المفتاح»، وذَكَر فيه أنَّ المقصود إنكارُ صُدورِ الفعل مِن المخاطَب، لا إنكارُ كونِهِ هو الفاعلُ مع تقرُّر أصل الفعل.

وقيل: إنَّ التقديمَ للتخصيص، ففيه إيذانٌ بأنَّ الإكراه أمرٌ ممكن، لكنَّ الشأن في المُكرِه مَن هو؟ وما هو إلا سبحانه وحده لا يشارَك فيه؛ لأنَّه جلَّ شأنه القادرُ على أن يفعل في قلوبهم ما يَضْطرُّهم إلى الإيمان، وذلك غيرُ مستطاعٍ للبشر.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ﴾ بيانٌ لتبعيَّة إيمانِ النفوس التي عَلمَ الله تعالى إيمانَها لمشيئته تعالى وجوداً وعدماً، بعد بيانِ الدوران الكلِّي عليها كذلك، وقيل: هو تقريرٌ لما يدلُّ عليه الكلامُ السابق من أنَّ خلاف المشيئةِ مستحيلٌ، أي: ما صحَّ وما استقامَ لنفسٍ من النفوس التي علم الله تعالى أنَّها تؤمنُ ﴿أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بمشيئته وإرادته سبحانه.

والأصلُ في الإذن بالشيء الإعلامُ بإجازته والرُّخصةِ فيه ورَفْعِ الحجْرِ عنه، وجعلوا ما ذُكر من لوازمه، كالتسهيل الذي ذكره بعضُهم في تفسيره.

وخُصِّصَت النفسُ بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] قيل: لأنَّ الاستثناء مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، أي: ما كان لنفسٍ أنْ تؤمنَ في حالٍ من أحوالها(١) إلا حالَ كونها ملابِسةً بإذنه سبحانه، فلا بدَّ من كون الإيمان مما يؤول إليه حالُها، كما أنَّ الموتَ مآل(٢)

(١) في الأصل: في حال من الأحوال، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٧٧، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): حال، والمثبت من تفسير أبي السعود.

لكلِّ نفسٍ لا محيصَ لها عنه، فلا بدَّ من التخصيص بما ذُكر، فإنَّ النفوس التي عَلِمَ الله تعالى أنَّها لا تؤمنُ ليس لها حالٌ تؤمنُ فيها حتى تُسْتَثْنَى تلك الحالُ من غيرها. انتهى.

وقد يقال: إنَّ هذا الاستثناءَ بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنَّها لا تؤمنُ مفيدٌ لعدم إيمانها على أتمِّ وجْهٍ، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣] فكأنَّه قيل: ما كان لنفسٍ عَلِمَ الله تعالى أنَّها لا تؤمنُ أنْ تؤمنَ في حالٍ من الأحوال، كسلامة العقل وصحَّة البدن وغيرهما، إلا في حال ملابستها إذنَ الله تعالى وإرادتَه أنْ تؤمنَ، وهي تابعةٌ لعلمه بذلك، وعلمُه به محالٌ لأنَّه قد علم نقيضَه، فيلزم انقلابُ العلمِ جهلاً، فتكون إرادتُه ذلك محالاً، فيكون إيمانها محالاً؛ إذ الموقوف على المحالِ محالٌ.

وفي «الحواشي الشهابية»(١): أنَّ «ما كان» إنْ كان بمعنى: ما وُجِدَ، احتاجَ إلى تقييد النفس بمن عَلِمَ [الله] أنَّها تؤمنُ، وإنْ كان بمعنى: ما صحَّ، لا يحتاجُ إليه، ولذا ذَكَره مَن ذَكَره وتَرَكه مَن تَرَكه. وفيه خفاءٌ فتأمل.

﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ أي: الكفرَ كما في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة:١٢٥] بقرينة ما قبله، وأصلُه: الشيءُ الفاسدُ المستقذَرُ، وعبَّر عنه بذلك لكونه عَلَماً في الفساد والاستقذار.

وقيل: المرادُ به العذاب، وعبَّر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفُّر، وأنَّ إرادةَ الكفر منه باعتبارِ أنَّه نُقل أولاً عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر. ثم أُطلِقَ على الكفر؛ لأنَّه سببُهُ، فيكون مجازاً في المرتبة الثانية.

واختارَ الإمامُ(٢) التفسيرَ الأول تحاشياً مما في إطلاق المستقذَر على عذاب الله تعالى من الاستقذار. وبعضٌ(٣) الثانيَ لِمَا أنَّ كلمةَ «على» في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝١٠٠﴾ - أي: لا يستعملون عقولَهم بالنظر في الحُجَجِ والآيات، أو لا يعقلونَ دلائلَهَ وأحكامَه لِمَا على قلوبهم من الطبْعِ - تأبى الأول.

---

(١) ٥/ ٦٢ وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) هو الرازي في تفسيره ١٧/ ١٦٩.

(٣) أي: واختار بعضٌ.

وتُعقِّب بأنَّ المعنى: يُقدِّره عليهم، فلا إباء، ويفسَّر «الذين لا يعقلون» بما يكونُ به تأسيساً كما سمعتَ في تفسيره، ومنه تعلم أنَّ الفعلَ منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أو له مفعولٌ مقدَّر.

وقد يُفرَّق بين التفسيرَين بأنَّهم على الأوَّل لم يُسلَبُوا قوَّةَ النظر، لكنَّهم لم يُوفَّقوا لذلك، وعلى الثاني بخلافه، والأمرُ الآتي ظاهرٌ في الأوَّل.

والجملةُ معطوفةٌ على مقدَّرٍ، كأنَّه قيل: فيأذن لهم بالإيمان ويجعل. .إلخ، أو: فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل. . إلخ.

وقرئ: «الرجْزَ» بالزاي[1]. وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر: «ونَجْعَلُ» بالنون[2].

﴿قُلِ انظُرُوا﴾ خطابٌ لسيِّد المخاطَبين ﷺ أنْ يأمر الكفرةَ الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانَيهم بالتفكُّر في ملكوت السماوات والأرض وما فيهما من عجائب الآياتِ الآفاقية والأنفسيَّة؛ ليتَّضِحَ له ﷺ أنَّهم من الذين لا يعقلون، وكأنَّه متعلِّقٌ بما عنده.

وتعليقُه بقوله سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ إلخ على معنى: لا تُكْرِهِ الناسَ على الإيمان، ولكن اؤمُرهم بما يُتوَصَّل به إليه عادةً من النظر، لا يخلو عن النظر.

وقيل: إنَّه تعالى لمَّا أفاد فيما تقدَّم أنَّ الإيمان بخَلْقه سبحانه، وأنَّه لا يؤمِنُ مَن يُؤمن إلا من[3] بعد إذنه، وأنَّ الذين حقَّت عليهم الكلمة لا يؤمنون، أَمَرَ نبيَّه عليه الصلاة والسلام أنْ يأمرَ بالنظر لئلا يُزهَد فيه بعد تلك الإفادة. وأرى الأوَّلَ أَوْلَى.

وجاء ضمُّ لامِ «قُل» وكَسْرُها[4]، وهما قراءتان سبعيَّتان.

وقوله سبحانه: ﴿مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في محلٍّ نصبٍ بإسقاط الخافضِ؛

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، والبحر ٥/ ١٩٣ عن الأعمش.
(٢) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٧ عن أبي بكر.
(٣) قوله: من، ليس في الأصل.
(٤) قرأ بالكسر عاصم وحمزة من السبعة ويعقوب من العشرة، والباقون بالضم. التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

لأنَّ الفعل قبله معلَّقٌ بالاستفهام؛ لأنَّ «ما» استفهاميةٌ وهي مبتدأ، و«ذا» بمعنى «الذي» والظرفُ صلتُه، وهو خبرُ المبتدأ، ويجوزُ أنْ يكونَ «ماذا» كلُّه اسمَ استفهامٍ مبتدأ، والظرفُ خبرُه، أي: أيُّ شيءٍ بديعٍ في السماوات والأرض من عجائب صنعتِهِ تعالى الدالَّةِ على وحدته وكمالِ قدرته جلَّ شأنه.

وجوِّز أنْ يكونَ «ماذا» كلُّه موصولاً بمعنى «الذي»، وهو في محلِّ نصبٍ بالفعل قبله، وضعَّفه السمينُ بأنَّه لا يخلو حينئذٍ من أنْ يكون النظرُ قلبيّاً ـ كما هو الظاهر ـ فيُعدَّى بـ «في»، وأنْ يكون بصريّاً فيُعدَّى بـ «إلى»[1].

﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ أي: ما تكفيهم وما تنفعُهم. وقرئ بالتذكير[2]. والمراد بالآيات ما أُشيرَ إليه بقوله سبحانه: ﴿مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ففيه إقامةُ الظاهر مقامَ المضمر، «والنُّذُر» جمعُ نذيرٍ بمعنى مُنذِرٍ، أي: الرسلُ المنذرون، أو بمعنى إنذارٍ، أي: الإنذارات، وجُمِعَ لإرادة الأنواعِ، وجوِّز أنْ يكون «النذر» نفسُه مصدراً بمعنى الإنذار. والمرادُ بهؤلاء القومِ المطبوعُ على قلوبهم، أي: لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه.

و«ما» نافيةٌ، والجملة اعتراضية، وجوِّز أن تكون في موضع الحال من ضمير «قل». وفي القلب مِن جَعْلِها حالاً من ضمير «انظروا» شيءٌ، فانظروا. ويتعيَّن كونُها اعتراضيةً إذا جعلت «ما» استفهاميَّةً إنكاريَّةً، وهي حينئذٍ في موضع النصب على المصدريَّة للفعل بعدها، أو على أنَّه مفعولٌ به له، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوفٌ إنْ لم يُنزَّل الفعلُ منزلةَ اللازم، أي: ما تُغني شيئاً.

﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ﴾ أي: هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركي مكةَ وأشرافهم ﴿إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا﴾ أي: مثلَ وقائعهم ونزولِ بأس الله تعالى بهم، إذ لا يستحقُّون غيرَ ذلك، وجاء استعمالُ الأيام في الوقائع كقولهم: أيام العرب، وهو مجازٌ مشهورٌ من التعبير بالزمان عمَّا وقَعَ فيه، كما يقال: المغربُ، للصلاة الواقعة فيه.

والمرادُ بالموصول المشركون من الأُمم الماضية.

---

(١) الدر المصون ٦/ ٢٧١.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٥٥، والبحر ٧/ ١٩٤.

﴿مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ متعلِّقٌ بـ «خَلَوا»، جيء به للتأكيد والإيماءِ بأنَّهم سيَخْلُون كما خَلَوا.

﴿قُلۡ﴾ تهديداً لهم ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ١٠٢﴾ إياه، فمتعلَّقُ الانتظار واحدٌ بالذات، وهو الظاهرُ، وجوِّز أنْ يكونَ مُختلفاً بالذات متَّحداً بالجنس، أي: فانتظروا إهلاكي إنِّي معكم من المنتظرين هلاكَكُم.

﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد، وعن الكِسائيِّ ويعقوب بالتخفيف[1]، وهو عطفٌ على مقدَّرٍ يدُلُّ عليه قولُه سبحانه: (مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ) وما بينهما اعتراضٌ جيء به مسارعةً إلى التهديد ومبالغةً في تشديد الوعيدِ، كأنَّه قيل: نُهلِك الأُمم ثم ننجِّي المرسَل إليهم ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بهم. وعبَّر بالمضارع لحكاية الحالِ الماضية؛ لتهويل أمرها باستحضار صُوَرها.

وتأخيرُ حكايةِ التنْجيةِ عن حكاية الإهلاكِ ـ على عكس ما جاء في غير موضعٍ ـ ليتَّصل به قوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠٣﴾ أي: نُنْجيهم إنجاءً كذلك الإنجاءِ الذي كان لمن قبلَهم، على أنَّ الإشارة إلى الإنجاء، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمقدَّرٍ وقَعَ صفةً لمصدرٍ محذوفٍ.

وجوِّز أنْ يكونَ الكافُ في محلِّ نصبٍ بمعنى «مثل» سادَّةً مسدَّ المفعول المطلق. ويحتمل عند بعضٍ أنْ يكونَ في موقع الحال من الإنجاء الذي تضمَّنه «نُنجي» بتأويل: نَفعلُ الإنجاء حالَ كونه مثلَ ذلك الإنجاء، وأن يكون في موضع رفعِ خبرِ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمر كذلك.

و«حقاً» نصب بفعله المقدَّر، أي: حَقَّ ذلك حقاً.

والجملةُ اعتراضٌ بين العامل والمعمول على تقدير أنْ يكون «كذلك» معمولاً للفعل المذكور بعدُ، وفائدتُها الاهتمامُ بالإنجاء، وبيانُ أنَّه كائنٌ لا محالةَ، وهو المرادُ بالحقِّ، ويجوز أنْ يُرادَ به الواجبُ، ومعنى كونِ الإنجاء واجباً أنَّه كالأمر الواجب عليه تعالى، وإلا فلا وجوبَ حقيقةً عليه سبحانه. وقد صرَّح بأنَّ الجملة

---

(١) التيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.

اعتراضيةٌ غيرُ واحدٍ من المعربين، ويُستفاد منه أنَّه لا بأس بالجملة[١] الاعتراضية غيرُ إذا بقي شيءٌ من متعلقاتها.

وجوّز أنْ يكونَ بدلاً من الكاف التي هي بمعنى مثل، أو من المحذوف الذي نابَت عنه[٢].

وقيل: إنَّ «كذلك» منصوبٌ بـ «نُنَجِّي» الأول، و«حقّاً» منصوبٌ بالثاني، وهو خلافُ الظاهر.

والمراد بـ «المؤمنين» إمَّا الجنسُ المتناول للرُّسُل عليهم السلام وأتباعِهم، وإمَّا الأتباعُ فقط، وإنَّما لم يذكر إنجاءُ الرسل إيذاناً بعدم الحاجةِ إليه. وأيّاً ما كان ففيه تنبيهٌ على أنَّ مدارَ الإنجاء هو الإيمان، وجيء بهذه الجملةِ تذييلاً لِمَا قبلها مقرِّراً لمضمونه.

﴿قُلْ﴾ لجميع مَن شَكَّ في دينك وكَفَر بك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أُوثِرَ الخطابُ باسم الجنس مصدَّراً بحرف التنبيه تعميماً للتبليغ، وإظهاراً لكمال العناية بشأن ما بلِّغ إليهم ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ الذي أعبدُ الله تعالى به وأدعوكم إليه، ولم تعلموا ما هو ولا صفَتُه حتى قلتم: إنَّه صَبأ.

﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في وقتٍ من الأوقات ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ ثم يَفعل بكم ما يفعلُ من فنون العذاب. وجَعْلُ هذه الجملة باعتبار مضمونها جواباً بتأويل الإخبار، وإلَّا فلا ترتُّب لها على الشرط بحَسَب الظاهر، فالمعنى: إنْ كنتُم في شكٍّ من ذلك فأُخبركم أنَّه تخصيصُ العبادة به تعالى ورَفْضُ عبادةِ ما سواه من الأصنام وغيرِها ممَّا تعبدونه جهلاً، وقد كثُرَ جعلُ الإخبار بمفهوم الجملة جزاءً نحو: إن أكرمتَني اليومَ فقد أكرمتُك أمس، وعلى هذا الطرز قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل:٥٣] فإنَّ استقرارَ النعمة ليس سبباً لحصولها من الله تعالى، بل الأمرُ بالعكس، وإنَّما سببٌ للإخبار بحصولها منه تعالى كما قرَّره ابنُ الحاجب.

---

(١) في (م): الجملة.

(٢) والتقدير: إنجاءً مثلَ ذلك حقاً. الدر المصون ٦/ ٢٧٢.

وقد يكونُ المعنى: إنْ كنتُم في شكٍّ من صحة ديني وسدادِه فأخبرُكم أنَّ خُلاصته العبادةُ لإلهٍ هذا شأنُه، دون ما تعبدونه مما هو بمعزلٍ عن ذلك الشأن، فاعْرِضُوا ذلك على عقولكم وأجيلوا فيه أفكارَكم وانظروا بعين الإنصافِ لتعلموا صحتَه وحقِّيتَه. وذكر بعضُهم أنَّه لا يُحتاجُ على هذا إلى جَعل المسبَّب الإخبارَ والإعلام، بل يُعتَبرُ الجزاءُ الأمرَ بعَرْضِ ما ذُكر على عقولهم والتفكُّرِ فيه. والأظهرُ اعتبارُ كون الإخبار جزاءً كما في المعنى الأول.

والتعبيرُ عمَّا هم عليه بالشكِّ ـ مع كونهم قاطعين بعدمِ الصحةِ ـ للإيذان بأنَّ أَقصى ما يُمكن عروضه للعاقل في هذا الباب هو الشكُّ في الصحة، وأما القطعُ بعدمها فممَّا[1] لا سبيلَ إليه.

وقيل: لا نسلِّم أنَّهم كانوا قاطعين، بل كانوا في شكٍّ واضطرابٍ عند رؤية المعجزات، وجيء بـ «إنْ» للإشارة إلى[2] أنَّه مما لا ينبغي أنْ يكون لوجود ما يزيله.

وجوِّز أنْ يكونَ المعنى: إنْ كنتُم في شكٍّ من ديني ومما أنا عليه أَأَثْبُتُ عليه أم أَترُكُه وأُوافقُكم، فلا تحدِّثوا أنفسَكم بالمحال، ولا تشكُّوا في أمري، واقطعوا عنِّي أطماعَكم، واعلموا أنِّي لا أعبدُ الذين تعبدون من دون الله، ولا أختارُ الضلالةَ على الهدى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ١-٢] ولا يخفَى أنَّ ما قبلُ أوفقُ بالمقام.

وتقديمُ تركِ عبادةِ غير الله تعالى على عبادتِهِ سبحانه لتقدُّم التخلية على التحلية، كما في كلمة التوحيد، والإيذانِ بالمخالفة من أوَّل الأمرِ، وتخصيصُ التوفِّي من بين سائر صفاتِ الأفعالِ بالذِّكر متعلِّقاً بهم للتخويف، فإنَّه لا شيءَ أشدُّ عليهم من الموت.

وقيل: المرادُ: أعبدُ الله الذي خلقَكُم ثمَّ يتوفَّاكم ثم يُعيدُكم، وفيه إيماءٌ إلى

---

(١) في الأصل و(م): فما، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٧٩، والكلام منه.

(٢) في (م): إلا، وهو تصحيف.

الحشر الذي يُنكرونه، وهو مِن أُمَّهات أصولِ الدين، ثم حذفَ الطرفان وأبقى الوسط ليدلَّ عليهما فإنهما[١] قد كثُر اقترانُهما به في القرآن.

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ أي: أَوجَبَ الله تعالى عليَّ ذلك، فوجوبُ الإيمان بالله تعالى شرعيٌّ كسائر الواجبات، وذكر المولى صدرُ الشريعة: أنَّ[٢] للشرعيِّ معنَيين: ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم، وما ورَدَ به الشرعُ ولا يتوقَّف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوبِ تصديقِهِ ﷺ، فإنَّه لا يُتَوَقَّف على الشرع، فهو ليس بشرعيٍّ بالمعنى الأول، وذلك لأنَّ ثبوتَ الشرع موقوفٌ على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه، وعلى التصديق بنبوةِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته، فلو تَوقَّف شيءٌ من هذه الأحكامِ على الشرع لزم الدور.

ولقائل أنْ يمنعَ توقُّفَ الشرع على وجوب الإيمان ونحوِه، سواءٌ أُريد بالشرع خطابُ الله تعالى، أو شريعةُ النبيِّ ﷺ، وتوقُّفُ التصديق بثبوتِ شرع النبيِّ ﷺ على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوَّةِ النبيِّ ﷺ ودلالةِ معجزاته لا يقتضي توقُّفَه على وجوب الإيمان والتصديق، ولا على العلم بوجوبهما، غايتُه أنَّه يتوقَّفُ على نفس الإيمان والتصديق، وهو غيرُ مفيدٍ لتوقُّفِهِ على وجوب الإيمان والتصديقِ، ولا منافٍ لتوقُّف وجوبِ الإيمان ونحوِه على الشرع، كما هو المذهبُ عندهم من أنَّه[٣] لا وجوبَ إلا بالسمع.

وقول الزمخشريّ هنا: إنَّه عليه الصلاة والسلام أُمِرَ بالعقل والوحي[٤]. لا يخلو عن نَزْغةٍ اعتزاليةٍ كما هو دَأْبُه في كثيرٍ من المواضع، ومن قال من المفسرين منَّا: إنَّه وجب عليَّ ذلك بالعقل والسمع، أراد بالعقل التابع لِما سمع من[٥] الشرع، فلا تبعيَّة.

---

(١) في الأصل: فإنه.
(٢) بعدها في الأصل: للوجوب.
(٣) في (م): أن.
(٤) الكشاف ٢/ ٢٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٦٤.
(٥) في (م): لما سمع بالشرع، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.

والكلامُ على حذف الجارِّ، أي: أُمرت بأنْ أكون، وحذفُه من «أنَّ» و«أنْ» مطَّردٌ، وإنْ قُطع النظرُ عن ذلك فالحذفُ بعد «أَمَرَ» مسموعٌ عن العرب، كقوله:

أمرتُكَ الخيرَ فافعل ما أمرتُ به   فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نشب[1]

وأَدخلَ بعضُهم هذه الجملةَ في الجزاء وليس بمتعيِّنٍ.

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطفٌ كما قال غيرُ واحدٍ على «أنْ أكون»، واعتُرض بأنَّ «أنْ» في المعطوف عليه مصدريةٌ بلا كلام؛ لعملها النصبَ، والتي في جانب المعطوف لا يصحُّ أنْ تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذا لا يصحُّ أنْ تكونَ مفسِّرة لعطفها على المصدرية؛ ولأنَّه يلزَم دخولُ الباء المقدَّرة عليها، والمفسِّرة لا يدخل عليها ذلك.

ودُفع ذلك باختيار كونها مصدريَّةً، ووقوعُ الأمر بعدها لا يضرُّ في ذلك، فقد نُقلَ عن سيبويه أنَّه يجوز وصلها به[2]، ولا فَرْق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر؛ لأنَّه إنما مُنِعَ في الموصول الاسميِّ لأنَّه وُضع للتوصُّل به إلى وَصْف المعارف بالجمل، والجمل الطلبية لا تكونُ صفةً، والمقصودُ من هذه أنْ[3] يُذكر بعدها ما يدلُّ على المصدر الذي تؤوَّل[4] به، وهو يحصلُ بكلِّ فعلٍ، وكونُ تأويله يُزيلُ معنى الأمر المقصودِ منه مدفوعٌ بأنَّه يؤوَّل - كما أشرنا إليه فيما مرَّ - بالأمر بالإقامة، إذ كما يُؤخَذ المصدر من المادة قد يُؤخَذ من الصيغة، مع أنَّه لا حاجةَ إليه هنا لدلالة قوله تعالى: (وَأُمِرْتُ) عليه.

وفي «الفرائد»: أنَّه يجوز أنْ يقدَّر: وأوحي إليَّ أنْ أَقِمْ.

وتعقَّبه الطيبي بأنَّ هذا سائغٌ إعراباً، إلَّا أنَّ في ذلك العطفِ فائدةٌ معنويةٌ، وهي أنَّ «وأنْ أقم» إلخ كالتفسير لـ «أنْ أكونَ» إلخ على أسلوب: أعجبني زيدٌ وكرمُه،

---

(١) الكتاب ١/ ٣٧، والخزانة ١/ ٣٣٩. وقال البغدادي: نسب لعمرو بن معدي كرب، وللعباس بن مرداس، ولزرعة بن السائب، ولخفاف بن ندبة، وذكر أنه نسب أيضاً لأعشى طرود. وقد سلف شطره الأول ٧/ ٤٩٩.

(٢) الكتاب ٣/ ١٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٥/ ٦٥.

(٣) في (م): والمقصود من أن هذه، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.

(٤) في الأصل و(م): تأول، والمثبت من حاشية الشهاب.

داخلٌ معه في حكم المأمور به، فلو قدِّر ذلك فاتَ غرضُ التفسير، وتكونُ الجملةُ مستقلَّةً معطوفةً على مثلها. وفيه تأمُّلٌ؛ لجواز أنْ تكون هذه الجملةُ مفسِّرةً للجملة المعطوفة هي عليها.

وقدَّرَ أبو حيان ذلك، وزَعَم أنَّ «أنْ» حينئذٍ يجوزُ أنْ تكونَ مصدريةً، وأنْ تكونَ مفسِّرةً؛ لأنَّ في الفعل المقدَّر معنى القولِ دون حروفه، وأنَّه على ذلك يزولُ قلقُ العطف، ويكونُ الخطابُ في «وجهك» في محلِّه(١).

ورُدَّ بأنَّ الجملة المفسِّرة لا يجوز حذفها، وأمَّا صحةُ وقوعِ المصدرية فاعلاً أو مفعولاً فليس بلازمٍ، ولا قَلَقَ في العطف الذي عناه، وأَمْرُ الخطاب سهلٌ لأنَّه لملاحظة المحكيِّ والأمرِ المذكور معه.

وإقامةُ الوجه للدِّين كنايةٌ عن توجيه النفسِ بالكلِّية إلى عبادة الله تعالى والإعراضِ عمَّن سواه، فإنَّ مَن أراد أنْ ينظرَ إلى شيءٍ نظرَ استقصاءٍ يُقيمُ وجهَهُ في مقابلته بحيث لا يلتفتُ يميناً ولا شمالاً، إذ لو التفتَ بطَلَت المقابلة، والظاهرُ أنَّ الوجه على هذا على ظاهره. ويجوز أنْ يُراد به الذاتُ، والمرادُ: اصْرِف ذاتَك وكُلِّيتَكَ للدين واجتهد بأداء الفرائضِ والانتهاء عن القبائح، فاللامُ صلةُ «أقم».

وقيل: الوجهُ على ظاهره، وإقامتُه توجيهُهُ للقبلة، أي: استقْبِل القبلةَ ولا تلتفَتْ إلى اليمين أو الشمال، فاللامُ للتعليل، وليس بذاك، ومثلُه القولُ بأنَّ ذلك كنايةٌ عن صرف العقلِ بالكلِّية إلى طلب الدِّين.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن الأديان الباطلةِ، وهو حالٌ إمَّا من الوجه، أو من الدِّين، وعلى الأول تكون حالاً مؤكِّدةً؛ لأنَّ إقامةَ الوجه تضمَّنَت التوجُّه إلى الحقِّ والإعراضَ عن الباطل، وعلى الثاني قيل: تكونُ حالاً مُنتقِلَةً، وفيه نظرٌ. ويجوز أنْ تكونَ حالاً من الضمير في «أقم».

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥)﴾ عطفٌ على «أقم» داخلٌ تحتَ الأمر، وفيه تأكيدٌ له، أي: لا تكونَنَّ منهم اعتقاداً ولا عملاً.

---

(١) البحر ٥/١٩٦.

﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوتَه بدفعِ مكروهٍ، أو جَلبِ محبوبٍ ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركتَه بسلبِ المحبوبِ دفعاً أو رفعاً، أو بإيقاع المكروه.

والجملةُ قيل: معطوفةٌ على جملة النهي قبلها. واختارَ بعضُ المحقِّقين عطفَها على قوله سبحانه: (قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ) فهي غيرُ داخلةٍ تحت الأمر؛ لأنَّ ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتَين مُتَّسِقَةٌ لا يُمكن فصلُ بعضها عن بعضٍ، ولا وجْهَ لإدراج الكلِّ تحت الأمر.

وأنت تعلمُ أنَّه لو قُدِّر فعلُ الإيحاء في «وأنْ أقم» كما فعَلَ أبو حيان وصاحبُ «الفرائد» لا مانعَ من العطف ـ كما هو الظاهرُ ـ على جملة النهي المعطوفةِ على الجملة الأُولى، وإدراجِ جميع المتَّسِقات تحت الإيحاء، وقد يُرجَّحُ ذلك التقديرُ بأنَّه لا يُحتاجُ معه إلى ارتكاب خلافِ الظاهر من العطف على البعيد.

وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير الإيحاءِ والعطفِ كما قيل، والأمرُ السابقُ بمعنى الوحي، كأنَّه قيل: وأُوحِيَ إليَّ أنْ أكونَ.. إلخ، والاندراجُ حينئذٍ مما لا بأس به. وهو كما ترى، ولا أظنُّك تقبله.

﴿فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أي: معدوداً في عدادهم، والفعلُ كنايةٌ عن الدعاء، كأنَّه قيل: فإنْ دعوتَ ما لا ينفعُ ولا يضرُّ، وكنى عن ذلك ـ على ما قيل ـ تنويهاً لشأنه عليه الصلاة والسلام، وتنبيهاً على رِفعةِ مكانه ﷺ مِن أنْ يُنسَب إليه عبادةُ غيرِ الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية. والكلامُ في فائدة نحو النهي المذكور قد مرَّ آنفاً.

وجوابُ الشرط على ما في «النهر»[1] جملةُ «فإنك» وخبرُها، أعني «من الظالمين»، وتوسَّطَت «إذا» بين الاسم والخبر مع أنَّ رُتْبَتها بعد الخبر رعايةً للفاصلة.

وفي «الكشاف»: أنَّ «إذا» جزاءٌ للشرط وجوابٌ لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّ سائلاً سأل

---

(١) في (م): النهي، وهو تصحيف، والكلام من النهر المادّ من البحر لأبي حيان على هامش البحر ٥/ ١٩٥.

عن تبعةِ عبادةِ الأوثان، فجعل من الظالمين لأنَّه لا ظلمَ أعظمُ من الشرك ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣][١]. وهذه عبارةُ النحويين، وفُسِّرت كما قال الشهاب: بأنَّ المراد أنَّها تدلُّ على أنَّ ما بعدها مسبَّبٌ عن شرطٍ محقَّقٍ أو مقدَّرٍ، وجوابٌ عن كلام محقق أو مقدر[٢].

وقد ذكر الجلال السيوطيُّ عليه الرحمة في «جمع الجوامع» ـ بعد أنْ بيَّن أنَّ «إذا» الظرفيةَ قد يُحذَف جزء[٣] الجملة التي أضيفَت هي إليها أو كلُّها، فيعوَّض عنه[٤] التنوين، وتُكسَر للساكنَين لا للإعراب خلافاً للأخفش، وقد تُفتَح ـ أنَّ شيخَه الكافيجي ألحق بها «إذن». ثم قال في شرحه «همع الهوامع»[٥]: وقد أشرتُ بقولي: وأَلْحَقَ شيخُنا بها في ذلك «إذن» إلى مسألةٍ غريبةٍ قَلَّ مَن تعرَّض لها، وذلك أنِّي سمعتُ شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون:٣٤]: ليسَت «إذن» هذه الكلمةَ المعهودة، وإنَّما هي «إذا» الشرطية حُذفَت جملتها التي يضاف إليها وعوِّضَ عنها التنوين، كما في يومئذٍ، وكنت أستَحْسِنُ هذا جدّاً، وأظنُّ أنَّ الشيخ لا سَلَفَ له في ذلك، حتَّى رأيت بعضَ المتأخِّرين جنَحَ إلى ما جنح إليه الشيخ، وقد أوسعتُ الكلام في ذلك في حاشية «المغني». انتهى.

وأنت تعلمُ أنَّ الآية التي ذكرها كالآية التي نحنُ فيها وما ذكره مما يميلُ إليه القلبُ ولا أرى فيه بأساً، ولعلَّه أَولَى مما قاله صاحب «الكشاف» ومُتَّبعوه، فليُحْمَلْ ما في الآية عليه، وكان كثيراً ما يخطُرُ لي ذلك إلا أنِّي لم أَكَد أُقدِمُ على إثباته حتى رأيتُه لغيري ممن لا يُنكَر فضلُه، فأثبتُّه حامداً لله تعالى.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ تقريرٌ لِمَا أُورد في حيِّز الصلة من سَلْب النفع من المعبودات الباطلةِ، وتصويرٌ لاختصاصه به سبحانه، أي: وإنْ يُصبك بسوءٍ ما ﴿فَلَا

(١) الكشاف ٢/ ٢٥٦، وفيه: وجعل من الظالمين...
(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٦٦.
(٣) في الأصل: جزاء.
(٤) في الأصل: عنها.
(٥) ٢/ ١٧٥-١٧٦.

﴿كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ عنك كائناً مَن كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَۖ﴾ وحده، فثَبَتَ عدمُ كَشْفِ الأصنام بالطريق البرهاني، وهو بيانٌ لعدم النفعِ برفْع المكروه المستلزِمِ لعدم النفع بجلبِ المحبوب استلزاماً ظاهراً، فإنَّ رفْعَ المكروه أدنى مراتبِ النفع، فإذا انتفى انتفى النفعُ بالكلِّية.

﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيقٌ لسلب الضررِ الواردِ في حيِّز الصلة، أي: إنْ يُرِدْ أنْ يُصيبَكَ بخير ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦۚ﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير، فهو دليلٌ على جواب الشرطِ لا نفسُ الجوابِ، وفيه إيذانٌ بأنَّ فَيَضَان الخير منه تعالى بطريق التفضُّل والكرم من غير استحقاقٍ عليه سبحانه، أي: لا أحدَ يَقدِرُ على ردِّه كائناً مَن كان، فيدخل فيه الأصنامُ دخولاً أوَّليّاً، وهو بيانٌ لعدم ضرِّها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزمِ لعدم ضرِّها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جليّاً.

ولعلَّ ذِكرَ[1] الإرادةِ مع الخير والمسِّ مع الضرِّ مع تلازُمِ الأمرَين ـ لأنَّ ما يريده سبحانه يُصيب، وما يُصيب لا يكونُ إلا بإرادته تعالى ـ للإيذان بأنَّ الخير مقصودٌ لله تعالى بالذات، والضرّ إنَّما يقعُ جزاءً على الأعمال وليس مقصوداً بالذات.

ويحتمل أنَّه أُريدَ معنى الفعلَين في كلٍّ من الخير والضرِّ لاقتضاء المقامِ تأكيدَ كلٍّ من الترغيب والترهيب، إلا أنَّه قصَدَ الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المسَّ وفي الآخر الإرادةَ، ليدلَّ بما ذكر في كلِّ جانبٍ على ما ترك في الجانب الآخر، ففي الآية نوعٌ من البديع يسمَّى احتباكاً، وقد تقدَّم في غيرِ آيةٍ.

ولم يَستثنِ سبحانه في جانب الخير[2] إظهاراً لكمال العناية به، ويُنبئُ عن ذلك قولُه تعالى: ﴿يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۚ﴾ حيث صرَّح جلَّ شأنه بالإصابة بالفضل المنتظِمِ لِمَا أرادَ من الخير.

وقيل: إنَّما لم يَستثنِ جلَّ وعلا في ذلك؛ لأنَّه قد فَرَض فيه أنَّ تعلُّقَ الخير به واقعٌ بإرادته تعالى، وصحةُ الاستثناء تكونُ بإرادةِ ضدِّه في ذلك الوقت، وهو

(١) في (م): ذكره.
(٢) أي: لم يقل: فلا راد لفضله إلا هو، كما قال: فلا كاشف له إلا هو. حاشية الشهاب ٥/ ٦٦.

محالٌ، وهذا بخلافِ مسِّ الضرِّ، فإنَّ إرادة كشفه لا تستلزمُ المحالَ، وهو تعلُّقُ الإرادتَين بالضدَّين في وقتٍ واحد.

وفي العدول عن: يُرِدْ بك الخير، إلى ما في النظم الجليلِ إيماءٌ كما قيل إلى أنَّ المقصودَ هو الإنسانُ، وسائرُ الخيرات مخلوقةٌ لأجله.

وما أشرنا إليه من رجوع ضمير «به» إلى الفضل هو الظاهرُ المناسب، وجوِّز رجوعُه لِمَا ذكر، وليس بذاك. وحملُ الفضل على العموم أوَّلاً وآخِراً حسبما علمتَ هو الذي ذهب إليه بعضُ المحقِّقين[1] رادّاً على مَن جعَلَه عبارةً عن ذلك الخير بعينه على أنْ يكونَ الإتيانُ به أوَّلاً ظاهراً من باب وَضْعِ المظهَرِ موضعَ المضمَر إظهاراً لِمَا ذكر من الفائدة، بأنَّ قوله سبحانه: ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ يأبَى ذلك؛ لأنَّه يُنادي بالعموم. ويجوزُ عندي أنْ يكونَ الكلامُ من باب: عندي درهمٌ ونصفُه.

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾ تذييلٌ لقوله تعالى: (يُصِيبُ بِهِۦ) إلخ مقرِّرٌ لمضمونه، والكلُّ تذييلٌ للشرطية الأخيرة مقرِّرٌ لمضمونها.

وذكر الإمام[2] في هذه الآيات: أنَّ قوله تعالى: (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ) لا يمكن أنْ يكونَ نهياً عن عبادة الأوثانِ؛ لأنَّ ذلك مذكورٌ في قوله سبحانه أولَ الآية: (فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ) فلا بدَّ من حَمْلِ هذا الكلامِ على ما فيه فائدةٌ زائدةٌ، وهي أنَّ مَن عَرَفَ مولاه لو التفَتَ بعد ذلك إلى غيره كانَ ذلك شركاً، وهو الذي يُسمِّيه أصحابُ القلوب بالشرك الخفيِّ، ويجعل قوله سبحانه: (وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ) إشارةً إلى مقامٍ هو آخِرُ درجاتِ العارفين؛ لأنَّ ما سوى الحقِّ ممكنٌ لذاته موجودٌ بإيجاده، والممكنُ لذاته معدومٌ بالنظر إلى ذاته وموجودٌ بإيجاد الحقِّ، وحينئذٍ فلا نافعَ إلا الحقُّ، ولا ضارَّ إلا هو، وكلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَه، وإذا كان كذلك فلا رجوعَ إلا إليه عزَّ شأنه في الدارَين.

ومعنى «فإنْ فعلت» إلخ: فإن اشتَغَلْتَ بطَلَب المنفعة والمضرَّة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين، أي: الواضعين للشيءِ في غير موضعِه،إذ ما سوى الله

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٨٠.

(٢) هو الرازي في تفسيره ١٧/ ١٧٣-١٧٤.

تعالى معزولٌ عن التصرُّف، فإضافة التصرُّف إليه وضعٌ للشيء في غير موضعه، وهو الظلم، وطلبُ الانتفاع بالأشياء التي خَلَقَها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشرابِ ونحوهما لا ينافي الرجوعَ بالكلِّية إلى الله تعالى، بشرط أنْ يكونَ بصرُ العقلِ عندَ التوجُّه إلى شيءٍ من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وَجُودِه وإحسانِه في[1] إيجاد تلك الموجوداتِ وإيداعِ تلك المنافعِ فيها، مع الجزم بأنَّها في أنفُسها وذواتها معدومةٌ وهالكةٌ، ولا وجودَ لها ولا بقاءَ ولا تأثيرَ إلا بإيجادِ الله تعالى وإبقائه، وإفاضة ما فيها من الخَواصِّ عليها بجودِه وإحسانِه.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ﴾ إلخ تقريرٌ لأنَّ جميعَ الممكِنات مستندةٌ إليه سبحانه وتعالى، وأنَّه لا معوَّل إلا عليه عزَّ شأنُه.

وهو كلامٌ حسنٌ، بيدَ أنَّ زَعْمه أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ لا يمكنُ أنْ يكونَ نهياً عن عبادة الأوثانِ.. إلخ، لايخفى ما فيه.

وقد ذَكَر نحوَ هذا الكلامِ في الآيات ساداتُنا الصوفية، ففي «أسرار القرآن»: أنَّه سبحانه خوَّفَ نبيَّه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾أي: من الطالبين غيري والمُؤْثِرِينَ على جمال مشاهدتي ما لا يَليقُ من الحدثان.

وقد ذكروا أنَّ إقامةَ الملَّة الحنيفية بتصحيح المعرفةِ، وهو لا يكونُ إلا بترك النظرِ إلى ما سوى الحقِّ جلَّ جلاله.

ثم إنَّه تعالى زادَ تأكيداً للإقبال عليه والإعراضِ عمَّا سواه بقوله جلَّ شأنه: ﴿وَلَا تَدْعُ﴾ إلخ حيث أشار فيه إلى أنَّ مَن طلَبَ النفع أو الضرَّ من غيره تعالى، فهو ظالمٌ، أي: واضعٌ للربوبيَّة في غير موضعها. ومن هنا قال شقيقٌ البَلْخيُّ: الظالمُ مَن طلَبَ نَفْعَه ممن لا يملكُ نفعَ نفسِه، واستدفَعَ الضرَّ ممن لا يملك الدفاعَ عن نفسِه، ومَن عَجز عن إقامة نفسِه كيف يُقيمُ غيرَه؟ وقُرِّر ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ﴾ إلخ.

---

(١) في الأصل: من.

ومن ذلك قال ابنُ عطاء: إنَّه تعالى قطَعَ على عباده الرَّهبةَ والرغبةَ إلا منه وإليه بإعلامه أنَّه الضارُّ النافعُ.

وقد يكونُ الضرُّ إشارةً إلى الحجاب، والخيرُ إشارةً إلى كشف الجمالِ، أي: إنْ يَمْسَسْك الله بضُرِّ الحجاب فلا كاشف لضرِّك إلا هو بظهور أنوارِ وصاله، وإنْ يُردك بكشف جمالِهِ فلا رادَّ لفضْلِ وصالِهِ من سببٍ وعِلَّةٍ، فإنَّ المختصَّ في الأزل بالوصال لا يحتجب بشيءٍ من الأشياء؛ لأنَّه في الفضل السابق مصونٌ من جَرَيان القهر.

هذا، ولعله مُغنٍ عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبما هو العادة في الكتاب.

﴿قُلْ﴾ يا أيُّها الرسول مخاطِباً لأولئك الكفرةِ بعد ما بلَّغْتَهم ما أُوحي إليك، أو للمكلَّفين مطلقاً كما قال الطبرسي[1].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ وهو القرآنُ العظيمُ الظاهر الدلالة، المشتملُ على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مرَّ آنفاً من أصول الدين، واطَّلعتُم على ما في تضاعيفه من البينات والهدَى، ولم يَبقَ لكم عُذرٌ.

وقيل: المرادُ من الحقِّ النبيُّ ﷺ، وفيه من المبالغةِ ما لا يخفَى.

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد[2]: أنَّ «الحق» هو ما دلَّ عليه قوله تعالى: (وَإِن يَمْسَسْكَ) إلخ، وهو كما ترى.

﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ بالإيمان والمتابعةِ ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: منفعةُ اهتدائه لها ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بالكفر والإعراض ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: فوبال ضلالِهِ عليها، قيل: والمرادُ تنزيهُ ساحةِ الرسالة عن شائبةِ غرضٍ عائدٍ إليه عليه الصلاة والسلام من جَلْبِ نفعٍ ودَفْعِ ضُرٍّ، ويلوِّحُ إليه إسنادُ المجيءِ إلى «الحقِّ» من غير إشعارٍ بكون ذلك بواسطته ﷺ.

---

(١) في مجمع البيان ١١/١٠٨.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/٣١٩.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٍ﴾ أي: بحفيظٍ موكولٍ إليَّ أمرُكم، وإنما أنا بشيرٌ ونذيرٌ، وفي الآية إشارةٌ إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام لا يُجبرهم على الإيمان ولا يُكرهُهُم عليه، وإنما عليه البلاغُ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّها منسوخةٌ بآية السيف.

﴿وَٱتَّبِعۡ﴾ في جميع شؤونكَ من الاعتقاد والعمل والتّبليغ ﴿مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ على نهج التجدُّدِ والاستمرار، والتعبيرُ عن بلوغ الحقِّ المفسَّر بالقرآن إليهم بالمجيء وإليه ﷺ بالوحي تنبيهٌ على ما بين المرتبتين من التنافي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمرُ ظاهرٌ جدّاً.

﴿وَٱصۡبِرۡ﴾ على ما يعتريك من مشاقِّ التبليغ، وأذى مَن ضلَّ ﴿حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ﴾ بالنصرة عليه، أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حُكْمِه تعالى لاطِّلاعه على السرائر كاطِّلاعه على الظواهر، وغيرُه جلَّ شأنهُ من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقعُ الخطأ في حكمه.

ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة، وتسليةِ النبيِّ ﷺ، ووَعْدِ للمؤمنين، والوعيدِ للكافرين.

والحمدُ لله تعالى ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، الذي يؤنسُ ذكرُه قلوبَ الموحِّدين، وعلى آله وصحبه أجمعين.